بلد سود

(٣) (٢)

ص (٣٤٢) ص (٣٥١)

بيان الصلاة (٣)

في قواطع الصلاة (٢)

٢٩ × ٣٢

هذا هو المجلد
الثالث من كتاب الحدائق الناضرة
في أحكام العترة الطاهرة صلوات الله عليهم
أجمعين من مصنفات العالم الكامل والفاضل الباذل
شيخ المشايخ الشيخ يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني
أعلى الله مقامه ورفع في الخلد أعلامه وهو من أول
الصلاة الى آخر أحكام الخلل الواقع فيها
ومن الله التوفيق وعليه التكلان وبه الاعتصام

رب يسر ولا تعسر وسهل علينا
يا رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **كتاب الصلوة** وفيه ابواب **الباب الاول** في المقدمات **المقدمة الاولى** في فضل الصلوة اليومية وانها افضل الاعمال الدينية وان قبول سائر الاعمال موقوف على قبولها وانه لا يقبل منها الا ما اقبل عليه بقلبه وانه يجب المحافظة عليها في اوايل اوقاتها والاتيان بحدودها وان من استخف بها كان في حكم التارك لها وينتظم ذلك في فصول **فصل** روى ثقة الاسلام والصدوق في الصحيح عن معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله تعالى ما هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم قال واوصاني بالصلوة وزاد في الفقيه والزكوة ما دمت حيا وروى المشايخ الثلثة رضي الله عنهم في الصحيح عن معوية بن وهب انه سئل ابا عبد الله عليه السلم عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من الصلوة بيان في هذا الخبر الشريف فوايد يحسن التنبيه عليها والتعرض لها لان كتابنا هذا كما يبحث عن الاحكام الفقهية يبحث ايضا عن تحقيق معاني الاخبار المعصومية **الفائدة الاولى** يحتمل ان يكون المراد بالمعرفة في الخبر معرفة الله عز وجل ويحتمل الحمل على معرفة الامام عم فان هذا المعنى مما شاع في الاخبار كما تكاثرت في اخبارهم عليهم السلام المعارف على ما قابل المخالف ويحتمل الاعم منهما بل ومن ساير المعارف الدينية والاصول اليقينية والاول يستلزم الاخيرين غالبا وفي كتاب الفقه الرضوي واعلم ان افضل الفرايض بعد معرفة الله تعالى عز وجل الصلوات الخمس وهو ظاهر في تاييد المعنى الاول والمراد بالصلوة هي اليومية والاشارة بهذه انما هو اليها لانها الفرد المتعارف المتكرر والمتبادر الى الذهن عند الاطلاق وفي العدول الى الاشارة عن التسمية تنبيه على مزيد التعظيم وتمييز بذلك الفرد اكمل تمييز كانه ترى بحيث من علو المحل **الثانية** ظاهر الخبر يقتضي نفي افضلية غير الصلوة عليها والمطلوب ثبوت افضليتها على غيرها واحدهما غير الاخر فان نفي وجود الافضلية منها لا يمنع المساواة ومعها لا يتم المطلوب قال شيخنا البهائي زاده الله بهاء وشرفا في كتاب حبل المتين ما قصد من افضلية الصلوة على غيرها من الاعمال وان لم يدل عليه بمنطوق الكلام الا ان المفهوم منه بحسب العرف ذلك كما يفهم من قولنا ليس بين اهل البلد افضل من زيد افضليته عليهم وان كان منطوقه نفي افضليتهم عليه وهو لا يمنع المساواة انتهى اقول ويؤيده ان السؤال في الخبر عن افضلية ما يتقرب به العبد واحبه الى الله عز وجل فلو لم يحمل على المعنى الذي ذكره شيخنا المشار اليه للزم عدم مطابقة الجواب للسؤال **الثالثة** ظاهر الخبر ان الصلوة افضل مطلقا سواء كانت في اول وقتها او في وقت الاجزاء الا انه روى عنه صلى الله عليه وآله افضل الاعمال الصلوة في اول وقتها فيجب ان يقيد به اطلاق هذا الخبر عملا بقاعدة وجوب حمل المطلق على المقيد وعلى هذا لا يتم المدعى واجيب بان الخبر الاول دل على انها افضل مطلقا وقعت في اول الوقت او آخره والخبر الآخر دل على كونها في اول الوقت افضل الاعمال ولا منافاة بينهما ليحتاج الى الحمل المذكور فان الصلوة مطلقا اذا كانت افضل من غيرها من العبادات كان الفرد الكامل منها افضل الاعمال قطعا بالنسبة الى باقي افرادها والى غيرها **الرابعة** قال بعض مشايخنا فجعله قول عيسى على نبينا وآله وعليه السلم واوصاني بالصلوة الآية مؤيدا لافضلية الصلوة بعد المعرفة على غيرها نوع خفاء ولعل وجهه ما يستفاد من تقديمه مما هو من قبيل الاعتقادات في مفتتح كلامه ثم اردفه بالاعمال الدينية والمالية وتقديمه لها بالصلوة مقدما لها على الزكوة ولا يبعد ان يكون التاييد لمجرد تفضيل الصلوة على غيرها من الاعمال من غير ملاحظة تفضيل المعرفة عليها ومما يؤيده عدم ايراده تمام الاية في صدد التاييد والاية هكذا قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا انتهى كلامه زيد مقامه وروى في الكافي عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول احب الاعمال الى الله تعالى الصلوة وهي آخر وصايا الانبياء فما احسن من الرجل ان يغتسل او يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يتنحى حيث لا يراه انيس فيشرف عليه وهو راكع او ساجد ان العبد اذا سجد فاطال السجود نادى ابليس يا ويله اطاع وعصيت وسجد وابيت ورواه في الفقيه مرسلا قال في الوافي في بعض نسخ الكافي ابليس مكان انيس وهو تصحيف وفي بعض نسخ الفقيه انيس وفي بعض نسخه فيشرف الله عليه باثبات لفظ الجلالة ولكل وجه وان كان اثبات الجلالة والانيس اوجه والمستتر في يشرف بدون الجلالة يعود الى الانيس على الاول والغرض على التقادير البعد عن شائبة الرياء ودواعي

في فضل الصلاة

في البدنية

عن الوسائل

عن الوشا قال سمعت الرضا عليه السلام يقول اقرب ما يكون العبد من الله عز وجل وهو ساجد وذلك قوله واسجد واقترب وعن يزيد بن خليفة قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا قام المصلي الى الصلوة نزل عليه الرحمة من اعنان السماء الى اعنان الارض وحفت به الملائكة وناداه ملك لو يعلم هذا
المصلي ما في الصلوة ما انفتل وعن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قام العبد المؤمن في صلوته نظر الله اليه او قال اقبل الله عليه
حتى ينصرف واظلته الرحمة من فوق رأسه الى افق السماء والملائكة تحفه من حوله الى افق السماء ووكل الله به ملكا قائما على رأسه يقول ايها المصلي لو تعلم من ينظر
اليك ومن تناجي ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا وروى المشايخ الثلثة باسانيدهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة
خير من بيت مملو ذهبا يتصدق منه حتى يفنى وفي بعضها خال من قوله مملو وفي بعضها حتى لا يبقى منه شيء عوض يفنى **بيان** الحجة المرة من الحج بالكسر على
غير قياس والجمع حجج كسدرة وسدر قال ثعلب قياسه الفتح ولم يسمع من العرب اقول وهذا الخبر بحسب ظاهره لا يخلو من اشكالات منها ان الحجة مشتملة على صلوة
فريضة وهي ركعتا الطواف وان كانت الحجة مندوبة فان الصلوة فيها واجبة فيلزم تفضيل الشيء على نفسه بمراتب ومنها انه قد ورد ان الحج افضل من الصلوة
ومنها انه قد ورد افضل الاعمال احمزها وقد اجيب عن ذلك بوجوه اظهرها ثلثة **احدها** ان تحمل الفريضة على اليومية لانها الفرد المتبادر كما تقدم في
الحديث الاول ويحمل حديث افضلية الحج على الصلوة على غير اليومية وحديث افضل الاعمال احمزها على ما عدا الصلوة اليومية او على ان المراد افضل
كل نوع من الاعمال احمزها اي احمز ذلك النوع مثلا التوضؤ في الحر والبرد والحج ماشيا او راكبا والصوم والصلوة في الصيف والشتاء ونحو ذلك
ثانيها ان يراد بالفريضة اليومية كما تقدم وان يراد بالحج المتطوع به دون حجة الاسلام اذ لا تعدد فيها حتى يوزن متعددها بالشيء والصلوة
التي في الحج المتطوع به ليست بفريضة حيث لم يفرضها الله عليه ابتداء وانما جعلها المكلف على نفسه باحرامه للحج فصارت شرطا لصحته وعلى هذا
فيكون الغرض من الحديث الحث على المحافظة على الصلوات المفروضة في طريق الحج بالاتيان بها بشروطها وحدودها وحفظ مواقيتها فان كثيرا من الحاج
يضيعون فرائضهم اليومية في طريقهم الى الحج اما بتفويت اوقاتها او باداءها على المركب او في المحمل او بالتيمم او مع عدم الطهارة في الثوب او البدن او
نحو ذلك تهاونا بها واستخفافا بشانها والثواب بما يترتب للحاج على حجته المندوبة بما يتعب مع عدم الاخلال بشيء من صلواته اليومية والا
فالصلوة المفروضة التامة في الجماعة بل في البيت افضل من حجة يتطوع بها **وثالثها** انه يحتمل ان يكون ذلك مختلفا باختلاف الاحوال من
مقتضيات الحال في الاشخاص كما روي انه ص سئل اي الاعمال افضل فقال الصلوة لاول وقتها وسئل يوما مرة اخرى اي الاعمال افضل فقال بر الوالدين
وسئل ايضا اي الاعمال افضل فقال حج مبرور فخص كل سائل بما يليق بحاله من الاعمال فقال ان السائل الاول كان عاجزا عن الحج ولم يكن له والدان فكان
الافضل بحسب حاله الصلوة والثاني كان له والدان محتاجان فجعل الافضل له برهما وهكذا الثالث وروى الشيخ ره في يب بسنده عن ابي جعفر عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو كان على باب دار احدكم نهر فاغتسل منه في كل يوم خمس مرات كان يبقى في بدنه شيء من الدرن قلنا لا قال فان مثل الصلوة
كمثل النهر الجاري كلما صلى صلوة كفرت ما بينهما من الذنوب وروى الصدوق في الفقيه قال قال ابو جعفر عليه السلام ما من عبد من شيعتنا يقوم الى الصلوة الا اكتنفته
بعدد من خالفه ملائكة يصلون خلفه ويدعون الله له حتى يفرغ من صلوته **فصل** روى الشيخان في في ويب مسندا عن عبيد بن زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله والصدوق مرسلا قال قال رسول الله ص مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود نفعت الاطناب
والاوتاد والغشاء واذا انكسر لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء وروى الشيخ ره في يب بسنده عن علي عليه السلام قال قال رسول الله ان عمود الدين الصلوة و
هي اول ما ينظر فيه من عمل ابن ادم فان صحت نظر في عمله وان لم تصح لم ينظر في بقية عمله وروى في في ومثله في يب عن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كل
سهو في الصلوة يطرح منها غير ان الله تعالى يتم بالنوافل ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل ما سواها ان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها
وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله **بيان**
قوله كل سهو الى قوله بالنوافل في الكافي خاصة والمعنى ان ما ذهل عنه في صلوته ولم يقبل عليه بقلبه فهو لا يرفع له ولا يحسب منها غير ان الله سبحانه يتم بالنوافل
وروى شيخنا ثقة الاسلام وشيخ الطايفة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال بينا رسول الله ص جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال
نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وروى في في عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تتهاون بصلوتك فان النبي ص قال عند موته ليس مني
من استخف بصلوته ليس مني من شرب مسكرا لا يرد على الحوض لا والله وروى في الفقيه والكافي عنه ع قال لا ينال شفاعتي من استخف بصلوته لا يرد على الحوض وروى
في في قال قال ابو الحسن عليه السلام لما حضر ابي الوفاة قال لي يا بني لا ينال شفاعتنا من استخف بصلوته وروى في في ويب في الصحيح عن العيص عن الصادق عليه السلام قال والله انه ليأتي على
الرجل خمسون سنة ما قبل الله منه صلوة واحدة فاي شيء اشد من هذا والله انكم لتعرفون من جيرانكم واصحابكم من لو كان يصلي لبعضكم ما قبلها منه لاستخفافه بها ان الله
عز وجل لا يقبل الا الحسن فكيف يقبل ما يستخف به وروى في في في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادى الرجل صلوة واحدة تامة قبلت جميع صلوته
وان كن غير تامات وان افسدها كلها لم يقبل منه شيء منها ولم يحسب له نافلة ولا فريضة وانما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم
تقبل منه النافلة وانما جعلت النافلة ليتم بها ما افسد من الفريضة وروى في في في الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة
الى ان قال ثم التفت الي فقال يا ابان هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن
لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وفي الحسن عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة وكل بها ملك ليس
له عمل غيرها فاذا فرغ منها قبضها ثم صعد بها فان كانت مما تقبل قبلت وان كانت مما لا تقبل قيل له ردها على عبدي فينزل بها حتى يضرب بها وجهه ثم يقول
له اف لك ما يزال لك عملا يعييني وروى في الفقيه بسنده عن مسعدة بن صدقة انه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام ما بال الزاني لا تسميه كافرا وتارك الصلوة تسميه كافرا

وما الحجة في ذلك فقال لان الزاني وما اشبهه انما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لانك لا تجد الزاني يأتي المرأة الا وهو مستلذ باتيانه اياها قاصدا اليها وكل من ترك الصلوة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة فاذا نفيت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر **بيان** في هذه الاخبار الشريفة جملة من النكات الظريفة والفوائد المنيفة يحسن التعرض لذكرها والتوجه لنشرها وذلك يقع في مقامات **الاول** ما دل عليه حديث ابي بصير المتقدم من قوله عم برواية صاحب في كل سهو في الصلوة يطرح منها غير ان الله تعالى يتم بالنوافل قد ورد بنحوه في جملة من الاخبار منها رواية علي عن ابي بصير قال قال رجل لابي عبد الله عم وانا اسمع جعلت فداك اني كثير السهو في الصلوة فقال فهل يسلم منه احد فقلت ما اظن احدا اكثر سهوا مني فقال له ابو عبد الله عم يا ابا محمد ان العبد ليرفع له ثلث صلوته ونصفها وثلثها وربعها واقل واكثر على قدر سهوه فيها ولكنه يتم له من النوافل فقال له ابو بصير ما ارى النوافل ينبغي ان تترك على حال فقال ابو عبد الله عم اجل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال ان العبد ليرفع له من صلوته نصفها او ثلثها او ربعها او خمسها فما يرفع له الا ما اقبل عليه منها بقلبه وانما امروا بالنافلة ليتم لهم بها ما نقصوا من الفريضة وفي معناها اخبار اخر قال شيخنا الشهيد الثاني ره في شرح النفلية عند ذكر المص ره بعض الاخبار المشار اليها ما صورته واعلم ان ظاهر الخبر ان النوافل تكمل ما فات من الفريضة بسبب ترك الاقبال بها وان لم يقبل النوافل بل متى كانت صحيحة اذ لولا ذلك لاحتاجت النوافل حينئذ الى مكمل اخر ويتسلسل ويبقى حكم النافلة التي لم تقبل بها عدم قبولها في نفسها وعدم ترتب الثواب او كثيره عليها وان حصل بعضها جبر الفريضة مع الثواب الجزيل عليها ولو اقبل بها تضاعف الثواب ويتم القرب الزلفى انتهى كلامه زيد مقامه وعندي انه محل نظر ناش عن الغفلة وعدم التامل في الاخبار الواردة في المقام وذلك فان الظاهر منها ان ذلك انما هو على جهة التوسعة للمكلف لو اخل بالاقبال في صلوته فانه يمكن تدارك ذلك بالنوافل والمستفاد من الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض ان لهذا التدارك مراتب اولها ان يتدارك ما سهى به في الركعة الاولى او اخل به من الاقبال فيها كلا او بعضا في الركعة الثانية وان فاته ذلك فانه يتدارك في الركعتين الاخيرتين وان فاته ذلك فانه يتدارك ذلك بالاقبال على النوافل يدل على ما ذكرنا ما رواه الصدوق في كتابي العلل والعيون في حديث علل الفضل بن شاذان المروية عن الرضا عم حيث قال انما جعل اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتان ولم يزد على بعضها شيء لان اصل الصلوة انما هي ركعة واحدة لان اصل العدد واحد فاذا نقصت عن واحد فليست هي صلوة فعلم الله عز وجل ان العباد لا يؤدون تلك الركعة الواحدة التي لا صلوة اقل منها بكمالها وتمامها والاقبال عليها فقرن اليها ركعة اخرى ليتم بالثانية ما نقص من الاولى ففرض الله عز وجل اصل الصلوة الركعتين فعلم رسول الله صلعم ان العباد لا يؤدون هاتين الركعتين بتمام ما امروا به وكماله فضم الى الظهر والعصر والعشاء الاخرة ركعتين ركعتين فيكون بهما تمام الركعتين الاولتين الحديث ثم ذكر عم متمم ركعة للمغرب وعدم ضم شيء لصلوة الصبح والاخبار بعلل الركعات الزائدة على الثنتين الاولتين لذلك في هذا الخبر كثيرة وانت اذا ضممت هذه الاخبار الى اخبار هذا المقام وجدت الحاصل ما ذكرناه من ارادة التوسعة على العباد في تدارك ما يحصل منهم من السهو والغفلة وح فان اهملوا التدارك في جميع هذه المراتب فقد قصروا في حق انفسهم وصاروا حقيقين بالرد وعدم القبول اذ لا اعظم من هذه التوسعة لا ان المراد ما توهمه قدس سره من ترتب التكميل على كل نقص في العبادات فكل ناقص منها يحتاج الى مكمل فيلزم التسلسل لو لم يلتزم ما ذكره ثم انه لا يخفى ان الغرض من التكميل انما هو متى كانت الفريضة كلا او بعضا لم يقبل عليها فانه لا يثاب عليها على الاول ويثاب على ما اقبل عليه منها على الثاني والتكميل انما يحصل بشيء فيه ثواب يسد هذا النقص في جميع الفريضة او بعضها والنصوص قد دلت على ان ما لا يقبل عليه من العبادة فريضة او نافلة فلا ثواب عليه وبذلك قد اعترف ايضا قدس سره في كلامه المذكور فكيف يعقل من النافلة التي لم يقبل فيها ولا قبول لها ان تكون مكملة للفريضة فانه لا ثواب عليها على هذا التقدير ليكمل به ناقص الفريضة ولا يعقل للتكميل معنى غير ما ذكرناه ويدل على ما ذكرنا صحيحة زرارة الثانية وقوله فيها وان افسدها كلها يعني الفريضة والنافلة بعدم الاقبال فيهما لم يقبل منه شيء منها ولم يحتسب له فريضة ولا نافلة الحديث وبالجملة فكلام شيخنا المذكور نور الله ضريحه لا يخلو من الغفلة عن ملاحظة الادلة في المقام **الثاني** ان ما دلت عليه هذه الاخبار من عدم قبول صلوة من لا يقبل بقلبه عليها وانه لا يقبل منها الا ما اقبل عليه بقلبه هل المراد به القبول الكامل او عدم القبول بالمرة بحيث يعود العمل الى مصدره ونحوه ايضا ما ورد من عدم قبول صلوة شارب الخمر الى اربعين يوما وعدم قبول صلوة الابق حتى يرجع الى مولاه والناشز حتى ترجع الى زوجها ونحو ذلك مما وردت به الاخبار المفهوم من كلام الاصحاب رض الاول وهو الظاهر وقيل بالثاني ولا خلاف بين الجميع في صحة صلوتهم وانها مجزية ومبرئة للذمة ما لم يعرض لها مبطل من خارج اتفاقا نصا وفتوى وانما الكلام كما عرفت في القبول المنفي هل المراد منه القبول الكامل فيصير النفي متوجها الى القيد خاصة وان كانت موجبة للقبول في ترتب الثواب في الجملة بناء على استلزام الاجزاء للثواب كما هو القول المشهور والمؤيد بالمنصوص او ان المراد نفي القبول بالكلية بان لا يترتب عليها ثواب بالكلية وان كانت مجزية بناء على ان قبول العبادة امر مغاير للاجزاء وانه لا تلازم بينهما فقد يكون صحيحة مجزية وان لم تكن مقبولة كما هو مرتضى المرتضى رض واليه يميل كلام شيخنا البهائي ره في كتاب الاربعين والاظهر عندي هو الاول ولنا عليه وجوه **الاول** ان الصحة المعبر عنها بالاجزاء اما ان تفسر بما هو المشهور من انها عبارة عن موافقة الامر وامتثاله وح فلا ريب في ان ذلك موجب للثواب وعلى هذا فالصحة مستلزمة للقبول واما ان تفسر بما اسقط القضاء كما هو المرتضى عند المرتضى وبيني ما ذهب اليه في المسئلة وفيه انه يلزم القول بترتب القضاء على الاداء وهو خلاف ما يستفاد من الاخبار وخلاف ما صرح به غير واحد من محققي علمائنا الابرار من ان القضاء يتوقف على امر جديد ولا ترتب له على الاداء **الثاني** الظاهر انه لا خلاف بين كافة العقلاء في ان السيد اذا امر عبده امرا ايجابيا بعمل من الاعمال ووعده الاجر على ذلك العمل فامتثل العبد ما امره به مولاه واتى به فانه يجب على السيد قبوله منه والوفاء بما وعده فلو رده عليه ومنعه الاجر الذي وعده مع انه لم يخالف في شيء مما امره به فانهم لا يختلفون في لوم السيد ونسبته الى خلاف العدل سيما اذا كان السيد ممن يتمدح بالعدل والاكرام والفضل والانعام وما نحن فيه من هذا القبيل فان الامر الايجابي قد اتى به كما هو المفروض والاخلال بالاقبال الذي هو روح العبادة كما ورد والاخلال

ونصفها ن

منها ن

بامر خارج عن العبادة كما في الأمثلة الأخر لا يوجب الرد اما الأول فلأن الامر بها انما هو امر استحبابي وقضيته ثبوت الكمال في العبادة والكلام مبني على الامر الايجابي فلا
منافاة واما الثاني فلانه خارج كما هو المفروض ولو ترتب قبول العبادة على عدم الاخلال بواجب وعدم فعل معصية لم تقبل الا صلوة المعصومين الثالث
انه لا خلاف بين اصحاب القولين المذكورين في ان هذه العبادة المتصفة بالصحة والاجزاء مسقطة للعقاب المترتب على ترك العبادة ومع فرض عدم القبول بالكلية
بحيث يعود العمل الى مصدره كما كان قبل الفعل فكانه لم يفعل شيئا بالمرة ولا يعقل اسقاطها العقاب اذ رجاع العمل عليه على الوجه المذكور مما يوجب بقاءه تحت
عهدة التكليف فكيف يتصور سقوط العقاب ح واللازم من ذلك ان سقوط العقاب مما يترتب على القبول كما هو ظاهر لذوي العقول ح فيستلزم الثواب
البتة ومن اراد تحقيق المسئلة زيادة على ما ذكرنا فليرجع الى كتابنا الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية فانه قد احاط بالمرام الكلام زيادة على ما ذكرنا
في هذا المقام المقالة الثانية ما دل عليه خبر مسعدة بن صدقة من كفر تارك الصلوة مطلقا او استخفافا فقد ورد في جملة من الاخبار ايضا منها ما رواه في الكافي عن عبيد
بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الكباير فقال هن في كتاب علي عليه السلام سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما
الى ان قال فقلت فأكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكباير فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت
الكفر بالله قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة ومنها ما رواه الصدوق في كتاب ثواب الاعمال والبرقي في المحاسن بسندهما عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا او يتهاون بها فلا يصليها وروى ايضا في كتاب ثواب الاعمال عن ابي عبد الله عليه السلام عن جابر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما بين الكفر والايمان الا ترك الصلوة والمفهوم من كلام الاصحاب حمل الكفر هنا على غير المعنى المشهور والمتبادر منه وذلك فان
للكفر في الاخبار اطلاقات عديدة الاول كفر الجحود وهذا مما لا خلاف في ايجابه للقتل وثبوت الارتداد به عن الدين الثاني كفر النعمة وعدم الشكر عليها ومنه
قوله عز وجل حكاية عن سليمان على نبينا وآله وعليه السلام ليبلوني أأشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم وقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وغيرهما من الآيات والثالث كفر البرائة كقوله سبحانه حكاية عن ابرهيم عليه السلام كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء يعني تبرأنا
منكم وقوله تعالى حكاية عن ابليس في تبريه من اوليائه في الآخرة اني كفرت بما اشركتمون من قبل والرابع الكفر بترك ما امر الله تعالى به من كباير الفرايض وارتكاب
ما نهى عنه من كباير المعاصي كترك الزكوة والحج والزنا وقد استفاضت الروايات بهذا الفرد والكفر بهذا المعنى يقابله الايمان الذي هو الاقرار باللسان والاعتقاد
بالجنان والعمل بالاركان والكافر بهذا المعنى وان اطلق عليه الكفر الا انه مسلم يجري عليه احكام الاسلام في الدنيا واما في الآخرة فهو من المرجئين لامر الله اما
يعذبهم واما يتوب عليهم هذا على ما اخترناه وفاقا لجملة من متقدمي اصحابنا كالصدوق والشيخ المفيد واما على المشهور بين اصحابنا من عدم اخذ الاعمال في الايمان
فانه عندهم مؤمن وان كان يعذب في الآخرة ثم يدخل الجنة وتناله الشفاعة ومن الاخبار الصريحة فيما ذهبنا اليه ما رواه في الكافي عن عبد الرحيم القصير قال كتبت
مع عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله عليه السلام اسئله عن الايمان فكتب الي مع عبد الملك سئلت رحمك الله عن الايمان والايمان هو الاقرار باللسان وعقد في القلب
وعمل بالاركان والايمان بعضه من بعض وهو دار وكذلك الاسلام دار والكفر دار فقد يكون العبد مسلما قبل ان يكون مؤمنا ولا يكون مؤمنا حتى يكون مسلما
والاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان فاذا اتى العبد كبيرة من كباير المعاصي او صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عنها كان خارجا من الايمان ساقطا
عنه اسم الايمان وثابتا عليه اسم الاسلام فان تاب واستغفر عاد الى دار الايمان ولا يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال
ودان بذلك فعندها يكون خارجا من الايمان والاسلام داخلا الى دار الكفر وكان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة واحدث في الكعبة حدثا فاخرج من
الكعبة والحرم وضربت عنقه وصار الى النار واصرح من ذلك دلالة على ان مرتكب الكباير انما يخرج من الايمان الى الاسلام دون ان يكون كافرا بالمعنى المشهور
صحيحة ابن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة من الكباير فيموت هل يخرجه ذلك من الاسلام وان عذب كان عذابه كعذاب المشركين ام له
مدة انقطاع فقال من ارتكب كبيرة من الكباير فزعم انها حلال اخرجه من الاسلام وعذب اشد العذاب وان كان معترفا انه ذنب ومات عليه اخرجه من الايمان ولم
يخرجه من الاسلام وكان عذابه اهون من عذاب الاول قال شيخنا العلامة في كتاب المنتهى ان تارك الصلوة مستحلا كافر اجماعا وان من تركها معتقدا
لوجوبها لم يكفر وان استحق القتل بعد ثلث صلوات والتعزير فيهن وقال احمد في رواية يقتل لا حدا بل لكفره ثم قال في المنتهى ولا يقتل عندنا في اول مرة
ولا اذا ترك الصلوة ولم يعزر وانما يجب القتل اذا تركها مرة فعزر ثم تركها ثانية فعزر ثم تركها ثالثة فعزر فاذا تركها رابعة فانه يقتل وان تاب قال بعض الجمهور يقتل
اول مرة وقال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل ذلك عن العلامة ونقل خبر مسعدة وغيره وحمل تلك الاخبار على الاستحلال بعيد اذ لا فرق ح بين ترك الصلوة وفعل
الزنا بل الظاهر انه محمول على احد معاني الكفر التي مضت في كتاب الايمان والكفر وهو مقابل للايمان الذي لا يجتمع معه من المؤمن ترك الفرايض وفعل الكباير بدون داع قوي
هذا الكفر لا يترتب عليه وجوب القتل ولا النجاسة ولا استحقاق خلود النار بل استحقاق الحد والتعزير في الدنيا والعقوبة الشديدة في الآخرة وقد يطلق على فعل مطلق
الكباير وترك مطلق الفرايض وعلى هذا المعنى لا فرق بين ترك الصلوة وفعل الزنا انتهى اقول لقائل ان يقول انه وان اطلق الكفر على اصحاب الكباير بهذا المعنى المذكور
وترك الصلوة من جملتها الا انه من المحتمل قريبا تخصيص الصلوة بهذا الحكم وهو كون تركها موجبا للكفر الحقيقي فانه ظاهر الاخبار الواردة في المقام حيث انه في خبر
مسعدة سئل عن الحجة في تخصيص تارك الصلوة باسم الكفر دون الزاني ونحوه ايضا خبر آخر له نقله في الكافي ونقله شيخنا في البحار عن كتاب قرب الاسناد عن مسعدة بن
صدقة قال قيل لابي عبد الله عليه السلام ما فرق بين من نظر الى امرأة فزنى بها او خمر فشربها وبين من ترك الصلوة حتى لا يكون الزاني وشارب الخمر مستخفا كما استخف تارك
الصلوة وما الحجة في ذلك وما العلة التي تفرق بينهما قال الحجة ان كلما ادخلت نفسك فيه ولم يدعك اليه داع ولم يغلبك عليه غالب شهوة مثل الزنا وشرب الخمر
وانت دعوت نفسك الى ترك الصلوة وليس ثم شهوة فهو الاستخفاف بعينه وهذا فرق ما بينهما ويشير الى ذلك حديث عبيد بن زرارة المتقدم حيث انه عليه السلام عد
الكفر اولا في الكباير والمتبادر منه هو المعنى المشهور ثم لما اعترضه السائل بانه لم يذكر ترك الصلوة في الكباير احاله على الكفر الذي ذكره في صدر الخبر وان تارك الصلوة

في بيان المعاني في ان الكفر على معان اربعة

داخل فيه مع عدم في الخبر جملة من الكباير الموجبة لعصمة الملاك الكفر بالمعنى الذي ذكره على فاعلها وقد اخرج عم ترك الصلوة منها واضافه الى الكفر الحقيقي كما هو ظاهر
ويؤيده ايضا ما تقدم في الاخبار من ان الصلوة عمود الدين وانه لا يقبل شيء من الاعمال وان كانت سالمة من البطلان الا بقبول الصلوة ونحو ذلك مما دل على ان
الشفاعة لا ينال تاركها ولا يرد عليه الحوض وفي حديث القداح عن ابي عبد الله عم قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اوصني فقال لا تدع الصلوة
متعمدا فان من تركها متعمدا فقد برئت منه ملة الاسلام ونحو ذلك مما يشير الى زوال الايمان من اصله بتركها وكون تاركها كافرا كفرا حقيقيا فتكون مخصصة من بين
ساير الكباير بذلك لما عرفت ومقابلة ذلك بمجرد الاستبعاد مع ظهور الاخبار فيه خروج عن نهج السداد ولعله لما ذكرناه مال المحدث الحر العاملي الى حمل الكفر
هنا على الكفر الحقيقي حيث قال في كتاب الوسايل باب ثبوت الكفر والارتداد بترك الصلوة الواجبة جحودا لها واستخفافا الا انه ايضا من المحتمل قريبا ان المراد بذلك
هو المبالغة في حق الصلوة والتنويه بشانها وان مرتبتها فوق مرتبة ساير الفرايض ويشير الى ذلك ما رواه في ئي عن عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله عم عن قول الله تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله قال ترك العمل الذي اقربه من ذلك ان يترك الصلوة من غير سقم ولا شغل وعن عبيد بن زرارة ايضا في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عم عن
قول الله تعم ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله قال من ترك العمل الذي اقر به قلت فما موضع ترك العمل حتى يدعه اجمع قال منه الذي يدع الصلوة متعمدا لا من سكر ولا من علة
والتقريب فيهما انه فسر الكفر هنا بكفر الترك وعد منه ترك الصلوة متعمدا لا من علة والعمل في الخبرين وان كان اعم من المدعى الا انه يجب تقييده بالاخبار الدالة
على ان موجب الكفر انما هو ترك كباير العبادات وارتكاب كباير المعاصي وكيف كان فالظاهر قوة ما ذكرناه اولا من اختصاص ترك الصلوة بهذا الحكم دون ساير كباير
الطاعات الا ان الخطب يعظم في المسامع ويتسع الخرق على الراقع لاستلزام كفر جمهور الناس اذ لا فرق بين تارك الصلوة بالكلية وبين من صلى صلوة باطلة ولا
يخفى ان الصلوة الصحيحة في عامة الناس اعز من الكبريت الاحمر فنسئل الله سبحانه العفو عن الزلات واقالة الخطيئات والله العالم المطلب الرابع ما دلت عليه صحيحة ابان
بن تغلب وحديث ابي بصير من الحث على المحافظة على الصلوات في اوقاتها وانها اذا صليها لغير وقتها رجعت اليه تدعو عليه مما يدل على مذهب الشيخين في ان الوقت الثاني
انما هو لاصحاب الاعذار واما من ليس كذلك فوقته انما هو الاول والمراد بالمواقيت المامور بالمحافظة فيهن هي اوايل الاوقات التي هي على المشهور وقت فضيلة بيانا
والوقت الثاني وقت اجزاء وعلى مذهب الشيخين الاول وقت الاختيار والوقت الثاني وقت الاضطرار واصحاب الاعذار وسيأتي مزيد بسط انشاء الله تعم في صحة ما قلناه وحيث
انه لمحله الذي اخرنا الكلام فيه اليه فصل روى ق في الفقيه في الصحيح عن زرارة بن اعين قال قلت لابي جعفر عم اخبرني عما فرض الله تعم من الصلوات قال خمس
صلوات في الليل والنهار قلت هل سماهن الله تعم وبينهن في كتابه قال نعم قال الله عز وجل لنبيه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها
ففيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله تعم وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا فهذه الخامسة وقال
في ذلك اقم الصلوة طرفي النهار وطرفاه المغرب والغداة وزلفا من الليل هي صلوة العشاء الاخرة وقال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة
الظهر وهي اول صلوة صليها رسول الله صلعم وهي وسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وقال في بعض القراءات حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى صلوة العصر وقوموا لله قانتين في صلوة الوسطى قال وانزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله صلعم في سفر فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر
واضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي صلعم يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربع
ركعات كصلوة الظهر في ساير الايام بيان قد وقع الخلاف في المراد بالوسطى من الخمس المذكورة وللعامة فيها اقوال متعددة قال بكل من الفرايض الخمس قايل
وعلله بعلة تناسبه الا ان المذكور في كلام اصحابنا والمروي في اخبارنا منحصر في قولين احدهما انها الظهر وهذا هو المشهور المؤيد بالمنصوص وثانيهما
ما نقل عن المرتضى رض وجماعة انها العصر ويدل على ما هو المشهور الصحيحة المذكورة وما رواه الصدوق طاب ثراه في كتاب معاني الاخبار في الصحيح عن ابي
بصير يعني ليث المرادي قال سمعت ابا عبد الله عم يقول صلوة الوسطى انها صلوة الظهر وعن علي عم انها الجمعة يوم الجمعة والظهر في ساير الايام وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم
في تفسيره في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم انه قرأ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين الحديث وروى
العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال قلت له الصلوة الوسطى فقال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين والوسطى
هي الظهر وكذلك كان يقرأها رسول الله صلعم ووجه التسمية على هذا القول ظاهر مما [illegible] ذكره عم في الخبر وقيل لانها وسط النهار وغير ذلك والمعتمد ما دل
عليه الخبر ومما يدل على ما ذهب اليه المرتضى رض ما ذكره في الفقه الرضوي حيث قال عم قال العالم عم صلوة الوسطى العصر ويشير اليه ما في الفقيه في باب علة وجوب خمس صلوات
في خمسة مواقيت في حديث نفر من اليهود سالوا النبي صلعم عن مسائل كان من جملتها السؤال عن فرض الصلوات الخمس في هذه المواقيت الخمسة حيث قال عم واما
صلوة العصر فهي الساعة التي اكل فيها آدم من الشجرة فاخرجه الله تعم من الجنة فامر الله عز وجل ذريته بهذه الصلوة الى يوم القيمة واختارها لامتي فهي من احب
الصلوة الى الله عز وجل واوصاني ان احفظها من بين الصلوات الحديث هذا ما وقفت عليه مما يصلح ان يكون حجة له ولا يخفى ما فيه في مقابلة تلك الاخبار
والاظهر حمل خبر كتاب الفقه على التقية واما الخبر الاخير فهو غير ظاهر في المنافاة لان الامر بالمحافظة عليها لا يستلزم ان يكون هي الوسطى المامور بها في تلك
الآية بل يجوز ان يكون منضمة اليها في المحافظة كما دل عليه القراءة المذكورة في صحيح عبد الله بن سنان ورواية محمد بن مسلم المرويتين في تفسير علي بن ابراهيم
والعياشي قوله في الخبر المذكور وقال في بعض القراءات يحتمل ان يكون من كلام الامام عم وهو الاقرب ويحتمل ان يكون من كلام الراوي ثم ان نسخ الاخبار
المروي فيها هذا الخبر قد اختلفت في ذكر الواو وعدمه في هذه القراءة المنقولة قبل لفظ صلوة العصر ففي الفقيه كما عرفت وكذا في العلل والكافي بدون
الواو ويلزم على ذلك تفسير الوسطى بصلوة العصر كما ذهب اليه المرتضى رض والذي في يب هو عطف صلوة العصر على الصلوة الوسطى بما ذكرنا وصرح المحقق
الحسن في كتاب المنتقى فقال ان نسخ الكتاب اختلفت في اثبات الواو مع صلوة العصر في حكاية القراءة ففي بعضها بالواو وفي بعضها بدونها انتهى اقول
والاظهر عندي حمل حذف الواو واسقاطها من تلك الكتب انما هو السهو من قلم المصنفين او النساخ من اول الامر ثم جرى عليه النقل والدليل على ذلك

استفاضة الاخبار من طرق الخاصة والعامة الدالة على نقل هذه القرائة بنقل الواو وفيها غير هذا الخبر فمن ذلك ما قدمناه من صحيحة عبد الله بن سنان ورواية
محمد بن مسلم المنقولتين عن تفسير علي بن ابرهيم والعياشي ومن ذلك ما نقله السيد الزاهد العابد رضي الدين ابن طاوس في كتاب فلاح السائل قال رويت عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال كتبت امرأة الحسن بن علي عم مصحفا فقال الحسن للكاتب لما بلغ هذه الآية حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة
العصر وقوموا لله قانتين قال ورواه الحاكم النيسابوري في الجزء الثامن من تاريخ نيسابور من طريقهم في ترجمة احمد بن يوسف السلمي باسناده الى ابن عمر
قال امرت حفصة بنت عمران يكتب لها مصحف فقالت للكاتب اذا اتيت على اية الصلوة فاذني حتى امرك ان تكتبه كما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله
فلما اذنها امرته ان يكتب حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وروى ابو جعفر بن بابويه في كتاب معاني الاخبار في باب معنى الصلوة الوسطى
مثل هذا الحديث عن عايشة انتهى كلامه مع مزيد منا اقول وقد نقل الصدوق في كتاب معاني الاخبار اخبارا عديدة من طرق القوم بهذه الكيفية ومن جميع هذه
الاخبار يظهر ايضا ان المراد بالصلوة الوسطى صلوة الظهر والمفهوم منها ايضا ان هذه القرائة قد اسقطها اصحاب الصدر الاول حين جمعوا القران ولهذا ان هؤلاء
المذكورين يتلافون نقلها في مصاحفهم لعلمهم بثبوتها منه وقد عرفت من رواية علي بن ابرهيم والعياشي ان تلك القرائة ايضا ثابتة عن اهل البيت عم لدلالة
الاولى على ان الصادق عم كان هكذا يقرأها ودلالة الثانية على ان الرسول كان هكذا يقرأها قوله عم انزلت هذه الآية يوم الجمعة الى اخره الظاهر ان الغرض من بيان
هذه ان القنوت انما امر به في ذلك الوقت في الصلوة الوسطى في الركعتين الاوليين اللتين صليهما يوم الجمعة وهو في السفر كما يدل عليه قوله عم قوموا لله قانتين
في صلوة الوسطى واما قوله وتركها على حالها في السفر والحضر اي ترك هاتين الركعتين في ذلك الوقت من هذا اليوم على حالهما في السفر من غير زيادة لوجوب
القصر في السفر وفي الحضر لانها تصلى جمعة واضاف للمقيم الغير المصلي الجمعة والمقيم يصلي في غير الجمعة ركعتين والاول اظهر كما يشعر به تتمة الخبر ثم علل وقوع الركعتين
عن المقيم المصلي جمعة بالنسبة الى المقيم الغير المصلي جمعة بان الخطبتين قائمتان مقامهما وحيث فما توهم بعض الافاضل من الاشكال في هذا المجال ناش من عدم التأمل
في اطراف المقال ثم ان ظاهر الخبر مما يدل على وجوب القنوت في الصلوة الوسطى خاصة فالاستدلال بالآية على وجوب القنوت مطلقا كما نقل عن الصدوق ومن
تبعه ليس في محله وتقريب الاستدلال بعدم القائل بالفصل فيطرد في غير الوسطى مردود عندنا بعدم الاعتماد على الاجماع بسيطا كان او مركبا وسيأتي تحقيق المسئلة
في محلها ان شاء الله تعم وعن محمد بن الفضيل قال سئلت عبدا صالحا عم عن قول الله عز وجل الذين هم عن صلوتهم ساهون قال هو التضييع وعن السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله لا يزال الشيطان ذعرا من المؤمن ما حافظ على الصلوات الخمس فاذا ضيعهن تجرأ عليه فادخله في العظائم وعن الفضيل في الصحيح
او الحسن قال سئلت ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل الذين هم على صلوتهم يحافظون قال هي الفريضة قلت الذين هم على صلوتهم دائمون قال هي النافلة وعن
داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عم ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قال كتابا ثابتا وليس ان عجلت قليلا او اخرت قليلا بالذي يضرك ما لم
تضيع تلك الاضاعة فان الله عز وجل يقول لقوم اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا وروى في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الرضا عليه السلام
عن ابيه عم قال قال رسول الله اذا كان يوم القيمة يدعى العبد فاول شيء يسئل عنه الصلوة فان جاء بها تامة والا زخ في النار وقال قال رسول الله لا
تضيعوا صلاتكم فان من ضيع صلوته حشر مع قارون وهامان وكان حقا على الله ان يدخله النار مع المنافقين فالويل لمن لم يحافظ على صلوته واداء
سنة نبيه **بيان** قد تقدم ان من جملة التضييع التأخير الى الوقت الثاني من غير علة ولا عذر كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعم في محله من الاوقات المقدمة الثانية
في اعداد الصلوات اليومية ونوافلها وما يتبع ذلك من الاحكام روى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح او الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عم قال الفريضة
والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وهو قائم الفريضة منها سبع عشرة ركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة
ولهذا الاسناد عن الفضيل والبقباق وبكير قالوا سمعنا ابا عبد الله عم يقول كان رسول الله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي
الفريضة وروى في الصحيح عن حنان قال سئل عمرو بن حريث ابا عبد الله عم وانا جالس فقال له جعلت فداك اخبرني عن صلوة رسول الله عم قال كان النبي يصلي
ثمان ركعات الزوال واربع الاولى وثماني بعدها واربع العصر وثلث المغرب واربعا بعد المغرب والعشاء الآخرة اربعا وثمان صلوة الليل وثلثا صلوة الوتر
وركعتي الفجر وصلوة الغداة ركعتين قلت جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلوة فقال لا ولكن يعذب على ترك السنة وروى في الصحيح
~~عن ابن ابي عمير قال سئلت ابا عبد الله عم~~ وروى في الفقيه عن الفضيل عن ابي عبد الله عم قال لامقت الرجل ياتيني فيسئلني عن عمل رسول الله فيقول
ازيد كانه يرى ان رسول الله قصر في شيء واني لامقت الرجل قد قرء القران ثم يستيقظ من الليل فلا يقوم حتى اذا كان عند الصبح قام يبادر بصلوته **بيان**
الظاهر ان مقت الاول لما يفهم من كلامه من انه بزيادته في الصلوة على ما كان يأتي به صلى الله عليه وآله كانه يريد ان يفوقه ويعلو عليه بالزيادة وهو ان لم
يكن كفرا فهو جهل محض لان العبرة ليس بكثرة الصلوة بل بالاتيان بها على الوجه المعهود من صاحب العبادة والاتيان بها على اكمل وجوهها ومن ذا الذي يروم بلوغه في المقام
الاول وكذا في المقام الثاني حتى انه روي انه كان في الصلوة على اطراف اصابعه حتى تورمت قدماه اجهادا لنفسه في العبادة حتى عاتبه الله تعم على ذلك وانزل
له فقال طه ما انزلنا عليك القران لتشقى وكان يقيم الليل انصافا فيقوم في صلوة الليل بطوال السور وكان اذا ركع يقال لا يرفع حتى يرفع واذا سجد
يقال لا يرفع حتى يرفع ونحو ذلك والظاهر ان مقت الثاني لمزيد الكسل عن صلوة الليل اذا كان ممن يقرء القران ويحفظ سوره وتلاوتها فينتبه في وقت صلوة
الليل فلا يقوم اليها حتى اذا جاء الصبح قام مبادرا بها يصليها بعجلة وقلة توجه واقبال ويزاحم بها الفريضة في وقتها وروي في الكافي في الصحيح او الحسن
عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عم هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل **بيان** الظاهر ان
الاستفهام عن توظيف شيء من النوافل قبل او بعد مثل سائر النوافل الموظفة فاجاب بلا وذلك لان العلة كما سيأتي بيانه في المقام ان شاء الله تعم ان هاتين
الركعتين انما زيدتا على الموظف في اليوم والليلة لاجل جعلهما بدلا عن الوتر ان شاء الله تعم وفي قوله لست احسبهما من صلوة الليل رد على ما ذهب اليه العامة

من جهة تقديم الوتر لو خاف أن لا يستيقظ آخر الليل في أوله فإن استيقظوا آخر الليل أعادوه وصلوا وترين في ليلة وروى الشيخ في يب في الحسن عن عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله ع يقول لا تصل أقل من أربع وأربعين ركعة قال ورأيته يصلي بعد العتمة أربع ركعات **بيان** قال في الوافي أما الأربع ركعات التي بعد العتمة فلعلها كانت غير الرواتب في قضائها انتهى وروى الشيخان المذكوران في الكتابين عن أحمد بن أبي نصر قال قلت لأبي الحسن ع إن أصحابنا يختلفون في صلاة التطوع بعضهم يصلي أربعا وأربعين وبعضهم يصلي خمسين فأخبرني بالذي تعمل به أنت كيف هو حتى أعمل بمثله فقال أصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال أمسك وعقد بيده الزوال ثمانية وأربعا بعد الظهر وأربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الآخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام وثمان صلاة الليل والوتر ثلاثا وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة فذلك إحدى وخمسون ركعة وروى في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألته عن التطوع بالنهار فذكر أنه يصلي ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها وعن الحارث بن المغيرة في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال ~~سألته عن التطوع~~ قال أبو عبد الله ع أربع ركعات بعد المغرب لا تدعهن في حضر ولا سفر وبمعناه في خبر آخر عنه ع أيضا وزاد فيه وإن طلبتك الخيل وروى الشيخ في يب عن زرارة قال سمعت أبا عبد الله ع أبا جعفر ع قال كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فإذا زال النهار قدر نصف إصبع صلى ثماني ركعات فإذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر ثم صلى بعد الظهر ركعتين ويصلي قبل وقت العصر ركعتين فإذا فاء الفيء ذراعين صلى العصر وصلى المغرب حين تغيب الشمس فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء الآخرة وآخر وقت المغرب إياب الشفق فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء وآخر وقت العشاء ثلث الليل وكان لا يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة فإذا طلع الفجر وأضاء صلى الغداة وروى في الفقيه مرسلا قال قال أبو جعفر ع كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فإذا زالت صلى ثمان ركعات وهي صلاة الأوابين تفتح في تلك الساعة أبواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله إلى خلقه فإذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر أربعا وصلى بعد الظهر ركعتين ثم يصلي ركعتين أخراوين ثم يصلي العصر أربعا إذا فاء الفيء ذراعا ثم لا يصلي بعد العصر شيئا حتى تؤوب الشمس فإذا آبت وهو أن يغيب صلى المغرب ثلاثا وبعد المغرب أربعا ثم لا يصلي شيئا حتى يسقط الشفق فإذا سقط الشفق صلى العشاء ثم أوى رسول الله ص إلى فراشه ولم يصل شيئا حتى يزول نصف الليل فإذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات وأوتر في الربع الأخير من الليل ثلاث ركعات فقرأ فيهن قل هو الله أحد ويفصل بين الثلاث بتسليمة ويتكلم ويأمر بالحاجة ولا يخرج من مصلاه حتى يصلي الثالثة التي يوتر فيها ويقنت فيها قبل الركوع ثم يسلم ويصلي ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعيده ثم يصلي ركعتي الصبح وهو الفجر إذا اعترض الفجر وأضاء حسنا فهذه صلاة رسول الله ص التي قبضه الله عز وجل عليها وروى في يب عن يحيى بن حبيب قال سألت الرضا ع عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى الله تعالى من الصلاة قال ست وأربعون ركعة فرائضه ونوافله قلت هذه رواية زرارة قال أو ترى أحدا كان أصدع بالحق منه وعن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله ع عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب أن لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر والوتر ثلاث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلاة الفجر وأحب صلاة الليل إليهم آخر الليل **بيان** من المحتمل قريبا أن يكون قوله ع في آخر الخبر وأحب صلاة الليل إليهم من كلام أبي بصير والمراد بضمير إليهم الأئمة عليهم السلام ويحتمل أن يكون من قول الإمام ع ويكون الضمير راجعا إلى الآمرين بها وهم الرسول والأئمة ع وروى الشيخ في الموثق عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله ع ما جرت به السنة في الصلاة قال ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلاث عشرة ركعة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت فهذا جميع ما جرت به السنة قال نعم فقال أبو الخطاب أرأيت إن قوي فزاد قال فجلس وكان متكئا قال إن قويت فصلها كما كانت تصلى وكما ليست في ساعة من النهار فليست في ساعة من الليل إن الله عز وجل يقول ومن الليل فتهجد **بيان** هذا الخبر مؤيد لما قدمناه في بيان معنى الصادق لمن سأل عن عمل رسول الله ص فيقول أزيد وحاصل كلامه ع أن هذا العدد وإن قل في النظر إلا أنه صعب من حيث الإقبال والخشوع فيه وتفريقه في الساعات المذكورة والمداومة عليه ونحو ذلك مما تقدم وروى الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لأبي جعفر ع إني رجل تاجر أختلف وأتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلاة الزوال وكم أصلي قال تصلي ثمان ركعات إذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر فذلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وإنما هذا كله تطوع وليس بمفروض إن تارك الفريضة كافر وإن تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لأنه يستحب إذا عمل الرجل عملا من الخير أن يدوم عليه وروى في يب عن الفضيل بن أبي قرة رفعه عن أبي عبد الله ع قال سئل عن الخمسين والواحدة ركعة فقال إن ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة وساعات الليل اثنتا عشرة ساعة ومن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة غير ساعات الليل والنهار ومن غروب الشمس إلى غروب الشفق غسق فلكل ساعة ركعتان وللغسق ركعة وروى الشيخ في يب عن الحجال عن أبي عبد الله ع أنه كان يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون فإن استيقظ من الليل صلى صلاة الليل وأوتر وإن لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعة فصارت شفعا واحتسب بالركعتين اللتين صلاهما بعد العشاء وترا وفي بعض نسخ الحديث صلى ركعتين فصارت شفعا وفي بعضها فصارت سبعا والظاهر أن الأخير تصحيف وقال ره في كتاب الفقه الرضوي اعلم يرحمك الله أن الفريضة والنافلة في اليوم والليلة إحدى وخمسون ركعة الفرض منها سبع عشرة ركعة فريضة وأربعة وثلاثون ركعة سنة الظهر أربع ركعات والعصر أربع ركعات والمغرب ثلاث ركعات والعشاء الآخرة أربع ركعات والغداة ركعتان فهذه فريضة الحضر وصلاة السفر الفريضة إحدى عشرة ركعة الظهر ركعتان والعصر ركعتان والمغرب ثلاث ركعات والعشاء الآخرة ركعتان والغداة ركعتان والنوافل في الحضر مثلا الفريضة لأن رسول الله ص قال فرض علي ربي سبع عشرة ركعة ففرضت على نفسي وأهل بيتي وشيعتي بإزاء كل ركعتين ركعة ليتم بذلك الفرائض ما يلحقه من التقصير والثلم منها ثمان ركعات قبل زوال الشمس وهي صلاة الأوابين وثمان بعد الظهر وهي صلاة الخاشعين وأربع ركعات بين المغرب والعشاء الآخرة وهي صلاة الذاكرين وركعتان بعد صلاة العشاء الآخرة

من جلوس تحسب بركعة من قيام وهي صلوة الشاكرين وثمان ركعات صلوة الليل وهي صلوة الخاشعين وثلث ركعات الوتر وهي صلوة الراغبين وركعتان بعد الفجر وهي صلوة الحامدين والنوافل في السفر اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس وثلث عشرة ركعة صلوة الليل مع ركعتي الفجر ان لم يقدر بالليل قضاها بالنهار او من قابله في وقت صلوة الليل او من اول الليل اقول في هذه الاخبار الجليلة عدة طرايف نبيلة وجملة لطايف جليلة الاولى اختلفت هذه الاخبار في عدد النافلة الموظفة في اليوم والليلة فمنها ما دل على انها اربع وثلثون وهذا هو المشهور بين الاصحاب بل نقل الشيخ رحمه فيه الاجماع ومنها ما دل على انها ثلث وثلثون باسقاط الوتيرة بعد العشاء ومنها ما دل على انها تسع وعشرون باسقاط اربع قبل العصر ومنها ما دل على انها سبع وعشرون باسقاط ركعتين من نافلة المغرب زيادة على ما ذكر والوجه في الجمع بينها في ذلك كما ذكره جملة من اصحابنا رضي ان يحمل الفرد الاقل على ما كان اوكد استحبابا اذ الامر بالاقل لا يوجب نفي استحباب الاكثر نعم ربما اوهم صحيحة زرارة المتقدم لقوله فيها انما في ما جرت به السنة في الصلوة فاجابه بان جميع ما جرت به السنة ما عداه وهو سبع وعشرون خلاف ذلك فان الظاهر نفي السنة والتوظيف عما عدا السبع والعشرين والشيخ رحمه قد حمل الرواية المذكورة على انه سوغ ذلك لزرارة لعذر كان فيه ولا يخفى من بعده بل الاظهر الحمل على السنة المؤكدة التي لا مرتبة لها في النقصان ويشير الى ذلك رواية ابن ابي عمير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما جرت به السنة من الصلوة فقال تمام الخمسين والتقريب ان النوافل منها بعد اخراج الفرايض ثلث وثلثون باسقاط الوتيرة لانها ليست من الرواتب وانما زيدت عليها ليتم بها عدد النوافل بان يكون بازاء كل ركعة من الفريضة ركعتان من النافلة فهذه هي المرتبة العليا في الفضل وان جاز النقصان منها من حيث التوظيف منتهيا الى السبع والعشرين التي هي السنة المؤكدة لا مرتبة دونها بقي الاشكال هنا فهو ضعيف الاول ان اكثر الاخبار دلت على انه لم يكن يصلي الوتيرة التي بعد العشاء انه كان بعد صلوة العشاء ياوي الى فراشه الى نصف الليل والاظهر منها ما رواه في كتاب العلل عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث في الوتيرة قال فقلت هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله هاتين الركعتين قال لا قلت ولم قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان ياتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت في هذه الليلة ام لا وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصلهما وامر بهما مع ان رواية فضيل والبقباق وبكير في الثانية من الروايات المتقدمة دلت على انه يصلي من التطوع مثلي الفريضة وهذا لا يكون الا بضم الوتيرة حتى يتم مثلا المماثلة وان يكون بازاء كل ركعة الفريضة ركعتان من النافلة واما ما اجاب به في الوافي من حمل اخبار انه كان بعد صلوة العشاء ياوي الى فراشه ان المراد بالعشاء نافلتها ففيه انه وان تم له في هذه الاخبار مع بعده الا انه لا يتم في خبر العلل الذي ذكرناه وما اجاب به في الوسايل ايضا من الجمع بينها بانه كان يصليها تارة ويتركها تارة في غاية البعد ولا سيما من خبر العلل كما لا يخفى والثاني ما تضمنه خبر زرارة في وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله من الاقتصار على سبع وعشرين بترك الوتيرة واربع ركعات من الثمان التي بعد الظهر وكذلك مرسلة الفقيه التي بعدها ودلالة المرسلة المذكورة على ان هذه صلوته التي قبض عليها مع ان جملة الاخبار الواردة في وصف صلوته انما اختلفت في الوتيرة خاصة فاكثرها دال على عدمها واما ما عداها فلا ومنها الرواية الثانية من الروايات التي قدمناها والرابعة وهي روايتها ان ورواية كتاب الفقه الرضوي فانها قد اشتركت في الدلالة على صلوة ثمان بعد الظهر كما استفاضت به الاخبار وحمل الخبرين الدالين على السقوط على كون ذلك في اخر عمره كما احتمله البعض لا يخلو من الاشكال لانه ان كان عن نسخ فكيف استفاضت الاخبار عنهم عليهم السلام بفعلها وان كان عن ضعف وعلة بالنسبة اليه فبعيد الظهور ان ينكر الطريفة الثانية ما دل عليه قوله في اخر خبر حنان ولكن يعذب على ترك السنة ربما اشكل بحسب ظاهره حيث ان المستحب مما يجوز تركه شرعا فكيف يترتب على تركه العذاب ولهذا قال المحدث الكاشاني في ذيل هذا الخبر يعني ان السنة في الصلوة ذلك فمن زاد عليه وجعل الزايد سنة فقد ابدع وترك سنة النبي وبدلها بسنة التي ابدعها فيعذب به ليس على ذلك لا على كثرة الصلوة من غير ان يجعلها بدعة مرسومة ويعتقدها سنة فانه لما ورد من ان الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر انتهى اقول لا يخفى انه قد ورد في الاخبار ما هو ظاهر التاييد لما دل عليه ظاهر هذا الخبر مثل قولهم معصية في صحيحة زرارة المذكورة في المقام من الدالة على كون ذلك معصية وان كان مستحبا فمتى ثبت كونه معصية حسن ترتب العذاب عليه ويؤيد ذلك استفاضة الاخبار بان تارك صلوة الجماعة من غير علة يستحق لان يحرق عليه بيته مع ان صلوة الجماعة ليست بواجبة وكذلك ما ورد من انه لو اصر اهل مصر على ترك الاذان لقاتلهم الامام عليه السلام نعم يبقى الاشكال في انه قد ورد ايضا في جملة من الاخبار ان العبد اذا لقي الله عز وجل بصلوة الفريضة لم يساله عما سواها ومن ذلك الاخبار حديث عائذ الاحمسي المروي بعدة اسانيد ومتون مختلفة منها ما رواه في التهذيب في الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج عن عائذ الاحمسي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وانا اريد ان اسئله عن صلوة الليل فقلت السلم عليك يابن رسول الله فقال وعليك السلم اي والله انا لولده وما نحن بذوي قرابة ثلث مرات قالها ثم قال من غير ان اسئله اذا لقيت الله بالخمس المفروضات لم يسئلك عما سوى ذلك وروى في الفقيه مرسلا عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا جئت بالخمس الصلوات لم تسئل عن صلوة واذا جئت بصوم شهر رمضان لم تسئل عن صوم وبهذا المضمون اخبار عديدة قد تضمن بعضها ايضا عدم السؤال عن الصدقة اذا ادى الزكوة الواجبة اقول ووجه الجمع بين هذه الاخبار والاخبار المتقدمة يحتمل بالحمل على وجهين الاول حمل عدم السؤال في هذه الاخبار على الاتيان بالفرايض كاملة صحيحة مقبولة لا تحتاج الى التكميل حيث ان النوافل انما وضعت لتكميل الفرايض كما عرفت فيما تقدم ومتى اذا اتى بها على الوجه المذكور ولم يحتج الى النوافل لم يسئل عنها الثاني ان تحمل الترك الموجب للعذاب والمؤاخذة في الاخبار الاولة على ترك يكون على جهة الاستخفاف بالدين والتهاون بكلام سيد المرسلين وعدم المبالات باحكام الشرع المبين وبذلك لا يبعد ترتب العقاب على ذلك كما يشير الى ذلك قوله عليه السلام في بعض تلك الاخبار في تارك النوافل مستخفا متهاونا مضيعا لسنة رسول الله الثالث قال الصدوق رحمه الله افضل هذه الرواتب ركعتا الفجر ثم ركعتا الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم نوافل النهار وقال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه ولم نقف له على دليل يعتد به اقول ستعرف دليله ان شاء الله تعالى في المقام ونقل عن ابن ابي عقيل ان افضل النوافل ثماني عشر ركعة منها بالليل منها نافلة المغرب والعشاء ثم قال بعضها اوكد من بعض واوكدها الصلوات التي تكون بالليل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر وقال في المعتبر ركعتا الفجر افضل من الوتر ثم

نافلة المغرب ثم صلوة الليل المذكور روايات تدل على فضل هذه الصلوة فقال في الذكرى بعد نقلها ونعم ما قال هذه المتمسكات غايتها الفضيلة اما الافضلية فلا دلالة فيها عليها انتهى ومنه يظهر ايضا ما في كلام صاحب المدارك حيث انه قال افضل الرواتب صلوة الليل لكثرة ما ورد فيها من الثواب لقوله عليه السلام عليك بصلوة الليل ثلاثا رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام ثم صلوة الزوال لقوله عليه السلام في الوصية وعليك بصلوة الزوال ثلثا ثم نافلة المغرب لقوله عليه السلام في رواية الحرث ابن المغيرة لا تدعهن في حضر ولا في سفر ثم ركعتا الفجر قوله لم اقف لهذه الاقوال على مستند من الاخبار زيادة على ما عرفت سوى ما ذكره في الفقيه فانه ملخوذ من كتاب الفقه الرضوي على ما عرفت سابقا وستعرف قال عليه السلام في الكتاب المذكور واعلم ان افضل النوافل ركعتا الفجر وبعدها ركعتا الوتر وبعدها ركعتا الزوال وبعدها نوافل المغرب وبعدها صلوة الليل وبعدها نوافل النهار انتهى وبه يظهر لك مستند الصدوق فيما ذكره والا ان الكتاب لم يصل الى نظر المتاخرين فكثيرا ما يعترضون عليه طاب ثراه في مثل ذلك مما مستنده مثل هذا الكتاب كما تقدم في غير موضع ويأتي امثاله ان شاء الله تعالى **الرابعة** قد صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر وتبعهم المحدث الكاشاني والفاضل الصالح عبد الله بن صالح البحراني والمحقق الفاضل الشيخ احمد بن اسماعيل الجزائري المجاورين في النجف الاشرف حيا وميتا بان في الوتر الذي هو عبارة من الركعات الثلث المشهورة في كلام الاصحاب بركعتي الشفع ومفردة الوتر قنوتات ثلث احدها في ركعتي الشفع والثاني في مفردة الوتر قبل الركوع والثالث فيها ايضا بعد الركوع والمستفاد من الاخبار المستفيضة الصحيحة الصريحة انه ليس فيها الا قنوت واحد في الركعة التي سموها مفردة الوتر قبل الركوع واستدلوا على استحباب القنوت في ركعتي الشفع بالطلاق الاخبار الدالة على ان القنوت في كل ركعتين من الفريضة والنافلة في الركعة الثانية ذكره بعضهم ايضا بزيادة قبل الركوع وفي الثاني في باب القنوت اقول ويدل على ذلك خصوص ما رواه في كتاب عيون الاخبار عن رجاء بن الضحاك الذي صحب الرضا عليه السلام الى خراسان في حديث وصف صلوته قال وكان يصلي ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة منها الحمد وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت في الثانية الحديث وصرح شيخنا البهائي زاده الله شرفا في كتاب مفتاح الفلاح بان في الوتر القنوت الذي هو عبارة عن الثلث انما هو في الثالثة وان الاوليين المسماتين بركعتي الشفع لا قنوت فيهما واستدل على ذلك بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة ثم قال قدس سره وهذه الفائدة لم يتنبه عليها علمائنا انتهى وظاهر كلامه شهرة القول باستحباب القنوت في ركعتي الشفع حتى انه لم يحصل فيها خلاف قبله وهو كذلك الا انه قد سبقه الى ما ذكره السيد السند قدس سره في المدارك والظاهر انه لم يقف عليه حيث قال في اول كتاب الصلوة في الفوائد التي قدمها الثامنة يستحب القنوت في الوتر في الركعة الثالثة انتهى وقد ذكر في الفائدة السابعة الركعتين الاوليين من الوتر وذكر القرائة فيهما ولم يتعرض للقنوت ثم ذكره في الثامنة التي بعدها كما نقلناه وهو ظاهر في تخصيصه القنوت بالثالثة من الثلث وجرى على منواله الفاضل الخراساني في الذخيرة وهو الاظهر عندي وعليه عمل شيخنا الفاضل الشيخ احمد الجزائري المتقدم ذكره طاب ثراه هنا كلام قد انتصر فيه للقول المشهور وطعن فيما خالفه في القنوت لا باس بنقله وبيان ما فيه مما يكشف عن ضعف باطنه وخافيه قال في جواب من سأله عن صلوة الشفع هل فيها قنوت ام لا فاجاب باستحباب القنوت فيها واستدل بما قدمناه دليلا للقول المشهور الى ان قال واما صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال فقد تراءى لبعض الفضلاء عدم الاستحباب ولعله من جهة ما ورد من صحة اطلاق الوتر على الثلث وتعريف المبتدأ باللام يشعر باختصاص القنوت في المواضع الاربعة وقد ذكر انه في الركعة الثالثة فيدل على ان الثانية ليس فيها قنوت وهذا باطل ورأي فاسد بالاجماع ودلالة الاخبار على استحباب القنوت فيما عدا الاربعة المذكورة من الفرايض والنوافل كما هو واضح بلا شك ولا شبهة فتعين المصير الى حملها على تاكد الاستحباب في الاربعة المذكورة لا نفيه عما سواها مع انه يمكن ان يكون التنصيص على الثالثة لانه فرد خفي لانها مفردة مفصولة وقد اشتهر ان القنوت انما يكون في كل ركعتين لا انه لا يستحب في ثانية الشفع او لجواز حملها على ما اذا صلى الوتر موصولة ولو على ضرب من التقية كما ورد في بعض الاخبار فلا ينافي استحبابه في الشفع عند صلوتها مفصولة انتهى كلامه زيد مقامه وهو محل نظر من وجوه **الاول** قوله ولعله من جهة ما ورد من صحة اطلاق الوتر على الثلث فانه يؤذن بندور هذا الاطلاق وانه مجاز لا حقيقة وان الوتر حقيقة انما تطلق على هذه المفردة وان الاطلاق الشائع في الاخبار عن الائمة الابرار صلوات الله عليهم انما هو التعبير بركعتي الشفع ومفردة الوتر كما عبر به كثير من الاصحاب وهو غلط محض بل الامر بالعكس كما لا يخفى على الممارس للاخبار والمتلجج في تيار تلك البحار فان الذي استفاضت به الاخبار هو اطلاق الوتر على الثلث ولم يوجد فيها ما يخالف ذلك سوى رواية رجاء بن الضحاك المتقدمة وقد صرح السيد السند قدس سره في المدارك ايضا فقال بان المستفاد من الروايات الصحيحة المستفيضة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع كما يوجد في عبارات المتاخرين انتهى وهو كذلك فان جملة من الاخبار الواردة في احكام صلوة الوتر وانها مفصولة او موصولة وما يقرأ فيها ونحو ذلك قد اشتملت على اطلاقها على الثلث وقد حضرني منها ما يقرب من ثلث عشر حديثا منها الاحاديث المتقدمة في المقام ولولا انها تأتي ان شاء الله تعالى في محالها لسردناها في هذا المقام ولم اقف على خلاف ذلك الا في الرواية المذكورة وهي لشذوذها وضعفها لا تبلغ قوة في معارضة خبر واحد من هذه الاخبار **وثانيها** قوله وتعريف المبتدأ الى آخر ما يتعلق به فان فيه ان الاستدلال بالخبر المذكور على كون القنوت في ثالثة الوتر لا الثانية لا توقف له على هذا الكلام حتى انه يستطيل عليه بانه كلام باطل ورأي فاسد بالاجماع ودلالة الاخبار ونحو ذلك مما اطال به فان احدا لم يدع من الرواية المذكورة اختصاص القنوت بهذه المواضع الاربعة فلا وجه للتطويل به بالكلية بل وجه الاستدلال انما هو ما سلمه ووافق عليه من دلالة هذه الاخبار على استحباب القنوت وتاكده في هذه الفرايض الثلث والنافلة فان مقتضاه انه هو الموظف شرعا في المواضع المذكورة في الخبر وما ثبت توظيفه في هذه المواضع من الفرايض المذكورة والنافلة فغيره يحتاج الى دليل فكما انه لا دليل على غير الثانية من الفرايض كذلك لا دليل على غير الثالثة من الوتر الا ما يتوهم من اطلاق الاخبار المشار اليها انفا ورواية عيون الاخبار فاما اطلاق الاخبار فنقيده بهذه لانها ظاهرة في تخصيص القنوت في الوتر بالثالثة ومما يؤكد ذلك ويوضح تاكيده ويؤيده بأظهر تاييد بناء على ما عرفت من ان الوتر في الاخبار الدالة على ان ذلك في عرفهم عليهم السلام عبارة عن الثلث جملة وافرة من الاخبار الدالة على انه يدعو في قنوت الوتر بكذا ويستغفر كذا وكذا مرة و

ص لا يخفى ما في هذا الكلام من الدلالة على عدم الاطلاع على القواعد الاصولية فان غاية ما يستفاد من الاخبار وان كانت شائعة هو الاطلاق عليها وهو لا يستلزم كونه حقيقة فيها فان الاطلاق اعم من الحقيقة اما ان سيما مع وجود امارات المجاز فيه كعدم التبادر وغيره ثم لا يخفى ما فيها سيما على ارادة

في الشفع على الثالثة

ويستحب فيه كذا ويدعو بعد رفع رأسه منه بكذا وكان امير المؤمنين عليه السلم يدعو في قنوت الوتر بكذا وكان علي بن الحسين عم يدعو في قنوت الوتر بكذا وامثال ذلك فانه متى كان الوتر اسما للثلث كما ذكرنا انه المستفاد من الاخبار فلو كان فيها قنوتان كما يدعيه الخصم لم يحسن هذا الاطلاق في جملة هذه الاخبار ولكان ينبغي ان يقيد ولو في بعضها بالقنوت الثاني واما رواية كتاب العيون فهي ضعيفة فلا تقوم عن معارضة هذه الصحيحة المؤيدة بهذه الاخبار المشار اليها على ان التحقيق ان يقال ان هو الاقرب من الخبر المذكور واليه يشير كلام المعترض الا انه لم يأت من جهة بان المراد انما هو الاخبار عن ان القنوت موضعه الركعة الثانية من هذه الفرايض والثالثة من الوتر تفسير قوله في الركعة الثانية هو الخبر عن المبتدا وكذا قوله في الركعة الثالثة بالنسبة الى غير هذه الركعات بمعنى ان القنوت في الثانية لا الاولى ولا الثالثة وكذا في الوتر في الثالثة لا في الاولى لا في الثانية لان الحصر حقيقي على الوجه الذي ذكرناه لتيتما سجل به واكثر من التشنيع فانه متوقع على جعل خبر المبتدا قوله في المغرب هكذا في باقي الافراد المذكورة وان يكون حصرا حقيقيا فانه بالملكا اشرنا اليه انفا وبينا صحة الاستدلال على ذلك التقدير وما ذكرناه من هذا الوجه اظهر في الاستدلال بالخبر المذكور لانه من حيث الحصر يتضمن النفي لغير هذه المواضع المذكورة وثالثها قوله مع انه يمكن ان يكون التضعيف على الثالثة الى آخره فان فيه انه مع الاغماض عما فيه من التكلف والبعد بتم لو انحصر الدليل في هذه الرواية وقد عرفت فيما قدمنا انه ظاهر جملة من الاخبار بل هو مشتهر فيها غاية الاشتهار وما عداه فهو فيها على العكس من الاشتهار وان اشتهر في كلام علمائنا الابرار الا انه من قبيل رب مشهور لا اصل له ورب متاصل غير مشهور وابعد من ذلك حمله ايضا الخبر على ما اذا صلى الوتر موصولة ولو على ضرب من التقية فانه بمحل من التكلف البعيد والتمحل الشديد وما ادري ما الحامل على هذه التكلفات المتعسفة والتمحلات المتصلفة مع ظهور الخبر في المراد وغفلة الاصحاب عن الحكم المذكور وعدم تنبههم له وحكمهم بخلافه لا يوجب ذلك فكم لهم من غفلة من الاحكام المودعة في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والظاهر ان منشأ الشبهة في المقام هو دلالة الاخبار على فصل الركعتين الاوليين من الوتر وجواز وقوع البطلان قبل الثالثة فجعلوها بهذا التقريب صلوة منفصلة يحكم عليها بما يحكم على سائر النوافل ولهذا استدلوا على استحباب القنوت فيهما بما دل على القنوت في كل ركعتين من النوافل والمفهوم من الاخبار ان الثلث صلوة واحدة مسماة بالوتر كما سميت الفرايض كل باسم مثل الظهر والعصر ونحوهما غاية الامر ان الشارع جوز الفصل فيها والاخبار مخيرة بين الفصل والوصل كما هو مقتضى الجمع بين اخبار المسئلة ومتى ثبت كونها صلوة واحدة فليس فيها الا قنوت واحد كساير الصلوات وان جعل محله في الثالثة منها هذا واما ما ذكروه من القنوت الثالث الذي بعد الرفع من الركوع فالذي دل عليه الخبر الوارد بذلك انما استحباب الدعاء بعد رفع الراس من الركوع الثالث بهذا الدعاء المؤلف كما رواه في في بسنده قال كان ابو الحسن ع اذا رفع راسه في آخر ركعة من الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك وسيئاته بعمله الدعاء الى آخره فان ارادوا انه يطلق على الدعاء كذلك انه قنوت فلا مشاحة في الاصطلاح ان ارادوا انه قنوت شرعي يستحب فيه ما يستحب في القنوت من رفع اليدين قبال الوجه فالخبر المذكور لا دلالة له عليه وليس غيره في الباب مع ان المستفاد من الاخبار المتكاثرة ان قنوت الوتر انما هو قبل الركوع عموما في كثير منها وخصوصا في صحيحة معوية بن عمار انه سئل ابا عبد الله ع عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي قال لا وفي هذا الخبر ايضا اشارة الى ما قدمنا البحث فيه من عدم القنوت في الركعتين الاوليين بتقريب ما قدمناه من ان الوتر اسم للركعات الثلث حيث انه انما امر فيها بقنوت واحد قبل الركوع ولا يجوز ان يحمل على القنوت في الركعتين الاوليين لكونه خلاف الاجماع نصا وفتوى فان القائل به يجعله ثانيا لا انه يخصه به وبالجملة فاني لا اعرف لهذا القنوت الثالث وجها الا الحمل على التجوز في تسمية الدعاء قنوتا وفيه ما لا يخفى والله العالم **الخامسة** قد اشتهر في كلام الاصحاب استحباب الدعاء لاربعين من اخوانه في قنوت الوتر قال في ك بعد الكلام في استحباب الاستغفار في قنوت الوتر سبعين مرة ويستحب الدعاء فيه لاخوان المؤمنين باسمائهم واقله اربعون فروى الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال دعاء المرء لاخيه بظهر الغيب يدر الرزق ويدفع المكروه وفي الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له اقول لا ريب في استحباب الدعاء للاخوان وكذا الاربعين من الاخوان كما ورد في عدة اخبار زيادة على ما ذكره الا انها لا تقييد فيها بوقت مخصوص من صلوة او غيرها واما الروايات الواردة في قنوت الوتر على تعددها وكثرتها فلم ينهض شيء منها على استحباب الدعاء للاربعين بل ولا الاخوان بقول مطلق ولعل من ذكر ذلك من اصحابنا رضي الله عنه نظر الى كون هذا الوقت من افضل الاوقات وانه مظنة للاجابة فذكر هذا الحكم فيه والا فلا اعرف لذكره في خصوص الموضع وجها مع خلو الاخبار وكيف كان فالعمل بذلك بقصد ما ذكرناه لا باس به واما ما نقل عن بعض مشايخنا المعاصرين من المبالغة في الدعاء للاربعين في هذا القنوت حتى انه ياتي به بعد الفراغ من الركعة لو اخل به فالظاهر انه وهم من الناقل لما عرفت **السادسة** لا خلاف بين اصحابنا رضي الله عنهم في سقوط نافلة الظهرين في السفر وعليه تدل الاخبار منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب وعن حذيفة بن منصور في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وعن ابي يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة في النهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة وانما الخلاف في ركعتي الوتيرة فالمشهور بين الاصحاب سقوطها ايضا ونقل ابن ادريس فيه الاجماع ونقل عن الشيخ ره في النهاية انه قال يجوز فعلها قال في ك بعد نقل ذلك عنه وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال انما صارت العشاء مقصورة وليس يترك ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وقواه في الذكرى قال لانه خاص ومعلل وما تقدم خال منهما الا ان ينعقد الاجماع على خلافه وهو جيد لو صح السند لكن في الطريق عبد الواحد بن محمد بن عبدوس وعلي بن محمد بن قتيبة ولم يثبت توثيقهما فالتمسك بعموم الاخبار المستفيضة الدالة على السقوط اولى انتهى كلامه زيد مقامه اقول الاظهر عندي هو القول بالاستحباب لما ذكره من بقاء استحبابها في السفر كالحضر لعدة من الاخبار زيادة على الخبر المذكور منها ما رواه في كتاب العلل والاحكام بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الآخرة قال نعم فانهما تعدلان بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث

الموت مات على وتر وان لم يحدث به حدث الموت صلى الوتر في اخر الليل وروى في الكتاب المذكور عن زرارة بن اعين في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر وروى هذه الرواية ايضا الشيخ في التهذيب في الصحيح عن زرارة عنه عليه السلام وروى في كتاب العلل ايضا بسند ليس في رجاله من ربما
يتوقف فيه الا محمد بن عيسى المشترك بين العبيدي والاشعري عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبيتن الرجل وعليه وتر وروى في الكافي في الصحيح او
الحسن بابراهيم بن هاشم في باب التفويض الى رسول الله والائمة عليهم السلام عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال فيه الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان
بعد العتمة تعدان بركعة مكان الوتر والتقريب في هذه الاخبار انها قد دلت باظهر تأكيد واصح تشديد على الحث على الاتيان بهاتين الركعتين حتى نسب التارك
لهما الى عدم الايمان بالله واليوم الآخر ولفظ الوتر في اكثر هذه الاخبار لا يخلو من اجمال الا ان رواية ابي بصير وهي الاولى قد اوضحت وصرحت بكون المراد
بها الوتيرة التي بعد صلاة العشاء الآخرة واطلاقها المؤيد بما ذكرنا من هذا التأكيد الذي ليس عليه مزيد ظاهر في شمول الحضر والسفر فانها قد تضمنت انه لا
يبيتن الا على وتر اعم من ان يكون في سفر او حضر ويؤكده ايضا حديث ابي بصير والحديث الاخير الدالان على سفر او حضر والاظهر من جميع ما ذكر عبارة الفقيه
المتقدمة وقوله فيها والنوافل في السفر اربع ركعات الى ان قال وركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس الحديث وبالجملة فالاخبار المذكورة ظاهرة في الاستحباب
مطلقا اتم الظهور ولا يعتريها نقص ولا قصور وبذلك يظهر ما في كلام السيد السند وفيه زيادة على ما عرفت بالنسبة الى طعنه في الرواية التي نقلها في المقام
انه قال في كتاب الصوم في مسألة الافطار على محرم وبيان الخلاف في وجوب كفارة واحدة او ثلث بعد ان نقل الرواية التي استدل بها الصدوق رحمه الله على الثلث
عن عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة ونقل عن العلامة في المختلف ان عبد الواحد بن عبدوس لا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية
صحيحة فتعين العمل بها ما صورته اقول عبد الواحد بن عبدوس وان لم يوثق صريحا لكنه من مشايخ الصدوق رحمه الله المعتبرين الذين اخذ عنهم الحديث فلا يبعد الاعتماد
على روايته لكن في طريق هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة وهو غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به انتهى اقول ما ذكره في عبد الواحد بن عبدوس من
الاعتماد على حديثه حيث انه من مشايخ الاجازة هو المشهور بين اصحاب هذا الاصطلاح فانهم صرحوا بان مشايخ الاجازة يعد حديثهم في الصحيح وان لم ينقل
توثيقهم في كتب الرجال لان اعتماد المشايخ المتقدمين على النقل عنهم واخذ الاخبار عنهم والتلمذ عليهم يزيد على قولهم في كتب الرجال فلان ثقة وقد ناقض
كلامه هنا بالطعن في عبد الواحد المذكور فقال انه لم يثبت توثيقه واما ما ذكره في علي بن محمد بن قتيبة فان الكلام فيه ليس كذلك فان المفهوم من الكشي في كتاب
الرجال انه من مشايخه الذين اكثر النقل عنهم ولهذا كتب بعض مشايخنا المعاصرين على كلام السيد في هذا المقام ما صورته صحح العلامة في الخلاصة في ترجمة
يونس بن عبد الرحمن طريقين فيهما علي بن محمد بن قتيبة واكثر الكشي الرواية في كتابه المشهور في الرجال فلا يبعد الاعتماد على حديثه لانه من مشايخه المعتبرين الذين
اخذ الحديث عنهم والفرق بينه وبين عبد الواحد بن عبدوس تحكم لا يخفى وسؤال الفرق متجه بل هذا اولى بالاعتماد لايراد العلامة له في القسم الاول من الخلاصة و
تصحيحه حديثه في ترجمة يونس ثم وانصف انتهى اقول ويؤيد ما ذكره شيخنا المذكور ان العلامة في المختلف بعد ذكره حديث الافطار على المحرم لم يذكر التوقف في صحة الحديث
الا من حيث عبد الواحد بن عبدوس قال انه كان ثقة والحديث صحيح وهو يدل على توثيقه لعلي بن محمد بن قتيبة حيث انه مذكور معه في السند كما لا يخفى تذنيب قد وقع
لجملة من الاعلام في هذا المقام اوهام ناشئة عن عدم الوقوف على ما نقلناه من اخبارهم عليهم السلام منهم المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى وابنه الفاضل الشيخ محمد في شرحه على
الفقيه ولا بأس بذكر كلاميهما وبيان ما فيه ليطلع على ما في الزوايا من الخبايا فاما المحقق المذكور فانه قال في كتاب المنتقى بعد نقل صحيحة زرارة المتقدمة برواية الشيخ
لها في التهذيب ما صورته قلت هذا الخبر محمول على المبالغة في كراهة ترك الوتر في كل ليلة وفهم منه بعض الاصحاب ارادة التقديم في اول الليل كما قد ورد في جملة
من الاخبار وسبيلها في بابها محمله على الضرورة وفيه تكلف ظاهر مع عدم الحاجة اليه وان المبيت بغير وتر لا ينافي ارادة اخلاء الليل من الوتر ولو مجازا فان بابه واسع
والقرينة على ارادة هذا المعنى من الكلام واضحة وان استبعد ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ فالوجه حمله على التقية كما احتمله بعض الاصحاب انتهى اقول ظاهر كلامهم
يعطي انهم حملوا الوتر في الخبر المذكور على الوتر المضاف الى صلاة الليل لما كان وقتها اخر الليل وهذا الخبر يدل بظاهره على تقديمه اول الليل اضطروا الى
تأويله واضطربوا في التفصي عن ذلك فبين من حمل تقديمه في اول الليل على الضرورة بالنظر الى ما ورد من جواز تقديم صلاة الليل لذوي الاعذار وبين من
حمله على التقية فمنهم من حمله كما اختاره المحقق المذكور على ان المراد الاتيان به في جزء من الليل وان كان في اخره وان معنى المبيت يحتج عليه ان لا ينقضي الليل
الا وفيه وتر والكل كما عرفت تكلف ناشئ عن عدم الوقوف على رواية ابي بصير الكاشفة عن هذا الاجمال واما الفاضل الشيخ محمد ابن المحقق المذكور فانه
قال في شرحه قوله قدس سره في الفقيه واما الركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس فانهما تعدان بركعة فان اصاب الرجل حدث قبل ان يدرك اخر الليل ويصلي الوتر
يكون قد مات على الوتر واذا ادرك اخر الليل صلى الوتر بعد صلاة الليل وقال النبي صلى الله عليه وآله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر حاصل كلامه
فكتب الفاضل المذكور على صدر العبارة كان المصنف اراد بيان معنى الحديث الوارد بعد هذا الكلام وهو قول النبي صلى الله عليه وآله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن
الا بوتر وحاصل كلامه ظاهر غير انه بعيد المناسبة لبيان الحديث كما لا يخفى على المتأمل وقد يخطر بالبال ان يكون المراد بقوله فلا يبيتن الا بوتر صلاة العشاء لانها
الخامسة وهي وتر بالنسبة الى العدد وقد ورد في روايات كثيرة تسمية العشاء بالوتر انتهى اقول لا يخفى عليك ما فيه من النظر الظاهر والقصور بعد ما عرفت
ما ذكرناه واظهر غاية الظهور وكان منشأ الاستبعاد عنده في حمل الوتر في الحديث النبوي على قائله افضل الصلاة والسلام على الركعتين بعد العشاء المذكور
في كلام الصدوق لانه الخبر بحسب ظاهره على كثرة تأكده فاستبعد انطباق الخبر على الركعتين المذكورتين وحمله على صلاة العشاء ولم يتفطن رحمه الله الى ان هذه العبارة
وامثالها كثيرا ما يذكرونها في المستحبات لمزيد التأكيد عليها كما ورد من انه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدع عانتها زيادة على عشرين يوما
وورد لعن من بات على سطح غير محجر ومن سافر وحده ومن بات في بيت وحده ونحو ذلك والعجب من دعواه كثرة الروايات بتسمية العشاء وترا
فانا لم نقف بعد التتبع على اشارة الى ذلك في رواية واحدة فضلا عن وجود الروايات الكثيرة ولم ينقله ناقل فيما اعلم والله العالم السابعة المفهوم من

كلام جملة من الاصحاب وحرمة ترك النافلة لعذر ومنها الهم والغم واستدلوا على ذلك برواية علي بن الحباب عن عدة من اصحابنا ان ابا الحسن عم اذا اغتم ترك النافلة
وعن معمر بن خلاد عن ابي الحسن الرضا عم ان ابا الحسن عم كان اذا اغتم ترك الخمسين قال في التهذيب يريد به تمام الخمسين لان الفرايض لا يجوز تركها على حال واعترضهم
في ذلك بان في الروايتين قصورا من حيث السند قال والاولى ان لا يترك النافلة بحال للحث الاكيد عليهن في النصوص المعتمدة وقول ابي جعفر والصادق عم وان تارك
هذا ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه وقول الصادق عم في صحيحة ابن سنان الواردة فيمن فاته شيء من النوافل ان
كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان شغله كان لدنيا يتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل مستخفا
متهاونا مضيعا لسنة رسول الله اقول فيه اولا ان ما طعن به في الخبرين المذكورين فهو لا يقوم حجة على المتقدمين كما سلف بيانه في غير موضع وثانيا انه
مما يؤيد هذين الخبرين ايضا ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن احدهما ع قال قال النبي ص ان للقلوب اقبالا وادبارا واذا اقبلت فتنفلوا واذا ادبرت فعليكم
بالفريضة ومثله عن امير المؤمنين ع في كتاب نهج البلاغة قال ان للقلوب اقبالا وادبارا فاذا اقبلت فاحملوها على النوافل وان ادبرت فاقتصروا بها
على الفرايض ولا ريب ان الهم والغم موجبان للادبار وثالثا ان ما ذكره من الخبرين معارض بما تكاثر في الاخبار من ان من لقي الله عز وجل بالفرايض الخمس لم يسئله
عما سواهن وقد تقدم الكلام في ذلك قريبا وذكرنا وجه الجمع بين الاخبار باحد وجهين ونزيد هنا وجها ثالثا ولعله الاقرب وهو حمل اخبار جواز
ترك النافلة على ظاهرها وحمل اخبار الذم وجعلها معصية يستحق عليها العذاب على مجرد التاكيد فانه لا يخفى على من احاط خبرا باخبارهم ع انهم كثيرا ما
يؤكدون في المستحبات على وجه يكاد يلحقها بالواجبات وفي النهي عن المكروهات بما يكاد يدخلها في حيز المحرمات ويؤيد هذا التوجيه قرن الصلوة في
الصوم الواجب والزكوة الواجبة في تلك الاخبار الدالة على الجواز مع ان تارك الصوم المستحب والزكوة المستحبة باي نحو كان لا يكون مؤاخذا فانه لم يرد فيهما ما يدل
على ان تركها معصية او يكون موجبا لاستحقاق العقاب ومع ذكر ذلك في الصلوة دونهما محمول على مجرد التاكيد والحث على النوافل والله العالم

الثامنة

ما تضمنته مرفوعة الفضيل بن ابي قرة من تقسيم الاحدى وخمسين ركعة على الساعات المذكورة في الخبر قد روى في كتاب العلل عن ابي هاشم الخادم قال قلت لابي الحسن الماضي
عم لم جعلت صلوة الفريضة والنافلة خمسين ركعة لا يزاد فيها ولا ينقص عنها قال لان ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة وما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس
ساعة وساعات النهار اثنتا عشرة ساعة فجعل لكل ساعة ركعتين وما بين سقوط الشمس الى سقوط الشفق غسق فجعل للغسق ركعة وهذا الخبر وان تضمن السؤال
عن الخمسين الا ان الجواب كما ترى يشتمل على احدى وخمسين فيشبه ان يكون قد وقع فيه سهو باسقاط احدى من السؤال عن المصنف او احد الرواة ويحتمل ان السؤال
انما كان كذلك فاجاب بما ذكره وفيه تنبيه للسائل على انه كان الاولى ان يسئل عن احدى وخمسين الا ان في الخصال قد روى هذا الخبر بغير قوله فجعل للغسق ركعة وح
فيكون الجواب موافقا للسؤال الا انه يبقى الاختلاف بين هذا الخبر على هذه الرواية وبين مرفوعة الفضيل المتقدمة والصدوق ره في الفقيه عبر بمضمون هذه الرواية
التي ذكرها في الخصال فقال وانما صارت خمسين ركعة لان ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة وساعات النهار اثنتا عشرة ساعة وما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة قال
شيخنا المجلسي طاب ثراه في كتاب بحار الانوار بعد نقل خبر ابي هاشم الخادم من كتابي العلل والخصال ما صورته بيان هذا اصطلاح شرعي للساعات وهي مختلفة باختلاف
الاصطلاحات فمنها مستوية ومنها معوجة والركعة التي جعلت للغسق لعلها ركعتا الوتيرة فانهما تعدان بركعة انتهى اقول وفي هذين الخبرين اشكال
لم ار من تنبه له في هذا المجال وهو انهما يشعران بان ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من ساعات الليل ولا من ساعات النهار والاجماع نصا وفتوى الا ما
يظهر من هذين الخبرين على ان هذه الساعات من ساعات النهار ولهذا ان صلوة الفجر من صلوة النهار فتوى ورواية وقد ورد نظير هذين الخبرين فيما
رواه جملة من اصحابنا منهم السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس في كتاب الامان من اخطار الاسفار والازمان في حديث الامام الباقر عليه السلام
مع قسيس النصارى حيث قال له القسيس اخبرني عن ساعة ليست من ساعات الليل ولا من ساعات النهار فقال ع هي ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس يهدأ فيها المبتلى
ويرقد فيها الساهر ويفيق فيها المغمى عليه جعلها الله في الدنيا رغبة للراغبين وفي الاخرة للعاملين لها دليلا واضحا وحجابا مانعا على الجاحدين المتكبرين
التاركين لها الحديث شيخنا البهائي ره قد اجاب عن هذا الخبر في صدر كتاب مفتاح الفلاح بعد ذكر نحو ما ذكرنا من اتفاق الاصحاب نصا على ان هذه الساعة
من النهار بانه يمكن التفصي عن الاشكال فيها بانه لعل الامام ع اجاب السائل على ما يوافق غرضه اعتقاده حيث انه سئله عن مسائل لم تكن معروفة الا بين
اكابر علمائهم وهذه المسئلة من جملتها وانت خبير بان جوابه هذا انما ينطبق على هذا الخبر خاصة وكانه غفل عن الخبرين المتقدمين ولم يطلع عليهما في البين
فالاشكال فيهما باق على حاله وقال المحقق الفيلسوف العماد مير محمد باقر الداماد طيب الله ثراه في هذا المقام اما اخراج ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من
الليل والنهار واعتباره زمانا على حياله ساعة فقد ورد به بعض الاخبار عنهم ع ومن ذلك ما رواه جماعة من مشيخة علمائنا ره عن مولينا الصادق ع ان مطران
النصارى سئل ابا الباقر ع عن مسائل عديدة عويصة منها الساعة التي ليست من ساعات الليل ولا من ساعات النهار اية ساعة هي فقال هي الساعة التي بين طلوع الفجر
الى طلوع الشمس فلتستشكله لمن باعه في تتبع العلوم وتعرف المذاهب قاصر اعلم ان هذا امر لم ينعقد عليه الاصطلاح ولم يذهب اليه ذاهب اصلا الى ان قال
والبيروني هذا الاصطلاح منقولا في كتب اعاظم علماء الهيئة من علماء الهند البيروني الاستاد ابو ريحان البيروني في القانون والمسعودي ذكر ان براهمة الهند ذهبوا
الى ان ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وكذا ما بين غروب الشمس وغروب الشفق غير داخل في شيء من الليل والنهار ان ذلك بمنزلة الفصل المشترك بينهما
واورد ذلك الفاضل البرجندي في شرح زيج الجديد وفي شرح التذكرة ثم ان ما في اكثر الروايات عن ائمتنا المعصومين وما عليه العمل عند اصحابنا
ونقل اجماعا هو ان زمان ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من النهار ومعدود من ساعاته وكذلك زمان غروب الشمس الى ذهاب الحمرة من جوانب المشرق فان
ذلك امارة غروبها في افق المغرب والنهار الشرعي في باب الصلوة والصوم وفي ساير الابواب من طلوع الفجر المستطير الى ذهاب الحمرة المشرقية وهذا هو
المعتبر والمعول عليه عند اساطين الالهيين والرياضيين من حكماء يونان الى ان قال واما اصحاب الاحكام من المنجمين فالنهار عندهم محدود في طرف

المبدأ والمنتهى بالنسبة مركز الشمس من افق المشرق وغروبه في افق المغرب زمان ظهور جرم الشمس الى طلوع مركزها محسوب عندهم من الليل وزمان غروب المركز الى اختفاء النجوم ايضا كذلك فليعرف انتهى اقول انت خبير بان غاية ما افاد كلامه هو ثبوت الاصطلاح بذلك واما على من انكر القول به وانه لم يذهب اليه ذاهب واما الجواب عن الخبرين المذكورين وكذا خبر النصراني فلم يتعرض له ويقرب منك والله سبحانه واولياؤه اعلم ان هذه الساعة وان كانت من النهار كما عرفت الا انها لما كانت اشرف ساعاته كما يستفاد من كلام الباقر عم في جواب النصراني ويدل عليه الامر بالتعقيب والاشتغال بالدعاء فيها وكراهة النوم فيها كراهة مؤكدة ونحو ذلك جعلت مفصولة مستقلة وافردت بالذكر على حدة تنويها بشأنها وعلو رتبتها على غيرها من الساعات والله العالم **التاسعة**

المشهور بين الاصحاب ان نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة العصر ثمان ركعات قبلها وقال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر ثمان ركعات وثمان ركعات بعدها منها ركعتان نافلة العصر ومقتضاه ان الزائد على الركعتين ليس للعصر قيل ورد ... ان مستنده رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عم قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر وهي لا تعطي كون الست للظهر مع انه قد تقدم في رواية البزنطي انه يصلي اربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وبالجملة فالمفهوم من كلامهم اضافة هذه النوافل التي قبل الظهر اليها وكذا التي قبل العصر الى العصر والتي بعد المغرب الى المغرب والاخبار لا تنهض بذلك الا ان كان بنوع اشارة والا فلا ظهور لها فيه وان قرنت القبلية بها والبعدية ويؤيده ان الشارع قد حد لها وقتا معينا من القدم والقدمين والذراع والذراعين ونحوهما كما سيأتي ان شاء الله تعالى ويح فالاولى في نيتها الاقتصار على ملاحظة الامتثال بها خاصة من دون اضافتها الى الفرض قيل وتظهر فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناها للظهر وفيما اذا نذر نافلة العصر فان الواجب الثمان على المشهور وركعتان على قول ابن الجنيد ره قال في آك ويمكن المناقشة في الموضعين اما الاول فبان مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي للظهر قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة او المثلين سواء جعلنا الست منها للظهر ام للعصر واما الثاني فلان النذر يتبع قصد الناذر فان قصد الثمان او الركعتين وجب وان قصد ما وضعه الشارع للعصر امكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص كما بيناه انتهى وهو جيد الا انه ينقدح عليه مناقشة اخرى وهي ان ظاهر قوله مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل آه يدل على وجود روايات تدل على كون المثل وقتا لنافلة الظهر والمثلين وقتا لنافلة العصر وليس كذلك ان قيل به بل ربما كان هو المشهور فانا لم نقف في الاخبار على ما يدل عليه بذلك اعترف هو ايضا في ذلك كلام المحقق فيما ذكره في شرح قوله في وقت النوافل اليومية للظهر آه حيث ذكر الرواية التي استدلوا بها على اعتبار المثل وطعن فيها بعدم الدلالة على ذلك وان المراد من القامة فيها قامة الانسان وليس غيرها في الباب كما سيأتي تحقيقها ان شاء الله تعالى في موضعه فكيف يسند المثل هنا الى النصوص وهي عارية عن ذلك على العموم والخصوص والله العالم **العاشرة**

قد صرح جملة من الاصحاب بكراهة الكلام بين المغرب ونافلتها لرواية ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد عليهما السلم قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربع ركعات كتبت له حجة مبرورة واستدل على ذلك في آك ايضا بما رواه الشيخ ره عن ابي الفوارس قال نهاني ابو عبد الله عم ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب قال وكراهة الكلام بين الاربع يقتضي كراهة الكلام بينها وبين المغرب بطريق اولى اقول انت خبير بانه لا وجه لهذه الاولوية في المقام اذ من الجائز اختصاص الكراهة بالكلام بين الاربع وان جاز الكلام بينها وبين المغرب بان يجعل الاربع مرتبطة بعضها ببعض كانها صلوة واحدة وهذا الحكم لم يذكره الاصحاب مع ان الرواية المذكورة صريحة فيه وان كان في الاولى ايضا نوع اشارة اليه فان قوله عم فان صلى اربعا داخل تحت حيز ثم عقب ولم يتكلم يعني ان صلى ركعتين مع عدم الفصل بالكلام كان له كذا الخ وان صلى اربعا كان له كذا وظاهر رواية الخفاف استحباب تقديم التعقيب على صلوة النافلة ونقل عن الشيخ المفيد في المقنعة ان الاولى القيام الى نافلة المغرب عند الفراغ منها قبل التعقيب وتاخيره الى ان يفرغ من النافلة واحتج له في يب بهذه الرواية وهي كما عرفت بالدلالة على خلافه اشبه وقال السيد السند في آك بعد ان نقل عن الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في يب ما قدمنا ما صورته وقال الشهيد في الذكرى الافضل المبادرة بها يعني نافلة المغرب قبل كل شيء سوى التسبيح ونقل عن المفيد ره مثله واستدل عليه بان النبي صلى الله عليه وآله فعلها كذلك فانه لما بشر بالحسن عم صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين عم صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها ومقتضى هذه الرواية اولوية فعلها قبل التسبيح ايضا الا انها مجهولة السند ومعارضة بالاخبار الصحيحة المتضمنة للامر بتسبيح الزهراء عم قبل ان يثني المصلي رجليه من صلوة الفريضة انتهى اقول ظاهر قوله واستدل ... ان المستدل هو الشهيد ره وليس كذلك بل ظاهر الذكرى ان المستدل انما هو الشيخ المفيد ره واختيار الذكرى الذي نقله عنه مؤخر عن هذا النقل والاستدلال وذلك فانه في الذكرى صرح اولا بان وقت نافلة المغرب بعدها حتى يذهب الشفق المغربي وقاله الشيخ ره في النهاية ثم نقل احتجاج المعتبر على ذلك الى ان قال وقال المفيد ره تنفل بعد التسبيح وقبل التعقيب كما فعلها النبي صلعم لما بشر بالحسن فانه صلى ركعتين شكرا فلما بشر بالحسين عم صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها وابن الجنيد لا يستحب الكلام وعمل شيء بينها وبين المغرب وبالجملة التوقيت بما ذكره الشيخ ره لم نقف عليه الى ان قال ولو قيل بامتداد وقتها بوقت المغرب امكن لانها تابعة لها وان كان الافضل المبادرة بها قبل كل شيء سوى التسبيح انتهى وبذلك يظهر ما في نقل السيد قدس سره من الاجمال الموجب للوقوع في الاشكال ثم انه لا يخفى ان الرواية الواردة في تعليل النوافل بولادة الحسنين عم لا اشعار فيها بهذه الزيادة التي ذكرها وهي قوله ولم يعقب حتى فرغ منها وبدونها لا يتم ما ذكره وهذه صورة الخبر على ما نقل في كتب الاخبار رواها الصدوق والشيخ ره عنه ونقله في الذكرى ايضا متقدما على هذا الموضع وسئل الصادق عم لم صارت المغرب ثلث ركعات واربعا بعدها ليس فيها تقصير في حضر ولا سفر فقال ان الله تبارك وتعالى انزل على نبيه لكل صلوة ركعتين فاضاف اليها رسول الله لكل صلوة ركعتين في الحضر وقصر فيها في السفر الا المغرب والغداة فلما صلى عم المغرب بلغه مولد فاطمة عليها السلم فاضاف اليها ركعة شكرا لله عز وجل فلما ان ولد الحسن عم اضاف اليها ركعتين شكرا لله عز وجل فلما ان ولد الحسين عم اضاف اليها ركعتين شكرا لله عز وجل فقال للذكر مثل حظ الانثيين فتركها على حالها في السفر والحضر هذه صورة ما روى في الخبر وليس فيها اشعار فضلا عن الدلالة على كون النافلة متقدمة على التعقيب او متاخرة عنه اذ غاية الدلالة على صلوة هذه الركعات بعد المغرب واما ما اجاب به في آك بناء على ثبوت

في نافلة الظهر والعصر

في كراهة الكلام بين المغرب ونافلتها

هذه الزيادة

هذه الزيادة فهو محل نظر ايضا اما اولا فلان المتن فيها بضعف السند لا يقوم حجة على المتقدمين كما عرفت مع انه انما استند في سنده بكراهة الكلام بين المغرب
ونافلتها الى خبر ضعيف ايضا ولم يطعن فيه بالضعف ولكنهم لا قاعدة لهم يقفون عليها كما عرفت في غير موضع مما تقدم واما ثانيا فانا لم نقف في شيء من الاخبار على
ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يسبح بعد الصلوة هذا التسبيح الذي علمه فاطمة عليها السلام واشتهر بتسبيحها وترادفت النصوص بفضله واستحبابه بعد الصلوة وبالجملة فغاية ما
يفهم من الاخبار انه تعبد امر لفاطمة عليها السلام شاع استحبابه واما انه فعله صلى الله عليه وآله فغير معلوم من الاخبار نعم ما ذكره جيد بالنسبة الى غيره لاستفاضة الاخبار بما ذكره من
استحبابه قبل ان يثني المصلي رجليه من جلوسه للتشهد **الحادية عشر** قال في المنتهى سجود الشكر في المغرب ينبغي ان يكون بعد نافلتها لما رواه الشيخ
عن حفص الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن عليه السلام صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثالثة فقال ما كان احد
من ابائي يسجد الا بعد السابعة قال في الحبل المتين بعد نقل ذلك وفي السند ضعف مع انه روى جهم بن ابي جهم قال رأيت ابا الحسن موسى عليه السلام وقد سجد بعد الثلث الركعات
من المغرب فقلت له جعلت فداك رأيتك سجدت بعد الثلث فقال ورأيتني فقلت نعم فقال فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب والظاهر ان المراد به سجدة
الشكر والكل حسن ان شاء الله تعالى انتهى وظاهر كلامه اخيرا هو التخيير بين الامرين وبذلك صرح في الذكرى ايضا فقال في موضع سجدتي الشكر بعد المغرب
روايتان يجوز العمل بهما احدهما رواية حفص الجوهري والثانية رواية جهم اقول لا يخفى ان القول بالتخيير هنا لا يخلو عن اشكال حيث ان ظاهر كل من الخبرين يدفع
الاخر فان ظاهر الاول استحباب السجود بعد السابعة وانه هو الموظف خاصة لفعله عليه السلام ذلك ولانكاره على الراوي بانه لم يسجد احد من ابائي الا بعد السابعة
والمراد بابي الحسن هنا هو الهادي عليه السلام كما صرح في التهذيب وظاهر الخبر الثاني حيث رآه عليه السلام سجد بعد الثالثة وقوله عليه السلام فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب هو كون ذلك
هو السنة الموظفة فكيف يتم القول بالتخيير فيهما كما ذكروه والاظهر عندي وفاقا للمحدث الكاشاني في الوافي هو حمل الرواية الاولى على التقية كما يشعر به
قول الكاظم عليه السلام ورأيتني وكانه عليه السلام كان يستخفي بذلك ويؤيده ما ورد في توقيعات صاحب الامر عجل الله نصره وظهوره من انها بعد الفريضة افضل كما رواه الطبرسي
في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه يسأله عن سجدة الشكر بعد الفريضة فان بعض اصحابنا ذكر انها بدعة فهل
يجوز ان يسجدها الرجل بعد الفريضة فان جاز ففي صلوة المغرب هي بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات النافلة فاجاب عليه السلام سجدة الشكر من الزم السنن واوجبها ولم يقل
ان هذه السجدة بدعة الا من اراد ان يحدث في دين الله بدعة واما الخبر المروي فيها بعد صلوة المغرب والاختلاف في انها بعد الثلث او بعد الاربع فان فضل الدعاء والتسبيح
بعد الفرايض على الدعاء بعقيب النوافل كفضل الفرايض على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح فالافضل ان يكون بعد الفرض وان جعلت بعد النوافل ايضا جاز انتهى
وجمع بعض الاصحاب بين الخبرين بحمل الاول الدال على انها بعد السبع على الجواز والثاني على الافضل كما يدل عليه خبر التوقيع المذكور والظاهر انه لم يطلع عليه
وليته كان حيا فاهديه اليه الا انك قد عرفت ان الخبر الاول لا يخلو من منافرة لذلك حيث انه عليه السلام مع فعله ذلك انكر ان احدا من ابائه لم يسجدوا الا بعد السبع
ولا يبعد ملاحظة التقية في السجود بعد السبع في التوقيع المذكور والله العالم **الثانية عشر** ذكر جمع من الاصحاب ان الجلوس في الركعتين اللتين
بعد العشاء افضل من القيام لورود جملة من النصوص بالجلوس فيهما ومنها صحيحة الفضيل بن يسار او حسنته وهي الرواية الاولى من الروايات المتقدمة صدر
المقدمة ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر ورواية كتاب الفقه الرضوي وروى الصدوق رحمه الله في كتاب العلل بسنده عن ابي عبد الله القزويني قال قلت لابي [illegible]
الباقر عليه السلام لاي علة تصلى الركعتان بعد العشاء الاخرة من قعود فقال لان الله فرض سبع عشرة ركعة فاضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله مثليها فصارت احدى وخمسين ركعة
فتعد هاتان الركعتان من جلوس بركعة وعن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اصلي العشاء الاخرة فاذا صليت صليت ركعتين وانا جالس فقال اما
انها واحدة ولو مت مت على وتر وروى الكشي رحمه الله في كتاب الرجال عن هشام المشرقي عن الرضا عليه السلام قال ان اهل البصرة سألوني فقالوا ان يونس يقول من السنة
ان يصلي الانسان ركعتين وهو جالس فقلت صدق يونس الا انه قد روى الشيخ رحمه الله في الموثق عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال وركعتان
بعد العشاء الاخرة يقرء فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وهو صريح في افضلية القيام ويقرب منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن الحارث بن المغيرة النضري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلوة النهار الى ان قال وركعتان بعد العشاء الاخرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما
وانا قائم الحديث والتقريب فيه مواظبته عليه السلام على القيام فيهما وحمل صلوة ابيه عليه السلام وهو قاعد على كونه ثقيل البدن يشق عليه القيام كما ورد عنه عليه السلام في خبر
حنان بن سدير عن ابيه قال قلت لابي جعفر عليه السلام اتصلي النوافل وانت قاعد قال ما اصليها الا وانا جالس منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن وبذلك
يظهر ما في الحكم بافضلية الجلوس كما قدمنا نقله عن جملة من الاصحاب وفي الجمع بين اخبار المسألة لا يخلو عن اشكال وما ذكره في الذكرى في الجمع بين الاخبار
بجوازهما من قعود ومن قيام ففيه ان محل البحث وتصادم الاخبار في الافضل لا في اصل الجواز ورجح في ك العمل بالخبرين الاولين وطعن في سند الخبرين
الاخيرين وهو متجه على نقله رحمه الله حديث بن المغيرة عن في فان سنده فيه ضعف واما في يب فهو صحيح لانه رواه فيه عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان
عن الحارث النضري ويمكن ترجيح الاخبار الاولة بموافقة البدلية لان الركعتين من جلوس تعدان بركعة قائما بخلاف صلوتهما قائما فانه ربما حصلت
الزيادة على العدد ويؤيد ذلك ما رواه في العلل عن ابي عبد الله القزويني الا انه يتوقف على وجود محمل للخبرين المذكورين ولا يحضرني الان محمل
يحملان عليه والله العالم **الثالثة عشر** المشهور بين الاصحاب جواز الجلوس في النافلة ~~مع الاختيار ولا الوتيرة ونسب الجواز الى الشيخ رحمه الله في~~
~~النهاية والى رواية شاذة~~ اختيارا بل قال في المعتبر وهو اطباق العلماء وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ونقل الشهيد رحمه الله في الذكرى عن ابن ادريس انه منع من جواز
النافلة جالسا مع الاختيار الا الوتيرة ونسب الجواز الى الشيخ رحمه الله في النهاية والى رواية شاذة قال واعترض على نفسه بجواز النافلة على الراحلة مختارا سفرا
وحضرا واجاب بان ذلك خرج بالاجماع ثم قال في الذكرى قلت دعوى الشذوذ هنا مع الاشتهار عجيبة والمجوزون للنافلة على الراحلة هم المجوزون لفعلها
جالسا وذكر النهاية هنا والشيخ يشعر بالخصوص مع انه قال في ط يجوز ان يصلي النوافل جالسا مع القدرة على القيام وقد روي انه يصلي بدل كل ركعة

ركعتين

الركعتين وترد انه ركعة بركعة وهذا هو ما صرح به الاخوان وقد ذكره ايضاً المفيد ره انه قال وكذلك من اتعبه القيام في النوافل كلها واحب ان يصليها جالساً للترفه فليفعل
ذلك وليجعل كل ركعتين بركعة انتهى وما ذكره في الذكرى وهو جيد ومن الاخبار ما رواه في التهذيب والفقيه عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت له انا نتحدث نقول
من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هو كذلك هي تامة لكم وروى الشيخ ره في التهذيب في الموثق عن معوية بن
ميسرة عن ابي عبد الله ع انه سمع اباه ع يقول وسئل ايصلي الرجل وهو جالس متربعاً او مبسوط الرجلين فقال لا باس وروى في الصحيح عن معوية بن ميسرة ان
سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي يمد احدى الرجلين بين يديه وهو جالس قال لا باس ولا ارى بالامثال في المعتل المريض قال الذي وفي حديث آخر
يصلي متربعاً وماداً رجليه كل ذلك واسع وروى في التهذيب عن محمد بن سهل عن ابيه انه سمع ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي النافلة قاعداً وليست به علة في
سفر او حضر فقال لا باس وروى في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع
باخرها قال صلوته صلوة القائم وفي الصحيح عن حماد عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس
ويكتب لك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا كنت في آخر السورة فقم فاتمها واركع فتلك تحسب لك بصلوة القائم وروى في التهذيب عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله
ع قد يشتد علي القيام في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا بقي من السورة آيتان فقم فاتم ما بقي واركع
واسجد فذلك صلوة القائم وروى في التهذيب عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالساً قال يضعف ركعتين بركعة وروى
عن الصيقل قال قال ابو عبد الله ع اذا صلى الرجل جالساً وهو يستطيع القيام فليضعف اقول قد اتفقت هذه الاخبار في رد ما ذكره ابن ادريس من منع جواز
النافلة جالساً مع الاختيار ونسبة الرواية الدالة على ذلك الى الشذوذ بقي الكلام في ان الروايتين الاخيرتين قد دلتا على استحباب التضعيف متى
صليها جالساً وعلى ذلك حملها الشيخ ره ومن تبعه من الاصحاب وبه صرح الشيخ المفيد ره فيما قدمناه من عبارته المنقولة عنه في الذكرى وانت خبير بان
رواية ابي بصير قد تضمنت نفي الاخبار بما دلت عليه هاتان الروايتان من نقصان الصلوة من جلوس الموجب لتحصيل تمامها الى التضعيف ان الصلوة
من جلوس تامة لكم يعني ثوابها تام لا يحتاج الى التضعيف وهو بظاهره مدافع لما دل عليه الخبران المذكوران ولم اقف على من تعرض لوجه الجواب عن ذلك
مع ظهوره كما عرفت ولا يحضرني الآن وجه الجواب عن ذلك الا ان يحمل تمامها على القيام فيها في آخر السورة ثم الركوع عن قيام كما دل عليه صحاح
حماد وزرارة لما دلت عليه من انه من صلاها على هذا الوجه حسب له ثواب صلوة القائم واما لو صلاها لا كذلك فان الافضل التضعيف قال في ك وفي الاستلقاء
والاضطجاع مع القدرة على القيام قولان اظهرهما العدم لتوقف العبادة على النقل وعدم ثبوت التعبد به وقيل بالجواز لان الكيفية تابعة للاصل فلا
تجب كالاصل وضعفه ظاهر لان الوجوب هنا بمعنى الشرط كالطهارة في النافلة وترتيب الافعال فيها انتهى وهو جيد والله العالم الرابعة عشر
قد صرح جملة من الاصحاب بان الافضل للجالس ان يكون متربعاً قال في المنتهى اما استحباب التربيع في حال الجلوس فهو قول علمائنا والشافعي ومالك
والثوري واحمد واسحق وروي عن ابن عمر وابن سيرين ومجاهد وسعيد بن جبير خلافاً لابي حنيفة ثم قال لنا ما رواه الجمهور عن انس انه صلى متربعاً فلما ركع
ثنى رجليه ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ ره عن حمران بن اعين عن احدهما ع قال كان ابي اذا صلى جالساً تربع فاذا ركع ثنى رجليه انتهى ولم يفسر التربع الذي
ذكروه ولم يبين كيفيته ولم اقف على من بين كيفيته الا على كلام لشيخنا الشهيد الثاني ره في الروضة في الفصل الرابع في بيان مستحبات الصلوة حيث قال بعد قول
المصنف ويتربع المصلي قاعداً ما لفظه للعجز او لكونها نافلة بان يجلس على اليتيه وينصب ساقيه ووركيه كما تجلس المرأة للتشهد انتهى ولم اقف في شيء من الاخبار
على ما يدل على هذه الكيفية في صلوة القاعد نعم فيها كما عرفت من رواية حمران استحباب التربع ولكن لم تبين كيفيته وفي المقام اشكال لم ار من تنبه
له ولا نبه عليه وهو ان مع رواية حمران المذكورة استحباب التربع في الصلوة من جلوس وقد عرفت دعوى العلامة اتفاق علمائنا واكثر العامة
على ذلك مع ان هنا جملة قد وردت بكراهة ذلك واطلاقها شامل للصلوة وغيرها ومنها ما رواه في ق عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام
اذا جلس احدكم على الطعام فليجلس جلسة العبد ولا يضع احدى رجليه على الاخرى ولا يتربع فانها جلسة يبغضها الله تعالى ويبغض صاحبها وفي بعض
الاخبار كان رسول الله ص يجلس ثلثاً القرفصاء وعلى ركبتيه وكان يثني رجلاً واحدة ويبسط عليها الاخرى ولم ير متربعاً قط وظاهر هذين الخبرين كما ترى
عموم الكراهة في جميع الاحوال من صلوة وغيرها الا انه قد ورد بازاء هذين الخبرين ايضاً ما يدل على الجواز كما رواه في ق في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابن ابي شعبة
انه رأى ابا عبد الله ع متربعاً الحديث وروى في ق عن حماد بن عثمان عن عمر بن اذينة عن ابي سعيد انه رأى ابا عبد الله ع ياكل متربعاً قال الشيخ الفاضل الزاهد
العابد الشيخ فخر الدين بن طريح النجفي ره في كتاب مجمع البحرين بعد نقل الحديث النبوي انه لم ير متربعاً قط التربع عبارة عن ان يقعد على وركيه ويمد ركبته
اليمنى الى جانب يمينه وقدمه الى جانب شماله واليسرى بالعكس ثم قال قال في المجمع ثم حمل خبر اكل الصادق ع متربعاً على الضرورة او الجواز وصح فان كان التربع
عبارة عن هيئة واحدة كما هو ظاهر الشيخ فخر الدين حيث حمل حديث الصادق ع على الضرورة او الجواز وصح له الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل
حيث ان ظاهر كلامه يعطي حكمه بكراهة التربيع وحمل الحديث المذكور على بيان الجواز اشكل الحكم في الجمع بين هذه الاخبار فان الاستحباب والكراهة حكمان
متقابلان لا يتصف بهما امر واحد واحتمال الاستحباب والكراهة بالنظر الى حالتي الصلوة والاكل فيستحب في حال الصلوة ويكره في الجلوس للاكل يدفعه
عموم اخبار الكراهة من قوله لم ير متربعاً قط وقوله انها جلسة يبغضها الله تعالى ويبغض صاحبها وان كان له كيفيات متعددة كما يظهر من عبارة
القاموس حيث قال وتربع في جلوسه خلاف جثى واقعى وظاهره صدق التربيع على جميع هيئات الجلوس الا الجلوس جاثياً ومقعياً زال الاشكال الا
اني لم اقف على دليل واضح من الاخبار لبيان هيئة من هيئاته نعم روى الكشي في ترجمة جعفر بن عيسى في حديث عن ابي الحسن ع قال فيه وكان
جالساً الى جنب رجل وهو متربع رجل على رجل فيمكن ان يحمل خبر ابي بصير المتقدم وقوله فيه ولا يضع احدكم رجليه على الاخرى ولا يتربع على ان التربع

في بيان ركعتي الغفيلة

هو وضع احدى الرجلين على الاخرى كما دل عليه خبر الكشي ره فيكون قوله لا تتربع عطفا تفسيريا وهو الاوفق بقوله فانها جلسة يبغضها الله تعالى بان يكون
وضع احدى الرجلين على الاخرى هو التربع الذي يبغضه الله تعالى والكلام في جلوسهم متربعا يحمل على ما حمل عليه الاخبار المتقدمة من الضرورة او بيان الجواز
او تعدد الهيئات وبالجملة فالمسئلة لا تخ من شوب الاشكال الا ان المقام مقام استحباب وكراهة اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد ذكر جمع من الاصحاب ره في كيفية
ركوع القاعد حالتين احدهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع القائم بالنسبة الى القائم وثانيهما ان ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده
وادناه ان ينحني بحيث تصل جبهته الى قدّام ركبتيه واكمله كركوع القائم ان يستوي ظهره وعنقه وهو يستلزم محاذاة الجبهة موضع السجود والظ ان كلا منهما محصل
ليقين البراءة لكن المنقول عن الشهيد ره في بعض كتبه انه اوجب رفع الفخذين من الارض استنادا الى انه واجب حال القيام والاصل بقاؤه واعترض عليه بان ذلك
غير مقصود حال القيام بل انما حصل تبعا للهيئة الواجبة في تلك الحالة وهي منتفية هيهنا وانه ينتقض بالصاق البطن فانه يحصل في حال القعود واكثر مما
في حال القيام ولم يحكم باعتباره الثاني والله العالم **الخامسة عشرة** قد تكاثرت الاخبار باستحباب صلوة ركعتين بين المغرب والعشاء وتسمى ركعتي الغفيلة
وركعتي الغفلة وركعتي ساعة الغفلة ومن ذلك ما رواه الشيخ ره في كتاب المصباح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من صلى بين العشائين ركعتين يقرء
في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى وكذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الى اخر الاية فاذا فرغ من القراءة
رفع يديه وقال اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا وتقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر
على طلبتي تعلم حاجتي اسئلك بحق محمد وآله عليه وعليهم السلم لما قضيتها لي ويسئل الله حاجته الا اعطاه الله تعالى ما سئل ورواه السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس
في كتاب فلاح السائل باسناده عن هشام بن سالم مثله وزاد فان النبي ص قال لا تتركوا ركعتي الغفلة وهما بين العشائين ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا
قال قال رسول الله ص وفي كتاب العلل مسندا في الموثق عن سماعة عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال قال رسول الله ص تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين
فانهما يورثان دار الكرامة قال وفي خبر اخر دار السلام وهي الجنة وساعة الغفلة ما بين المغرب والعشاء الاخرة وروى الشيخ ره في يب بسنده عن وهب او السكوني
عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال قال رسول الله ص تنفلوا الحديث الى قوله دار الكرامة ثم زاد وقيل يا رسول الله ص وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب
والعشاء وروى هذه الرواية ايضا ابن طاوس في كتاب فلاح السائل وزاد قيل يا رسول الله وما معنى خفيفتين قال تقرء فيهما الحمد وحدها قيل يا رسول
الله فمتى اصليهما قال ما بين المغرب الى طلوع الشمس وذكر ان النبي ص كان يقول اكثروا ذكر الله تعالى في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس
وجنوده وعوذوا صغاركم في هاتين الساعتين فانهما ساعتا غفلة اقول في المقام فوائد **الاولى** ظاهر الاخبار المذكورة ان محل الصلوة المذكورة بين
صلوتي المغرب والعشاء متى صليتا في وقت فضيلتهما وظاهر شيخنا البهائي ره في كتاب مفتاح الفلاح ان وقتهما من غروب الشمس الى غروب الشفق المغربي
قال في الكتاب المذكور بعد ذكر حديث السكوني او وهب المنقول برواية الشيخ في يب قوله فيما بين المغرب والعشاء ما لفظه ولا يخفى ان المراد ما بين وقت
المغرب ووقت العشاء اعني ما بين غروب الشمس الى غيبوبة الشفق كما يرشدك اليه الحديث السابق لا ما بين الصلوتين وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان
اول وقت العشاء غيبوبة الشفق ومن هذا يستفاد ان وقت اداء ركعتي الغفيلة ما بين الغروب وذهاب الشفق فان خرج صارت قضاء انتهى اقول اشار
بالحديث السابق الى ما نقلنا الخبر من حديث بث ابليس جنوده من حين تغيب الشمس الى مغيب الشفق وانت خبير بان غاية ما يدل عليه الخبر المذكور
ان ابتداء البث من ذلك الوقت ولا دلالة فيه على كون الصلوة من ذلك الوقت ومجرد كون هذه الصلوة نفلا في ساعة الغفلة لا يستلزم جواز تقديمها
على الفريضة سيما مع استفاضة النصوص بالمنع من النافلة بعد دخول الفريضة كما سيأتي ان شاء الله تعالى في محلها على انها بين الفرضين وانه في الساعة
المذكورة متوسطة الفرضين في وقت فريضتها ورواية هشام بن سالم صريحة في كونها بين الفرضين وكذا المرسلة المنقولة في كتاب فلاح السائل عن النبي
ونحوها المرسلة الثانية وبالجملة فالظاهر من الاخبار ان وقتها انما هو بين الصلوتين وان كانت ساعة الغفلة ممتدة من غروب الشمس ولعل السر في
تخصيصها بما ذكرناه من حيث الاخبار الدالة على المنع من التطوع بعد دخول وقت الفريضة **الثانية** المفهوم من الاخبار اختصاص القضاء بالرواتب
اليومية بعد فوات اوقاتها وصريح شيخنا المتقدم ان هاتين الركعتين مقضيتان بعد فوات وقتهما ولم اقف له على دليل بل ولا قائل سواه قدس
سره ولعل منشأ ما ذهب اليه من حيث التوقيت الا ان مجرد ذلك لا يوجب القضاء فانه كما يتوقف الاتيان بها في ذلك الوقت على دليل كذلك
يتوقف القضاء على الدليل على الاشهر الاظهر ومجرد فوات الاداء لا يستلزم القضاء كما عليه المحققون من اصحابنا رض **الثالثة** ذهب بعض مشايخنا
المعاصرين على ما نقل عنه الى انه يكفي في اداء هذه الوظيفة الاتيان بنافلة المغرب لعدم نظره الى الامر بالتنفل في ساعة الغفلة بقول مطلق وهو وان
امكن احتماله الا ان ورود الخبر بتعيين صلوة متعينة بقراءة خاصة وكيفية يفارق بها كيفية نافلة المغرب الموظفة يعطي تقييد ذلك الاطلاق بهذه
الصلوة الخاصة الزائدة على نافلة المغرب ولا ريب ان الاحتياط في تحصيل هذه الوظيفة انما يتم بما ذكرناه وهو ظاهر الاصحاب ايضا حيث انهم ذكروا في
هذا المقام هذه الصلوة المخصوصة زيادة على نافلة المغرب **الرابعة** ما ورد في الرواية المنقولة من كتاب فلاح السائل من تفسير الخفيفتين بالاقتصار
على الحمد وحدها مع ما عرفت من رواية هشام بن سالم من استحباب قراءة الايتين المذكورتين لعله محمول على ضيق الوقت او الاستعجال لحاجة ونحو
ذلك وظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى ان هاتين الركعتين في هذه الرواية غير ركعتي الغفيلة المذكورة في رواية هشام بن سالم حيث قال يستحب ركعتان ساعة
الغفلة ورواهما الشيخ ثم نقل الرواية المشتملة على الركعتين الخفيفتين ثم قال ويستحب ايضا بين المغرب والعشاء ركعتان تقرء في الاولى بعد الحمد وذا النون
اذ ذهب مغاضبا الاية الى ان قال فان الله يعطيه ما يشاء والظاهر عندي ان الركعتين المذكورتين في الروايتين انما هما صلوة واحدة وان اختلفت القراءتان
كما ذكرنا **الخامسة** نقل الشيخ الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن ابن عباس في تفسير قوله سبحانه حكاية عن موسى على نبينا وآله وعليه السلم ودخل

المدينة على حين غفلة من اهلها ان دخوله كان فيما بين المغرب والعشاء انتهى وفيه اشارة الى ما دلت عليه هذه الاخبار ان ثبت النقل المذكور **السادسة** قوله في الدعاء المذكور في القنوت لما تقضيه الى يجوز قرائتها بالتشديد والتخفيف فعلى تقدير التشديد يكون لما بمعنى الا يعني الا تقضيه الى وعلى تقدير التخفيف يجعل ما زائدة للتاكيد واللام فيه جواب القسم التقدير لتقضيه كذا في كتاب مجمع البيان **تذنيب** من المستحب في هذه الساعة ايضا صلوة ركعتين يقرء في الاولى بعد الحمد الزلزلة ثلث عشرة مرة وفي الثانية بعد الحمد التوحيد خمس عشرة مرة وروى الشيخ طاب ثراه في كتاب المصباح عن الصادق عن ابائه عن رسول الله قال اوصيكم بركعتين بين العشائين في الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله خمس عشرة مرة فانه من صلى ذلك كل شهر كان من الموقنين فان فعل ذلك في كل سنة كان من المحسنين فان صلى ذلك في كل يوم كان من المخلصين فان فعل ذلك كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله تع **السادسة عشر** ما تضمنه خبر الحجال من صلوة الصادق الركعتين بعد العشاء يقرء فيهما بمائة اية ثم يعد ركعتين من جلوس وانه متى لم يدرك صلوة الليل او الوتر في اخره اضاف اليهما ركعة كما في بعض الاخبار او ركعتين كما في الرواية الاخرى واحتسب بها مع ما قدمه وترا لا يخ الاشكال قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى بعد نقل الخبر المذكور بالرواية المشتملة على لفظ الركعة ما صورته وفيه ايماء الى جواز تقديم الشفع في اول الليل وهو خلاف المشهور نعم في خبر زرارة عنه ع من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن حتى يوتر وهذا يمكن حمله على الضرورة وفي المصباح يستحب ان يصلي بعد ركعتي الوتيرة ركعتين من قيام وانكرهما ابن ادريس استدلالا فان الوتيرة خاتمة النوافل كما صرح به الشيخان في الفقيه والنهاية [illegible] وهو مشهور بين الاصحاب وفي الذي في رواية زرارة عن ابي جعفر ع وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك ولكنه في سياق الوتر لا الوتيرة ونسب ابن ادريس الرواية بالركعتين الى الشذوذ وفي الخ لا مشاحة في التقديم والتاخير لصلاحية الوقت للنافلة اقول ما ذكره من ان في الخبر ايماء الى جواز تقديم الشفع انه خلاف المشهور صحيح ولكنه بهذا التقريب يجب حمله على التقية لان المنقول عن العامة تقديم الوتر في اول الليل فان انتبهوا في اخر الليل صلوا صلوة الليل او توا فصلوا وترين في ليلة والا احتسبوا بما قدموه والاخبار قد نفت عليهم فعل وترين في ليلة واحدة الا ان يكون احدهما قضاء ومما يشير الى ذلك ما في صحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع هل قبل العشاء الاخرة او بعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وفي الوافي فيه رد على العامة فانهم ابدعوا وترا بعد صلوة العشاء يحتسبونه من صلوة الليل فان استيقظوا اعادوها فيقضون وترين في ليلة انتهى واما ما ذكره من دلالة خبر زرارة على ذلك ايضا ففيه انه تاوله بحمله على الضرورة فقد تقدم الكلام فيه منقحا وبينا ان المراد بالوتر هنا انما الوتيرة التي تستحب بعد العشاء فلا اشكال في الخبر المذكور وكما نقل عن ابن ادريس ره فكذا ما ذكره الشيخ ره ونسبة الرواية الى الشذوذ ففيه ان ما دل على الصلوة بعد الوتيرة ليس منحصرا في رواية الشيخ المذكورة بل هو مدلول الخبر الذي هو محل البحث وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في صدر المقدمة الا ان ظاهر قوله ع في صحيحة زرارة او حسنته المشار اليها في كلامه وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك هو ان خاتم صلوة تلك الليلة الوتيرة واستبعاد اطلاق الوتر على الوتيرة كما فهم من كلامه مدفوع بما تقدم في الفائدة السادسة من الاخبار الدالة على صحة هذا الاطلاق وان كان سياق الخبر انما هو في الوتر الذي في اخر الليل والكلام فيه قضاء الا انه لا منافاة في ذلك بالجملة فالكلام في المسئلة غير خال عن شوب الاشكال كما عرفت وقال المحدث الكاشاني في الوافي ذيل الخبر المشار اليه لعل المراد انه صلى ركعة فصارت مع اللتين صلاهما جالسا شفعا فصيرها نافلة الفجر فقوله واحتسب بالركعتين بيان لعدهما واحدة لتصير مع هذه شفعا وفي بعض النسخ صلى ركعتين فيكون المراد فصارت صلوته هذه شفعا وهي مع التي صلاهما جالسا تحتسب بصلوة الوتر لانهما تعدان بواحدة وربما يوجد سبعا مكان شفعا وكانه تصحيف انتهى ولا يخ من اضطراب وتناقض والذي يقرب عندي في معنى الخبر المذكور ان الركعتين اللتين صلاهما بعد العشاء بلا فصل وقرء فيهما بمائة اية هما ركعتا الوتيرة بقرينة قرائته مائة اية التي قد ورد في هذا الخبر استحبابها فيهما وبقرينة قوله ولا يحتسب بهما بهذه من صلوة الليل كما تقدم ذكره واما الركعتان من جلوس اللتان بعدهما فان الغرض منهما انه متى لم يستيقظ حتى يطلع الفجر فانه يضيف اليهما ركعة من قيام كما في احدى الروايتين او ركعتين يعني من جلوس كما في الرواية الاخرى ويحتسب بذلك عن صلوة الفجر واما قوله واحتسب الركعتين فهو راجع الى الوتيرة بقرينة قوله اللتين صلاهما بعد العشاء فانهما اللتان يحتسب بهما عن الوتر لما عرفت من ان من جملة التعليلات في الوتيرة هو قيامها مقام الوتر في اخر الليل لو مات ولم يوتر ومورد ذلك الخبر وان كان الموت الا ان ظاهر هذا الخبر فوات الوقت ايضا وكان كيف فالحكم المذكور لا يخلوان من غرابة ولعل ذلك من جملة الرخص الواردة في الشريعة ومما يؤيد هذا الخبر باعتبار دلالته على الزيادة على الوتيرة بعد العشاء الاخرة ما تقدم في حسنة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع الى ان قال وركعتين بعد العتمة او اربع ركعات وقد تقدم النقل عن صاحب الوافي انه حملها على غير الرواتب وانها قضاء لها والظ حملها على ما دل عليه هذا الخبر وكذلك الخبر الذي نقله في الذكرى عن الشيخ في المصباح الا ان خبر المصباح تضمن الركعتين من قيام والخبر الذي نحن فيه من جلوس وخبر ابن سنان مجمل **السابعة عشرة** روى الصدوق ره فيمن لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال من قال في اخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان كان كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له وظاهر الشهيد ره في الذكرى ان محل هذا الدعاء السجدة الواقعة بعد السبع حيث قال بعد ذكر الخلاف في موضع سجدتي الشكر بعد المغرب وذكر رواية جعفر الجوهري وجهم المتقدمتين في الفائدة الحادية عشر ويستحب ان يقال في السجدة بعد السبع ليلة الجمعة اللهم اني اسئلك وساق الدعاء الى اخره وهو وهم منه ره لما عرفت من الرواية المذكورة التي هي المستند في هذا الحكم **الثامنة عشر** المعروف من مذهب الاصحاب بل صرح جملة منهم ان كل النوافل يسلم فيها على الركعتين الا المفردة الوتر وصلوة الاعرابي بل نقل عن الشيخ في الخلاف وابن ادريس دعوى الاجماع عليه قال في الذكرى ومنع في ط من الزيادة على الركعتين اقتصارا على ما نقل عن النبي ص واهل بيته قال في ف ان خالفنا السنة واحتج باجماعنا وبما رواه ابن عمر ان رجلا سئل رسول الله صلى الله عليه واله عن صلوة

الليل فقال صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشى احدكم الصبح صلى ركعة واحدة يوتر له ما قد صلى ثم نقل عن ابن عمر عنه (ص) قال صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ثم قال فدل على ان ما زاد على مثنى لا يجوز وظاهر كلامه في الكتابين عدم مشروعيته وانعقاده وهل يجوز الركعة الواحدة في غير الوتر منع منه في (ف) والمعتبر اقتصارا على المتفق عليه من فعل النبي (ص) ولرواية ابن مسعود عن النبي (ص) انه نهى عن البتيراء يعني الركعة الواحدة وقد ذكر الشيخ (ره) في المصباح عن زيد بن ثابت صلوة الاعرابي عند ارتفاع نهار الجمعة عشر ركعات يقرء في الركعتين الاوليين الحمد مرة والاخلاص خمسا وعشرين مرة ثم يدعو بالمرسوم ولم يذكر سندها ولا وقفت لها على سند من طريق الاصحاب قال ابن ادريس قد روى رواية في صلوة الاعرابي وان صحت لا تتعدى لان الاجماع على ركعتين بتسليمة انتهى ما ذكره في الذكرى اقول الاظهر في الاستدلال على الحكم المذكور هو ما اشاروا اليه مما ملخصه ان العبادات توقيفية متلقاة من صاحب الشرع والذي ثبت وصح عنه ان كل ركعتين بتسليمة تخرج منها ركعة الوتر بالنصوص المستفيضة ويزيده تاكيدا ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن احدهما (ع) قال سئلته عن الرجل يصلي النافلة يصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم من كل ركعتين وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب حريز بن عبد الله عن ابي بصير قال قال ابو جعفر (ع) في حديث وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم واما صلوة الاعرابي فلم يثبت طريقها من روايات الاصحاب كما اعترف به شيخنا المذكور وغيره والخبر الوارد بها عامي لا يمكن تخصيص الاخبار به والله العالم **التاسعة عشر** اتفق اصحابنا (رض) على ان صلوة الضحى بدعة قال الشيخ (ره) في (ف) صلوة الضحى بدعة لا يجوز فعلها وخالف جميع الفقهاء في ذلك فقالوا انها سنة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة ثم نقل بعض الروايات عنهم الدالة على ذلك من طرقهم وقال العلامة في المنتهى صلوة الضحى بدعة عند علمائنا خلافا للجمهور فانهم اطبقوا على استحبابها واستدل في المنتهى على ذلك بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل قالوا سئلناهما عن الصلوة في رمضان نافلة بالليل جماعة فقالا ان النبي (ص) قام على منبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة الا ولا تجمعوا ليلا في شهر رمضان الصلوة الليل ولا تصلوا صلوة الضحى فان ذلك معصية وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة اقول ويدل على ذلك ايضا ما رواه الصدوق (ره) في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال ما صلى رسول الله (ص) الضحى قط فقال فقلت له الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات فقال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر اقول يأتي الكلام ان شاء الله تعالى في تقديم نافلة الزوال في صدر النهار والمراد بقوله بعد الظهر يعني بعد وقت الظهر وهو الزوال لا الصلوة وعن بكير بن اعين عن ابي جعفر (ع) قال ما صلى رسول الله (ص) الضحى قط وعن عبد الواحد بن المختار الانصاري عن ابي جعفر (ع) قال سئلته عن صلوة الضحى قال اول من صلاها قومك انهم كانوا من الغافلين فيصلونها ولم يصلها رسول الله (ص) فقال ان عليا (ع) مر على رجل وهو يصليها فقال ما هذه الصلوة قال ادعها يا امير المؤمنين فقال علي (ع) لم اكون انهى عبدا اذا صلى وروى (ق) في كتاب عيون الاخبار في حديث رجاء بن ابي الضحاك الذي صحب الرضا (ع) من المدينة الى خراسان قال ما رأيته صلى الضحى في سفر ولا حضر وروى (خ) في الصحيح عن سيف بن عميرة رفعه قال مر امير المؤمنين (ع) برجل يصلي الضحى في مسجد الكوفة فغمز جنبه بالدرة وقال نحرت صلوة الاوابين نحرك الله قال فاتركها قال فقال ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فقال ابو عبد الله (ع) وكفى بانكار علي (ع) نهيا واما ما رواه في (خ) عن معوية بن وهب قال لما كان يوم فتح مكة ضربت على رسول الله (ص) خيمة سوداء من شعر بالابطح ثم افاض عليه الماء من جفنة يرى فيها اثر العجين ثم تحرى القبلة ضحى فركع ثماني ركعات لم يركعها رسول الله (ص) قبل ذلك ولا بعد فحمله في الوافي على ما دل عليه خبر زرارة المتقدم من كون ذلك من نافلة الظهر التي يجوز تقديمها صدر النهار وفيه انه (ص) كان مسافرا فرضه التقصير فكيف يصلي نوافل الظهر والاظهر عندي حمل هذه الصلوة على الشكر لله سبحانه على التوفيق للفتح كما يشير اليه قوله لم يركعها قبل ذلك ولا بعد واما ما رواه في كتاب البحار عن كتاب الاختصاص في الموثق عن يونس بن يعقوب قال دخل عيسى بن عبد الله القمي على ابي عبد الله (ع) فلما انصرف قال لخادمه ادعه فانصرف اليه فاوصاه باشياء ثم قال يا عيسى يا عيسى بن عبد الله ان الله يقول وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها وانك منا اهل البيت فاذا كانت الشمس من ههنا مقدارها من ههنا فصل ست ركعات قال ثم ودعه وقبل ما بين عيني عيسى وانصرف قال يونس بن يعقوب فما تركت الست ركعات منذ سمعت ابا عبد الله (ع) يقول ذلك لعيسى بن عبد الله فالظاهر حمله على التقية او الاتقاء على الرجل المذكور لئلا يتضرر بترك ذلك وعلى ذلك يحمل قول امير المؤمنين (ع) ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فانه (ع) غير متمكن حسب الواقع من زجرهم عن بدع الثلثة المتقدمين وربما احتجوا عليه بالاية المذكورة ويشير الى ما ذكرنا قول ابي عبد الله (ع) في مرفوعة سيف بن عميرة وكفى بانكار علي (ع) نهيا فانه ظاهر في ان انشاده (ع) الاية ليس للتجويز وانما هو لما ذكرناه وبالجملة فان غمزه (ع) للرجل بالدرة ودعائه بان ينحره الله يعني يذبحه ظاهر في التحريم ولكنه لما كان الرجل جاهلا غبيا او معاندا شقيا راجع في السؤال مرة ثانية فلم ير (ع) المصلحة في اظهار ذلك له زيادة على ما قدمه والمراد بصلوة الاوابين هي نافلة الزوال كما تقدم نقله عن عبارة الفقه الرضوي ونحوها عبارة [illegible] هذه الصلوة منها وقطعها اذ كانا نحوها صلوة الضحى عند العامة اقلها ركعتان واكثرها ثماني ركعات وفضلها وقت اشتداد الحر [illegible] في استحباب الصلوة وانها خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر ويؤيده قوله سبحانه ارأيت الذي ينهى الاية فكيف صارت هذه الصلوة بدعة قلنا لا ريب في ان الصلوة خير موضوع الا انه متى اعتقد المكلف [illegible] يقم عليه دليل في الشريعة فانه يكون محرما ويكون عبادته بدعة والبدعة ليست من حيث الصلوة وانما هي من حيث هذا التوظيف الذي اعتقده في هذا الوقت والعدد والكيفية من غير ان يرد عليه دليل ومن اجل ذلك ترادفت الاخبار بالانكار عليهم في ذلك والتصريح بكونها بدعة **العشرون** قد ورد في جملة من الاخبار تعيين ما يستحب قرائته في النوافل اليومية فروى ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال لا تدع ان تقرء بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل

وركعتى الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتى الطواف ورواه فى الفقيه مرسلا مقطوعا قال فى يب ونحوه فى يب فى رواية اخرى انه يبدأ فى هذا كله بقل هو الله احد وفى الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا فى الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرء فى الركعة الثانية بقل هو الله احد وعن صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله عم يقول صلوة الاوابين الخمسون كلها بقل هو الله احد **بيان** قد تقدم فى كلامه عم فى كتاب الفقه الرضوى بان صلوة الاوابين هى نافلة الزوال وبه صرح فى الفقيه بذلك صرحت ايضا مرفوعة سيف بن عميرة المتقدمة قريبا وقوله فيها بحرث صلوة الاوابين بحرك الله ومثله فى رواية محمد بن مسلم وانما اخرت الظهر نوراعا من اجل صلوة الاوابين وظاهر هذا الخبر يدل على ان صلوة الاوابين مجموع الخمسين نوافلها وفرايضها وهو غريب لم يسمع به فى غيره من الاخبار ولا فى كلام الاصحاب قيل ولعل المراد بالاوابين الذين يصلون الخمسين فان من يصلى الزوال يبعد ان لا يصلى البواقى والمراد بالحديث اما استحباب قرائة هذه السورة فى كل ركعة من الخمسين او فى كل صلوة منها ولو فى احدى الركعتين ولعل الثانى اقرب لئلا ينافى توظيف جملة من السور فى الفرايض والنوافل وروى فى ق عن ابى هرون المكفوف قال سئل ابا عبد الله عم وانا حاضر كم اقرء فى الزوال قال فقال ثمانين اية فخرج الرجل فقال يا ابا هرون هل رايت شيخا اعجب من هذا سئلنى عن شئ فاخبرته ولم يسئلنى عن تفسيره هذا الذى يزعم اهل العراق انه عاقلهم يا ابا هرون ان الحمد سبع ايات وقل هو الله احد ثلث ايات فهذه عشر ايات والزوال ثمانى ركعات وهذه ثمانون اية **بيان** فى هذا الخبر دلالة على انه يجب الرجوع اليهم عم فى مجملات الاخبار ومتشابهاتها ولا يجوز الاعتماد فى فهم معانيها على ما يتسارع الى الفهم بل يجب مع عدم امكان السؤال والفحص الوقوف على جادة الاحتياط وروى الشيخ فى يب عن محسن الميثمى عن ابى عبد الله عم قال تقرء فى صلوة الزوال فى الركعة الاولى الحمد وقل هو الله احد وفى الركعة الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وفى الركعة الثالثة الحمد وقل هو الله احد واية الكرسى وفى الركعة الرابعة الحمد وقل هو الله احد واخر البقرة امن الرسول الى اخرها وفى الركعة الخامسة الحمد وقل هو الله احد والخمس ايات من ال عمران ان فى خلق السموات والارض الى قوله انك لا تخلف الميعاد وفى الركعة السادسة الحمد وقل هو الله احد وثلث ايات السخرة ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض الى قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين وفى الركعة السابعة الحمد وقل هو الله احد والايات من سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن الى قوله وهو اللطيف الخبير وفى الركعة الثامنة الحمد وقل هو الله احد واخر سورة الحشر من قوله لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته الى اخرها فاذا فرغت قلت اللهم مقلب القلوب والابصار ثبت قلبى على دينك ولا تزغ قلبى بعد اذ هديتنى وهب لى من لدنك رحمة انك انت الوهاب سبع مرات ثم تقول استجير بالله من النار سبع مرات وعن عبد الخالق عن ابى عبد الله عم انه كان يقرء فى الركعتين بعد العتمة بالواقعة وقل هو الله احد ورواه بطريق اخر فى الصحيح عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم عن زيد الشحام عن ابى عبد الله عم قال من قرء فى الركعتين الاولتين من صلوة الليل ستين مرة بقل هو الله احد فى كل ركعة ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب وروى فى يب مرسلا قال وكان من قرء فى الركعتين الاولتين من صلوة الليل فى كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين انفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له وكذا نقلها فى الفقيه بلفظه وروى الشيخ ره فى المصباح مرسلا قال وروى انه يقرء فى الركعة الاولى من نافلة المغرب سورة الجحد وفى الثانية سورة الاخلاص وفيما عدا ما اختار قال وروى ان ابا الحسن العسكرى عم كان يقرء فى الركعة الثالثة الحمد واول الحديد الى قوله وهو عليم بذات الصدور وفى الرابعة الحمد واخر الحشر ويكفى فى عن ابن سنان قال سئلت ابا عبد الله عم عن الوتر ما يقرء فيهن جميعا قال بقل هو الله احد قلت فى ثلثهن قال نعم وقال فى الفقيه وروى ان من قرء فى الوتر بالمعوذتين وقل هو الله احد قيل له ابشر يا عبد الله فقد قبل الله وترك وروى فى يب فى الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سئلت العبد الصالح عم عن القراءة فى الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو الله احد فى الثلث وبعضا روى المعوذتين وفى الثالثة قل هو الله احد فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد وعن الحرث بن المغيرة فى الصحيح عن ابى عبد الله عم قال كان ابى عم يقول قل هو الله احد تعدل ثلث القران وكان يحب ان يجمعها فى الوتر ليكون القران كله وروى الشيخ فى الصحيح عن ابن سنان عن ابى عبد الله عم قال اقرء فى ركعتى الفجر اى السورتين احببت قال اما انا فاحب ان اقرء فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وعن يعقوب بن سالم البزاز قال قال ابو عبد الله عم صلهما بعد الفجر واقرء فيهما فى الاولى قل يا ايها الكافرون وفى الثانية قل هو الله احد **بيان** توضيح الكلام فيما يستفاد من هذه الاخبار يقع فى مواضع **الاول** فى حكم صلوة الزوال وقد دلت رواية معاذ بن مسلم مع المرسلة التى بعدها على حكم الركعتين الاولتين منها وان السنة فيها ان يقرء فى الركعة الاولى بالتوحيد وفى الثانية بالجحد ودلت رواية ابى هرون المكفوف على التوحيد فى الجميع ودلت رواية الميثمى بالنسبة الى الاولتين على ما دلت عليه رواية معاذ بن مسلم مع المرسلة المذكورة بعدها وبالنسبة الى البواقى منها على زيادة الايات المذكورة على التوحيد ولا منافاة فان رواية ابى هرون محمولة على الجواز والروايتين الاخريين على الفضل والاستحباب ويؤيده ايضا قوله عم فى كتاب الفقه الرضوى بعد ذكر صلوة الليل اقرء فى الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وفى الثانية بقل يا ايها الكافرون وكذلك فى ركعة [illegible] **الثانى** فى حكم نافلة المغرب وقد دلت رواية معاذ بن مسلم مع المرسلة المذكورة التى [illegible] التوحيد فى الركعة الاولى والجحد فى الثانية والمرسلة التى ذكرها الشيخ ره فى المصباح على العكس والمرسلة التى نقلها عن العسكرى عم على الاتيان [illegible] فيما تضمنته منها الى انها مسندة صحيحة او حسنة نقلها الاكثر منهم وضعف ما عارضها بالارسال والقلة الناقل لها وذكر شيخنا البهائى ره فى كتاب مفتاح الفلاح انه يقرء فى الاولتين بعد الحمد التوحيد ثلثا فى الاولى والقدر فى الثانية قال وان شئت قرأت فى الاولى الجحد وفى الثانية التوحيد والاول لم اقف له على مستند والثانى مستنده المرسلة المشار اليها **الثالث** فى حكم الوتيرة وقد عرفت دلالة الروايتين المتقدمتين على قراءة نوافل الليل فيهما مع التوحيد وفى بعض الاخبار المتقدمة مئة يقراء فيهما بمائة اية ويمكن حمله على الروايتين المذكورتين **الرابع** حكم الركعتين الاولتين من صلوة الليل

وقوله عم

وقد اختلف في ذلك كلام اصحابنا فنقل شيخنا في الذكرى عن الرسالة والنهاية انه يقرء في اولي صلوة الليل في الاولى التوحيد وفي الثانية الجحد قال وفي موضع اخر منها اقدم الجحد وروي العكس وكذا في ط اه ونقل في الكتاب المذكور عن الشيخ المفيد ره وابن البراج في اولتيهما ثلثون مرة التوحيد وفي الثانية ثلثون مرة الجحد وابن ادريس في كل ركعة منهما بعد الحمد ثلثون مرة التوحيد قال وقد ذكران في الثانية الجحد والاول اظهر قال في الذكرى بعد نقل ما ذكرنا قلت الكل حسن والبحث في الافضلية وينبغي للمتهجد ان يعمل بجميع الاقوال في مختلف الاحوال انتهى اقول قد عرفت ان الذي وردت به الاخبار في المقام هو سورة التوحيد والجحد مرة مرة بتقديم التوحيد كما في المرسلة المتقدم نقلها عن التهذيب في ذيل رواية معاذ بن مسلم وعبارة كتاب الفقه الرضوي وسورة التوحيد ثلثون في كل من الركعتين كما تقدم في رواية كتاب المحاسن ومرسلة الشيخ ره وق واما القول بالثلثين بالجحد في الركعة الثانية كما نقله عن الشيخ المفيد ره او مرة مع التوحيد ثلثين مرة في الاولى كما ذكره شيخنا البهائي في كتاب مفتاح الفلاح فلم نقف له على دليل قال الصدوق في الفقيه في باب صلوة الليل ثم ركعتين تقرء في الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وتقرء في الست الركعات ما احببت ان شئت طولت وان شئت قصرت وروي ان من قرء في الركعتين الاوليين ثم ساق المرسلة المتقدم نقلها عن الشيخ وعنه وح فالتعارض قد وقع بين هاتين الروايتين في المقام وظاهر كلامه في الذكرى حمل رواية الثلثين على سعة الوقت ورواية التوحيد على ضيقه كما يشير اليه مختلف الاحوال وهو جيد **الخامس** في حكم الوتر وفيها روايات الاولى التوحيد في الثلث والثانية بالمعوذتين والتوحيد في الثالثة وقد تقدم في الاخبار والثالثة ما رواه في يب عن ابي الجارود عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كان علي ع يوتر بتسع سور وقيل لعل المراد انه ع كان يقرء في كل من الثلث بكل من الثلث والرابعة ما ذكره شيخنا الشيخ في المصباح قال وروي ان النبي ص كان يصلي الثلث ركعات بتسع سور في الاولى الهيكم التكاثر وانا انزلناه واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعصر واذا جاء نصر الله وانا اعطيناك الكوثر وفي المفردة من الوتر قل يا ايها الكافرون وتبت وقل هو الله احد اقول يمكن حمل رواية ابي الجارود على هذه الرواية ان ثبت كونها من طرقنا وح فترجع الروايتان الى رواية واحدة والخامسة ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي قال وتقرء في ركعتي الشفع سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الوتر قل هو الله احد واكثر الاخبار على الرواية الاولى ثم الرواية الثانية وباقي الروايات لا تخرج من الشذوذ وتحقيق المقام كما ينبغي يأتي ان شاء الله تعالى

المقدمة الثالثة في المواقيت والكلام فيها يقع في مقاصد اربعة **الاول** في مواقيت الفرايض الخمس وتفصيل البحث فيه يقع في مسائل **الاولى** اجمع المسلمون على ان كل صلوة من الصلوة الخمس موقتة بوقت لا يجوز التقدم عليه ولا التاخر عنه والمشهور بين الاصحاب ره بل كاد ان يكون اجماعا ان لكل صلوة وقتين اولا واخرا سواء في ذلك المغرب وغيرها وقد وقع الخلاف هنا في موضعين الاول ما نقله في المختلف عن ابن البراج انه قال ان في اصحابنا من ذهب الى انه لا وقت للمغرب الا واحد وهو غروب القرص في افق المغرب اقول ولعل المستند لهذا القول هو ما رواه الكليني والشيخ ره في الصحيح عن زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل ع اتى النبي ص لكل صلوة بوقتين غير المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها اقول يعني سقوطها كقوله سبحانه فاذا وجبت جنوبها والضمير راجع الى الشمس بقرينة المقام وعن اديم بن الحر في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان جبرئيل ع امر رسول الله ص بالصلوة كلها فجعل لكل صلوة وقتين غير المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا وروي في الصحيح عن زرارة والفضيل قالا قال ابو جعفر ع ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق قال في الكافي وروي ان لها وقتين اخر وقتها سقوط الشفق ثم قال وليس هذا مما يخالف الحديث الاول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشفق وبين غيبوبة الحمرة الا شيء يسير وذلك ان علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بين بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي الانسان صلوة المغرب ونوافلها اذا صلاها على تؤدة وسكون وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك صار وقت المغرب ضيقا انتهى ومثله الشيخ ره في يب قال انما نفي بالخبرين سعة الوقت اقول ومما يدل على الامتداد الى الشفق رواية اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع الى ان قال فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب وروى الشيخ ره عن ابن سنان يعني عبد الله عن ابي عبد الله ع في حديث قال وقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وفي رواية ذريح عن ابي عبد الله ع ان جبرئيل اتى النبي في الوقت الثاني في المغرب قبل سقوط الشفق وعن اسمعيل بن جابر في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وحمل اصحابنا ره الاخبار الاولة على افضلية الاسراع بها في اول الوقت وقال في كتاب الوافي بعد نقل كلام صاحب الكافي اقول والذي يظهر لي من مجموع الاخبار والتوفيق بينها ان مجموع هذا الوقت هو الوقت الاول للمغرب واما الوقت الثاني لها فهو من سقوط الشفق الى ان يبقى مقدار اربع ركعات الى انتصاف الليل وانما ورد نفي وقتها الثاني في بعض الاخبار لشدة التاكيد والترغيب في فعلها في الوقت الاول زيادة على الصلوات الاخر حتى كان وقتها الثاني ليس وقتا لها الا في الاسفار والمضطر ره وذوي الاعذار انتهى وهو جيد ويرجع بالاخرة الى ما ذكره الاصحاب ره **الثاني** ان المشهور بين المتاخرين من المحقق والعلامة ومن تاخر عنهما وهو المنقول عن المرتضى وابن ادريس في الوقتين اللذين لكل فريضة ان الاول للفضيلة والثاني للاجزاء وذهب الشيخان وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن البراج ومن متاخري المتاخرين المحدث الكاشاني ره الى ان الوقت الاول للمختار والثاني للمضطر وذوي الاعذار قال في ط والعذر اربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر والمجنون يفيق والمغمى عليه يفيق قال في ك واختلف الاصحاب في الوقتين فذهب الاكثر ومنهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وساير المتاخرين الى ان الاول للفضيلة والاخر للاجزاء وقال الشيخان الاول للمختار والاخر للمعذور والمضطر والاصح الاول لقوله ع في صحيحة ابن سنان ولاول الوقتين افضلهما والمفاضلة تقتضي الرجحان مع التساوي في الجواز لكن اقول لا يخفى على من اعطى التامل حقه في الاخبار والتدبر بقسطه من النظر فيها بعين التفكر والاعتبار وامعان

عمدنا باجرائه في هذا الذهاب بان الاصح من القولين المذكورين هو الثاني وحيث ان المسئلة المذكورة لم يعطها احد من الاصحاب حقها من التحقيق ولم يلج
احد منهم في لجج هذا التحقيق فحري بنا ان نرخي عنان القلم في ساحة هذا المقام ونذكر جميع ما وقفنا عليه من الاخبار ونميز القشر فيها من اللباب في نحو ما هو الحق
فيها والصواب بتوفيق الملك الوهاب فنقول من الاخبار الدالة على القول المختار ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة قال في الوافي قوله من غير علة بدل من قوله في عذر
ومنها ما رواه الصدوق ره في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب ومنها ما رواه الشيخ في
عن ربعي عن ابي عبد الله عليه السلام قال انا لنقدم ونؤخر ليس كما يقال من اخطأ وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم
في تاخيرها اقول ذكر هذه المعدودات خرج مخرج التمثيل لا الحصر فلا ينافي ما تقدم في كلام الشيخ ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير
ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او سها او نام ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين الا من عذر او علة وما
رواه ايضا عن ابرهيم الكرخي قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر وساق الخبر كما سيأتي ان شاء الله تعالى بتمامه في موضعه الى ان قال فمتى يخرج
وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغيب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام
اكان عندك غير مؤديها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة
لم تقبل منه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا في سنته للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان كمن رغب عن فرائض الله
تعالى ومنها ما رواه في الكافي عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قال كتابا ثابتا وليس ان عجلت قليلا
واخرت قليلا بالذي يضرك ما لم تضيع تلك الاضاعة فان الله عز وجل يقول لقوم اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا قال بعض المحدثين
اريد بالتعجيل والتاخير اللذان يكونان في طول اوقات الفضيلة والاختيار لا اللذان يكونان في خارج الوقت واريد بالاضاعة التاخير عن وقت الفضيلة
بلا عذر انتهى وهو جيد ومنها ما رواه في التهذيب عن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الموتور اهله وماله من ضيع صلوة العصر قلت وما الموتور قال
لا يكون له اهل ولا مال في الجنة قلت وما تضييعها قال يدعها حتى تصفر او تغيب مثله رواه في الفقيه عن ابي بصير ومنها ما في كتاب الفقه الرضوي قال اعلم ان لكل صلوة
وقتين اول واخر فاول الوقت رضوان الله واخره عفو الله ويروى ان لكل صلوة ثلثة اوقات اول ووسط واخر فاول الوقت رضوان الله ووسطه عفو الله
واخره غفران الله واول الوقت افضله وليس لاحد ان يتخذ اخر الوقت وقتا انما جعل اخر الوقت للمريض والمعتل والمسافر وقال فيه ايضا بعد ذلك بعد ان ذكر
صلوة الظهر في استقبال القدم الثالث والعصر في استقبال القدم الخامس فاذا صلى بعد ذلك فقد ضيع الصلوة وهو قاض بعد الوقت وقال ايضا في الباب المذكور
بعد ذلك ان لكل صلوة وقتين اولا واخرا كما ذكرنا في اول الباب واول الوقت افضلهما وانما جعل اخر الوقت للمعلول فصار اخر الوقت رخصة للضعيف لحال علته
ونفسه وماله الى اخره وقال في موضع اخر ايضا بعد ما ذكر التحديد بالقدمين والاربعة وقد رخص للعليل والمسافر منها الى ان يبلغ ستة اقدام وللمضطر الى مغيب
الشمس فهذه جملة من الاخبار العلية المنار واضحة الظهور على القول المذكور ولم نقف في الاخبار على ما يعارضها صريحا وغاية ما ربما يتوهم منه المنافاة اطلاق
بعض الاخبار القابل للتقييد بهذه الاخبار كاخبار امتداد وقتي الظهرين الى الغروب كما سيأتي ان شاء الله تعالى ايضا واما ما ذكره في ك وقبله غيره من الاحتجاج
على ما ذهبوا اليه بالاخبار الدالة على افضلية اول الوقتين فلا منافاة كما اوضحه المحدث الكاشاني في كتاب الوافي حيث قال بعد نقل صحيحة عبد الله بن
سنان ونعم ما قال والمستفاد من هذا الخبر وما في معناه ان الوقت الاول للمختار والثاني للمضطر كما فهمه صاحب التهذيب وشيخه المفيد ره ويؤيده اخبار اخر
ياتي ذكرها ولا ينافي ذلك كون الاول افضل وكون الثاني وقتا لان ما يفعله المختار افضل مما يفعله المضطر ابدا وكما ان العبد بقدر التقصير متعرض
للمقت من مولاه كذلك بقدر حرمانه عن الفضايل مستوجب للبعد عنه نعم اذا كان الله هو الذي عرضه للحرمان فلا يعاتبه عليه لان ما غلب الله فالله اولى
بالعذر والوقت الثاني اداء للمضطر ان كان ناسيا او نائما فالوقت في حقه حين يستيقظ او يذكر وذلك لانه غير مخاطب بتلك الصلوة في حال النوم
والنسيان فان الله لا يكلف نفسا الا ما اتاها الى اخره اقول ومما يؤيد ما ذكرناه ويؤكد ما سطرناه ما ورد بطريقين احدهما ما رواه في في الصحيح والاخر
بسند فيه العبيدي عن يونس عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابان هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن
لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذاك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وما رواه في في
مرسلا قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد وفيه ناس من اصحابه فقال تدرون ما قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم فقال ان ربكم جل جلاله يقول ان هذه الصلوات
الخمس المفروضات من صليهن لمواقيتهن لقيني يوم القيمة وله عندي عهد ادخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذاك الي ان شئت
عذبته وان شئت غفرت له وما رواه في في وفي يب عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام ان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة
تقول حفظتني حفظك الله فاذا ارتفعت في غير وقتها رجعت وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله والتقريب في هذه الاخبار ان المراد بهذه
المواقيت المامور بالمحافظة عليها هي الاوقات الاوايل وهي اوقات الفضايل بلا ريب ولا اشكال وهي التي يتصف فيها الصلوة بمزيد الشرف والكمال
والقبول من حضرة ذي الجلال وان الاوقات الاخيرة متى لم يكن التاخير اليها ناشئا عن عذر من تلك الاعذار المذكورة جملة منها في الاخبار فصاحبها
مستوجب لمزيد البعد منه سبحانه كما دلت عليه هذه الاخبار وانه داخل تحت المشية بمعنى انه ليس ممن يستحق بعمله ذلك الجزاء بالثواب وما اعد الله
تعالى على تلك العبادة من الاجر الذي لا يحيط به الالباب بل هو من المرجئين لامر الله ان شاء عذبه بتقصيره وتاخيره الصلوة عن ذلك الوقت

وان شاء عفى عن تقصيره بكرمه ورحمته وهذا ما تضمنه حديث الفقيه المتقدم من ان آخر الوقت عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب ولا جائز ان يحمل هذا الوقت
الاخير الذي جعل صاحبه تحت المشية على خارج الوقت الذي هو المشهور عندهم وهو ما بعد غروب الشمس بالنسبة الى الظهرين مثلا كما ربما يتوهمه بعض
معكوسي الاذهان ومن ليس من فرسان هذا الميدان فانه لو كان كذلك لم يحكم على صاحبه بانه تحت المشية بل يجب الحكم عليه بالفسق بل الكفر كما دلت عليه الاخبار
المتقدمة من ان تارك الصلاة عمدا كافر فهو مستحق لمزيد النكال والعذاب كما لا يخفى على ذوي الالباب ومما يؤيد ذلك تاييدا ويعليه تشييدا الاخبار الواردة
في وضع الاوقات واشارة جبرئيل عليه السلام بها على النبي صلى الله عليه وآله فانها انما تضمنت اوائل الاوقات خاصة دون اواخرها فمنها موثقة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اتاه
حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره
فصلى العشاء ثم اتاه حين طلوع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد من الظل قامتان فامره فصلى العصر
ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت ونحو هذه
الرواية غيرها ايضا والظاهر ان وضع هذه الاوقات في اول الامر للمكلفين ثم حصلت الرخصة لذوي الاعذار والاضطرار بالوقت الثاني بعد ذلك كما سيأتي
بيانه ان شاء الله تعالى وبذلك يجمع بين هذه الاخبار وبين الاخبار الدالة على الوقتين بحمل ما دل على الثاني على ذوي الاعذار والاضطرار وتخرج الاخبار المتقدمة
شاهدة على ذلك قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل الاخبار المتقدمة **بيان** انما اقتصر في هذه الاخبار على بيان اوايل الاوقات ولم يتعرض لبيان
اواخرها لان اواخر الاوقات الاوايل تعرف من اوايل الاوقات الاواخر واخر الاواخر كانت معلومة من غيرها او نقول لم يوقت للاوقات الاواخر بتحديد تام
لانها ليست باوقات حقيقية وانما هي رخص لذوي الاعذار كخارج الاوقات لبعضهم وانما اتى باوايلها ليتبين به اواخر الاوايل التي كان بيانها من
المهمات واهمل اواخرها لانها تضييع للصلاة وعلى الثاني الاجتزاء في قوله ما بينهما وقت في الحديث الاول وقوله ما بين هذين الوقتين وقت في الحديث
الاخير واما على الاول فلا بد لهما من تاويل بان يعني بذلك ان ما بينهما وبين نهايتهما وقت وبالجملة لا يستقيم هذه الاخبار الا بتاويل وانت خبير بما فيه
فان ما ذكره من الاحتمال بان اواخر الاواخر كانت معلومة من غيرها مم لان هذه الاخبار دالة على ان ذلك بعد وضع الاوقات للصلوات ومقتضاها انه قبل
ذلك الوقت لم يتعين شيء من الاوقات فمن اين تكون اواخر الاواخر معلومة يومئذ بل الوجه في معنى الاخبار المذكورة والجمع بينها وبين تلك الاخبار
الدالة على الامتداد الى آخر الوقت الثاني انما هو ما ذكرنا ثانيا وهو وجه وجيه لا يدخله الشك ولا يعتريه وهن فلا يحتاج الى ما تكلفه اخيرا من التطبيق
والتشديد بناء على ما ذكره من الاحتمال الاول فانه كما عرفت بعيد غير سديد ومن الاخبار الدالة على ما اخترناه ايضا جملة من الاخبار الصحاح
الدالة على ان وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر الى ان يذهب قامتين والاصحاب قد حملوها على اوقات الفضيلة جمعا
بينها وبين ما دل على ان لكل صلاة وقتين والاخبار الدالة على امتداد الوقتين الى الغروب فليس بابلغ من حملنا لها على المختار وحمل ما عارضها على ذوي
الاعذار والاضطرار بل ما ذكرناه هو الاولى لتاييده بما عرفت من الاخبار ولا سيما روايات وضع الاوقات وروايات دخول اصحاب الوقت الثاني تحت المشية
واما ما اجاب به جملة من اصحابنا منهم شيخنا الشهيد في الذكرى عما رواه الصدوق من قولهم اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله من جواز توجيه العفو
بترك الاولى مثل عفى الله عنك وزاد الفاضل الخراساني انه يمكن الجواب بانه يجوز ان يكون المراد الصلاة في آخر الوقت يوجب غفران الذنوب والعفو
عنها ففيه اولا ان تتمة الخبر تنادي بان العفو لا يكون الا عن ذنب وهو صريح في كون التاخير موجبا للتاثيم فكيف يحمل العفو على ترك الاولى وقياس
الخبر على الآية قياس مع الفارق لظهور قرينة المجاز في الآية من حيث عصمته ع وصراحة الخبر فيما ذكرناه باعتبار تتمته وابعد من ذلك الاحتمال الثاني
فانه مما لا ينبغي ان يصغى اليه ولا يعرج في مقام التحقيق عليه وثانيا الاخبار التي قدمناها الدالة على ان من لم يحافظ على ذلك الوقت كان لله فيه المشية
ان شاء غفر له وان شاء عذبه بتقصيره في التاخير الى الوقت الاخير فانه صريح في استحقاق العقوبة بالتاخير لغير عذر الى الاوقات الاخيرة ومن الاخبار
الدالة على الحث على الوقت الاول ايضا زيادة على ما قدمناه ان التاخير عنه الى الثاني لغير عذر موجب للتضييع ما رواه الصدوق في كتاب المجالس في الموثق عن
عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال من صلى الصلوات المفروضات في اول وقتها فاقام حدودها رفعها الملك الى السماء بيضاء نقية وهي تهتف به حفظك
الله كما حفظتني فاستودعك الله كما استودعتني ملكا كريما ومن صلاها بعد وقتها من غير علة فلم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمة وهي تهتف به
ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا رعاك الله كما لم ترعني الحديث وروى الشيخ ابو علي في المجالس وغيره في غيره ونحوه في كتاب نهج البلاغة ايضا فيما كتبه امير المؤمنين
عليه السلام لمحمد بن ابي بكر رض ارتقب وقت الصلاة فصلها لوقتها ولا تعجل بها قبله لفراغ ولا تؤخرها عنه لشغل فان رجلا سأل رسول الله ص عن اوقات الصلاة فقال
ص اتاني جبرئيل فاراني وقت الصلاة حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن ثم اراني وقت العصر وكان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين غربت الشمس ثم صلى العشاء
الآخرة حين غاب الشفق ثم صلى الصبح فاغلس بها والنجوم مشتبكة فصل لهذه الاوقات والزم السنة المعروفة والطريق الواضح الى ان قال ع اعلم ان كل شيء
من عملك تبع لصلاتك فمن ضيع الصلاة كان لغيرها اضيع وروى في كتاب ثواب الاعمال قال قال ابو عبد الله ع فضل الوقت الاول على الاخير خير للمؤمن من
ولده وماله وقال في حديث آخر قال الصادق ع فضل الوقت الاول على الاخير كفضل الآخرة على الدنيا وفي موثقة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في السفر
شيئا من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك اقول المراد بغير وقتها يعني غير وقت الفضيلة وهو الوقت الاول لان السفر احد الاعذار كما تقدم ويظهر من
جملة من الاخبار مما ذكر في المقام وما لم يذكر ولا سيما الخبر الاخير ان اكثر اطلاق لفظ الوقت انما هو على هذا المعنى اعني الوقت الاول خاصة الا مع القرينة
الصارفة عنه وقد استفيد من الاخبار المذكورة في المقام بضم بعضها الى بعض ان المراد الوقت المرغب فيه هو الذي يكون للعبد فيه عهد عند الله سبحانه بايقاع
الصلاة فيه انما هو الوقت الاول وان ترتب الفضل فيه ايضا اولا فاولا وهو الوقت الذي اول ما فرض وان كان الثاني وقتا في الجملة وان التاخير الى الثاني

ان كان لضرورة او عذر فلا اشكال والا ففي كونه وقتا له وانه غير مؤاخذ بالتأخير وان كان فضله اقل وثوابه انقص وان كان لا كذلك فهو تضييع للصلوة
وان وقعت فيه اداء واسقطت القضاء الا ان صاحبها الحق بالتشبيه بسبب تقصيره في التأخير فان شاء الله عفى عنه وقبل منه وان شاء عذبه ومنعه ثوابه فهذا الوقت
ثانيا ولا بالذات انما هي لاصحاب الاعذار والاضطرار ورخصة لهم من حيث ذلك وان اجزأت لغيرهم مع استحقاقهم البعد والمؤاخذة الا من الله سبحانه
الا ان يعفو بفضله وكرمه والى ما ذكرنا يشير كلام الرضا عليه السلام في كتاب الفقه حيث قال انما جعل آخر الوقت للمعلول فصار آخر الوقت رخصة للضعيف لحال
علته ونفسه وماله وهي رحمة للقوي الفارغ لعلة الضعيف والمعلول ثم اطال بذكر بعض النظائر ومرجعه الى ما ذكرناه وبذلك يظهر لك قوة ما اخترناه
وان كان خلاف المشهور لظهوره من الاخبار كالنور على الطور وتمام تحقيقنا في المقام يعلم بالوجه فيما نقل عن شيخنا مفيد الطائفة المحقة ورئيس الفرقة المحقة
ره واعلى في جوار ائمته مقعده في كتاب المقنعة حيث حكم انه لو مات قبل ادائها في الوقت كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في آخر الوقت وما بين الاول
والآخر عفي عن ذنبه والاصحاب بهذه العبارة نسبوا اليه وجوب المبادرة في اول الوقت وجعلوه مخالفا لما هو المشهور عندهم من الاستحباب حيث ان الصلوة
من الواجبات الموسعة اقول وصورة عبارته ره لا تخفي الا ان الظاهر ان بناء كلامه انما هو على ما نحن فيه من ان الوقت الشرعي للمختار انما هو الوقت
الاول والثاني انما هو من قبيل الرخص لاصحاب الاعذار وهو تضييع بالنسبة الى غيرهم ومن اجل ذلك اوجب الصلوة في ذلك الوقت الذي هو الوقت الشرعي
له غاية الامر انه يبقى الى الوقت الثاني فاذا اداها فيه عفي عن ذنبه وكلامه هذا وان كان خلاف المشهور بينهم الا انه هو الموافق لمذهبه في المسئلة والمطابق
لما ذكرناه وحققناه من الاخبار كما عرفت واما ما ذكره الشيخ في التهذيب في شرح هذا مما يشعر بان الخلاف بينه وبين الاصحاب لفظي حيث استدل له بالاخبار
الدالة على فضل الوقت الاول وحمل الوجوب في كلامه على ما يستحق به اللوم والعتاب دون ما يستحق به العقاب فهو من غفلاته الناشئة عن استعجاله في التاليف
فان الادلة كما عرفت ظاهرة ومنطبقة على كلامه ره كالمرسلة المروية من الفقيه وصحيحة ابان بن تغلب والروايات التي بعدها الا ما اوردناه من الروايات الدالة
على مجرد افضلية الوقت الاول وسيأتي ان شاء الله تعالى في مسئلة آخر وقت الظهر ما فيه مزيد تاكيد له وتشييد لما اسسنا **تتمة** وجدت في بعض الكتب
المشتملة على جملة من رسائل شيخنا الشهيد الثاني ره وجملة من الاسئلة واجوبتها والظاهر انه قدس سره على صورة سؤال وجواب بهذه الكيفية
مسئلة قيل ان تاخير الصلوة الى آخر الوقت لا يجوز الا لذوي الاعذار فهل غيرهم على هذا القول يجمع الاداء والاثم ام لا فان كان الاول فقد اجتمعا
وان كان الثاني فقد ورد اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله فعلى ما يحمل الخبر الجواب المشهور بين المتاخرين اشتراك وقت الفرضين على الوجه
الذي فصل جمعا بين الاخبار وان دل بعضها على ذلك وبعضها على اختصاص كل واحدة بوقت مع الاختيار يحمل هذا على الفضيلة وخالف جماعة فحكموا
باختصاص جواز التاخير بذوي الاعذار وعليه فمن اخر لا لعذر اثم ويبقى اداء ما دام وقت الاضطرار باقيا والخبر الذي ذكرتموه ظاهر في هذا القول لان
العفو يقتضي حصول الذنب واصحاب القول الاول على المبالغة في الكراهة ونقصان الثواب انتهى **المسئلة الثانية** المشهور بين الاصحاب
رحمهم الله اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها ثم اشتراك الوقت بين الفرضين الى ان يبقى مقدار اداء العصر قبل الغروب فيختص به العصر وهكذا
في المغرب والعشاء فيختص المغرب من اوله بثلاث ركعات ثم يشترك الوقتان الى ان يبقى من الانتصاف قدر صلوة العشاء فيختص به ونقل عن الصدوق ره
في الفقيه القول باشتراك الوقتين من اول الوقت الى آخره وعدم نقل ما يخالفه والا فانه لم يصرح بذلك في الكتاب ولو بالاشارة وغاية ما يمكن التعلق به في
هذه النسبة هو ما ذكرناه وهو لا يخلو عن اشكال حيث انهم نقلوا عنه الاشتراك من اول الوقت الى آخره كما هو ظاهر الاخبار المذكورة مع ان كلامه في ذيل
كما ستنقله ان شاء الله تعالى صريح في آخر الوقت بالفريضة الاخيرة كما هو القول المشهور ونقله المرتضى رضي في المسائل الناصرية عن الاصحاب رضي حيث قال يختص
اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس فقد دخل
وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر
بطوله والظهر مقدمة ثم اذا بقي للغروب مقدار اربع ركعات خرج وقت الظهر وخلص للعصر قال العلامة في المختلف وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد ره
يزول الخلاف وكيف كان فالواجب هو بسط الاخبار الواردة في المسئلة ونقل ما ذكروه وبيان ما فيه من صحة او فساد وتحقيق ما هو الحق المطابق
للسداد فنقول من الاخبار الدالة على ما نسبوا الى الصدوق ره ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان
الظهر والعصر فاذا غابت الشمس فقد دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وعن عبيد بن زرارة في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر
فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وروى الشيخ ره في التهذيب عن عبيد
بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل
منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه
وروى العياشي في تفسيره عن عبيد بن زرارة مثله وروى الشيخان في الفقيه والتهذيب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا
ان هذه قبل هذه وروى في التهذيب عن الصباح بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وعن مالك الجهني قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلام عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وروى في الفقيه قال سأل مالك الجهني ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فقال اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الصلوتين فاذا فرغت من سبحتك فصل الظهر متى بدا لك وروى في الكافي عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه السلام ذكر اصحابنا انه اذا
زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع
الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق الحديث وروى في التهذيب عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل

الصلوتين وعن منصور بن يونس عن العبد الصالح ع قال سمعته يقول اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين هذا ما حضرني من الاخبار الدالة على القول المذكور وهي ظاهرة الدلالة متعاضدة المقالة في الاشتراك من اول الوقت الى اخره واما ما يدل على القول المشهور ومما اشتمل عليه كلامهم في المقام من .... البحث في المسئلة بابرام النقض ونقض الابرام فوجوه الاول رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل الثاني ما ذكره السيد السند في المدارك من انه لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا ريب ان ايقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع وكذا مع النسيان على الاظهر لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة فاذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقا انتفى كون ذلك وقتا لها ثم قال ويؤيده رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا ثم ساق من الروايتين ما يتعلق بالظهرين الثالث ما ذكره في لف وملخصه ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلوتين مستلزم لاحد الباطلين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع فيكون باطلا بيان الاستلزام ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالعبادتين معا او باحدهما لا بعينها او بواحدة معينة والثالث خلاف فرض الاشتراك فتعين احد الاولين على ان المعينة ان كانت هي الظهر ثبت المطلوب وان كانت هي العصر لزم خرق الاجماع وعلى الاحتمال الاول يلزم تكليف ما لا يطاق وعلى الثاني يلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف في ان الظهر مرادة بعينها حين الزوال لا لانها احد الفعلين الرابع رواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال ع ان كان في وقت لا يخاف فوت احديهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتاه جميعا وفي معناها اخبار اخر تاتي ان شاء الله تعالى في موضعها الخامس ما ذكره المحقق في المعتبر حيث انه نقل عن ابن ادريس انه نقل عن بعض الاصحاب في بعض الكتب انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه ثم انكره وجعله ضد الصواب فاعترضه المحقق وبالغ في انكار كلامه والتشنيع عليه الى ما قدمناه من الاخبار قال لان ذلك مروي عن الائمة ع في اخبار متعددة على ان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا به فيجب الاعتناء بالتاويل لا الاقدام بالطعن ثم قال ع يمكن ان يتاول ذلك من وجوه احدها ان الحديث تضمن الا ان هذه قبل هذه وذلك يدل على ان المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص الثاني انه لما لم يكن للظهر وقت مقدر بل اي وقت فرضت وقوعها فيه امكن فرض وقوعها فيما هو اقل منه حتى لو كانت الظهر تسبيحة كصلاة شدة الخوف كانت العصر بعده ولانه لو ظن الزوال وصلى ثم دخل الوقت قبل اكمالها بلحظة امكن وقوع العصر في اول الوقت الا ذلك القدر فلقلة الوقت وعدم ضبطه كان التعبير عنه بما ذكر في الرواية من اخص العبارات واحسنها الثالث ان هذا الاطلاق مقيد برواية داود بن فرقد واخبار الائمة ع وان تعددت في حكم الخبر الواحد انتهى وقال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل بعض الاخبار المتقدمة ما لفظه وفهم من هذه الاخبار اشتراك الوقتين وبمضمونها عبر ابنا بابويه ونقله المرتضى رض في الناصرية عن الاصحاب حيث قال تختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيقه ثم نقل كلام المرتضى وذكر ما قدمناه ونقل قول العلامة بعده انه على هذا يزول الخلاف ثم نقل تاويل المحقق الذي ذكرناه وقال قلت لانه يطابق مدلول الاية في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ضرورة الترتيب يقتضي الاختصاص مع دلالة رواية داود بن فرقد المرسلة ثم ساق الرواية كما قدمناه اقول هذا ما وقفت عليه من كلام من تعرض للاستدلال لهم على القول المشهور بينهم وانت خبير بما في هذا الكلام كما قدمنا نقله عنهم من الدلالة على شهرة القول بالاشتراك في الصدر الاول واستناده الى الاخبار سيما عبارة المرتضى في الناصرية حيث اسنده الى اصحابنا وان تاوله بما ذكره ولا يخفى عليك ان جميع ما ذكروه في تشييد القول المشهور لا يخلو في نظري القاصر من الضعف والقصور اما الرواية فانه لا يخفى على من لاحظ اخبار قواعدهم واصطلاحاتهم التي بنوا عليها الكلام في جميع الاحكام ان الاستدلال بهذه الرواية غير جيد في هذا المقام لان من قواعدهم تنويع الروايات الى الانواع الاربعة المشهورة وطرحهم قسم الضعيف من البين بل الموثق عند جملة منهم ايضا كما لا يخفى وقضية ذلك طرح هذه الرواية لضعفها ومن قواعدهم انه متى تعارضت الاخبار عملوا على الصحيح منها ورموا الضعيف او تاولوه تفاديا من الرمي بالكلية فالتاويل انما يكون في جانب المرجوح فكيف خرجوا عن هاتين القاعدتين في المقام من غير مانع ولا موجب لا يخفى على ذوي الافهام ويمكن الجواب عن الرواية المذكورة بما ذكره بعض المحققين من متاخري المتاخرين من ان المراد بوقت الظهر في قوله فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار اربع ركعات الوقت المختص بالظهر عند التذكر لا مطلقا وكذا بالنسبة الى العصر قال والاضافة لا تقتضي اكثر من ذلك اقول وهذا الجواب لا يخلو عن بعد الا انه في مقام الجمع لا باس به وهو اقرب الى هذا الخبر مما تاولوا به الاخبار المتقدمة الدالة على القول الاخر واما ما ذكره في ك فانه مدخول بان قضية الاشتراك من اول الوقت على القول به جار على الاشتراك المتفق عليه هو بعد مضي قدر الاربع فبعين ما يقال ثم يقال فيما نحن فيه ولا ريب ان الوقت المتفق على الاشتراك لا يجوز تقديم العصر فيه عمدا فلو قدمها بطلت البتة اما لو قدمها نسيانا او بناء على انه صلى الظهر فانها تقع صحيحة اتفاقا فكذا فيما نحن فيه فقوله انه يمتنع وقوع العصر ولو نسيانا لا يخلو من مصادرة ولهذا ان الاصحاب قد فرعوا على الخلاف المذكور فروعا منها ما لو صلى العصر ناسيا في اول الوقت ومنها لو كان الوقت مشتبها بالغيم ونحوه فصلى الظهر والعصر ثم انكشف له ان صلاة العصر كانت في اول الوقت فانها تصح في الصورتين المذكورتين على قول ق ومن معه وتبطل على المشهور بينهم واما ما ذكره في لف فانه مدخول ايضا بان غاية ما يلزم منه وجوب الاتيان بالظهر دون العصر بالنسبة الى الذاكر وهو غير مستلزم للاختصاص فان القائل بالاشتراك لا ينافيه في ذلك في صورة التذكر وانما مطرح الخلاف في مظهر الفائدة والاشتباه في صورة النسيان كما قدمنا ذكره فانها تقع صحيحة على هذا القول وهذا هو المراد بالاشتراك في الوقت بعين ما قرروه واتفقوا عليه فيما بعد مضي قدر الظهر الى ما قبل قدر

العصر من الغروب لو صحّ ما ذكره للزم ان لا يكون شيء من الوقت مشتركاً اصلاً لانه في كل جزء من الوقت ان لم يأت بالظهر سابقاً يلزم اختصاصه بالظهر
بعين الدليل المذكور وان اتى بها سابقاً فالوقت يختص بالعصر وهو قدس سره قد استشعر هذا الجواب عما ذكره حيث انه اعترض به ثم اجاب عن ذلك بما ملخصه ان الاشتراك
على ما فسرتموه فرع وقوع التكليف بالفعل ونحن قد بيّنا عدم تعلق التكليف وفيه نظر لانه ان اراد عدم التكليف مع التذكر فمسلم ولا ضرر فيه وان اراد ولو
في الصور التي قدمناها فهو ممنوع لما لا ثم عدم تعلق التكليف في ذلك الوقت ولم يلزم ذلك من دليله الذي ذكره فانه غير ما اوردناه عليه كما عرفت وبالجملة فالامر
هنا جار على قياس الوقت المشترك فيه اتفاقاً كما ذكرنا واما ما ذكره في المعتبر من التاويل لتلك الاخبار فمع الاغماض عما فيه لا ريب انه خروج عن الظاهر وهو انما يكون
عند وجود معارض اقوى يجب ترجيحه وتقديمه في العمل ليتجه ارجاع ما سواه اليه وما ذكروه من الادلة في المقام قد عرفت ما فيه مما كشف عن ضعف بالمرة وما فيه الا استناد
في الاختصاص الى قوله الا ان هذه قبل هذه مردود اولاً بان غاية ما تدل عليه هذه العبارة وجوب الترتيب وهو مما لا خلاف فيه الا انه انما ينصرف الى الذاكر
بعين ما قالوا في الوقت الذي اتفقوا على اشتراكه وثانياً بانه لو كان كذلك لكان منافياً للاشتراك المطلق للزم اختصاص الوقت بالظهر ما لم يؤدها ولا اختصاص له
بمقدار ادائها واما ما ذكره في الذكرى من الاستدلال بالآية ففيه ان الآية بالدلالة على خلاف ما رامه اشبه ولهذا ان العلامة رحمه الله في المختلف جعلها من ادلة الصدوق
رده على القول بالاشتراك من اول الوقت وذلك لان غاية ما تدل عليه الآية المذكورة التكليف بالصلوتين او الصلوات الاربع في ذلك الوقت المحدود ولا يلزم
من ذلك وجوب الترتيب بل الترتيب انما قام بدليل من خارج وهو انما ينصرف الى الذاكر كما عرفت فعند عدم التذكر يبقى اطلاق الآية على حاله واما ما
استدلوا به من رواية الحلبي ونحوها ففيه انه وان اشتهر في كلامهم نسبة القول بالاشتراك من اول الوقت الى آخره الى الصدوق قدس سره وفرعوا على ذلك جملة من
الفروع كما صرح به وسيأتي الا ان معلوميته ذلك من كلام الصدوق قدس سره غير ظاهر حيث انه لم يصرح بهذا القول وانما نسبوه اليه باعتبار نقله جملة من الروايات
المتقدمة وصريح كلامه بالنسبة الى آخر الوقت يوافق كلام الاصحاب فانه قال في باب احكام السهو في الصلوة ما صورته وان نسيت الظهر والعصر ثم ذكرتهما
عند غروب الشمس فصل الظهر ثم صل العصر ان كنت لا تخاف فوت احديهما وان خفت ان يفوتك احديهما فابدأ بالعصر ولا تؤخرها فيكون قد فاتتاك جميعاً ثم صل
الاولى بعد ذلك على اثرها انتهى وحينئذ فالخلاف لو سلم انما هو في اول الوقت خاصة ويبقى الكلام بالنسبة الى من نقل عنه القول بذلك غيره فهل هو على حسب ما ذكرنا
عن الصدوق قدس سره او مطلقاً كل محتمل بغير بيضاء الاشكال في الاخبار حيث ان ظاهر الاخبار التي قدمناها امتداد الاشتراك الى آخر الوقت بموجب انه لو لم يبق من
الوقت الا بمقدار اربع ركعات فانه يختص بالظهر ورواية الحلبي المذكورة ونحوها قد صرحت بما صرحت هذه الاخبار قرينة على ارتكاب التاويل في اول الوقت
في تلك الاخبار الدالة على الاشتراك مطلقاً فانها وان كانت لا معارض لها بالنسبة الى اول الوقت الا ان المعارض بالنسبة الى آخره موجود كما عرفت وبالجملة
فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال فان الخروج عما عليه جل الاصحاب مع ما ايد بما عرفت مشكل والقول بتخصيص الاشتراك باول الوقت دون آخره كما هو المفهوم
من الاخبار بالتقريب الذي ذكرناه مع عدم ذهاب احد اليه فيما اعلم اشكل والاحتياط بحمد الله سبحانه واضح تنبيه اعلم ان جماعة من الاصحاب قد فرعوا على
الخلاف المتقدم في المسألة فروعاً منها ما قدمناه من صلوة العصر في الوقت المختص بالظهر ناسياً او ما لو صلى الظهر بناء على ظن دخول الوقت ثم ظهر وقوع العصر
في الوقت المختص بالظهر فعلى القول بالاشتراك تصح العصر ويصلي الظهر بعدها لان غاية الاخلال انما هو الترتيب سهواً وبناء على ما جوزه الشارع من
العمل بالظن ولا ضير فيه وعلى القول بالاختصاص تبطل العصر ويجب اداؤها بعد الظهر ومنها ان من ظن ضيق الوقت الا عن اداء العصر فانه يتعين عليه
الاتيان بالعصر ولو صلى ثم تبين الخطأ ولم يبق من الوقت الا مقدار ركعة مثلاً فهل يجب عليه الاتيان بالظهر اداء على القول بالاشتراك حسب كذا ذكره
بعض الاصحاب ولا يخلو من شوب الارتياب فان من ظن ضيق الوقت الا عن اداء اربع ركعات او يتقرر في ذلك فانه على القول بالاشتراك فالواجب عليه الاتيان
بالظهر لقولهم الا ان هذه قبل هذه واما على القول بالاختصاص فالواجب الاتيان بالعصر كما دلت عليه رواية الحلبي المتقدمة وكذا لو لم يبق من الوقت الا
بقدر اداء ركعة فانها تختص بالظهر اداء على القول بالاشتراك وبالعصر على القول بالاختصاص ومنها ان من ادرك ركعة من آخر وقت العشائين فانه يجب عليه
الاتيان بالمغرب اولاً ثم العشاء وان لم يدرك منها الا ركعة على القول بالاشتراك ويتعين العشاء على القول بالاختصاص ومنها ان من صلى الظهرين ناسياً للوقت
ثم تبين الخطأ ووقوعها في الوقت المختص بالعصر على القول المشهور فانه يجب قضاء العصر خاصة على القول بالاشتراك وقضاؤهما بناء على الاختصاص والله العالم
المسألة الثالثة لا خلاف بين الاصحاب في ان اول وقت الظهر زوال الشمس الذي هو عبارة عن ميلها وانحرافها عن دائرة نصف النهار وقد نقل الاجماع على
ذلك في المعتبر والمنتهى والاصل فيه الآية والاخبار قال الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والدلوك هو الزوال كما نص عليه اهل اللغة
ودل عليه صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وآله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها الحديث وقد تقدم بتمامه مع البحث
في ذيله عن معناه منقحاً في فصول المقدمة الاولى وروى الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت
الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة التي تقدم كثير منها في سابق هذه المسألة وربما يتوهم دلالة بعض الاخبار على ما
ينافي ذلك كصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول
وعن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر هو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر او يوم الجمعة فان
وقتها اذا زالت ونحوهما غيرهما فانها محمولة على وقت المتنفل والوقت الاول لغيره كما سيأتي توضيحه ان شاء الله تعالى في محله مفصلاً وبالجملة فالتحديد بالزوال دونا
للاولوية لاولية وقت الظهر مما وقع الاتفاق عليه نصاً وفتوى وانما الخلاف بينهم في آخر وقتها وقد اختلف فيه اقوالهم قال العلامة رحمه الله في المختلف اختلف علماؤنا
في آخر وقت الظهر فقال السيد المرتضى رحمه الله اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار صلوة اربع ركعات اشتركت الصلوتان الظهر والعصر
في الوقت الى ان يبقى الى مغيب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى وقت العصر وبالغروب ينقضي وقت العصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار

وابن ادريس

فروع الاشتراك بين الفرضين

[illegible] اول وقت الظهر

وابن ادريس وابن زهرة وقال الشيخ ره في ط اذا زالت الشمس دخل وقت الفريضة ويختص به مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم يشترك الوقتان بعد ذلك بينه وبين العصر
الى ان يصير ظل كل شيء مثله وروي حتى يصير الظل اربعة اقدام وهو اربعة اسباع الشاخص ثم يختص بعد ذلك بوقت العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه فاذا
صار كذلك فقد فات وقت العصر ...... هذا وقت الاختيار واما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات
فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان يغرب الشمس وفي اصحابنا من قال ان هذا ايضا وقت الاختيار وافتى في ف بمثل ذلك وكذلك في الجمل وقال في آخر وقت
الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وقال في الاقتصاد آخره اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص او يصير ظل كل شيء مثله وهو اختياره في المصباح
وقال في عمل يوم وليلة اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص وقد جعل في ط اربعة اسباع الشخص رواية ولم يتعرض لهذه الرواية في ف والجمل وافتى في النهاية
وعمل يوم وليلة بهذه الرواية ولم يتعرض للظل المماثل وافتى في الاقتصاد باحدهما لا بعينه وقال المفيد وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشاخص
وقال ابن عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال فان تجاوز ذلك فقد دخل وقت الآخر مع انه
حكم ان الوقت الآخر لذوي الاعذار فان اخر المختار الصلوة من غير عذر الى آخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عند آل محمد عليهم السلم اذا صلاها في آخر
وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وقال ابن البراج آخر الوقت ان يصير ظل كل شيء مثله وقال ابو الصلاح آخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبعي القامة
وآخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل اربعة اسباع وآخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله وللشيخ في يب قول آخر وهو ان وقت الظهر اربعة اقدام وهي اربعة اسباع
الشخص وبه قال السيد المرتضى ره في المصباح ثم قال في لف والذي نذهب اليه نحن ما اختاره السيد المرتضى ره اولا اقول ما ذهب اليه قدس سره هو المشهور
بين المتاخرين ومتاخريهم واستدلوا عليه كما ذكره العلامة في لف والسيد ره في ك وغيرهما بقوله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
قال في ك بعد ان ذكر ان اللام في قوله لدلوك الشمس للتوقيت والمعنى والله اعلم اقم الصلوة من وقت دلوك الشمس ممتدا ذلك الى غسق الليل قال
فيكون اوقاتها موسعة وما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال فيما بين الزوال الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن
وقال في ك ومقتضى ذلك امتداد وقت الظهرين والعصر خاصة الى الغروب ليتحقق كون الوقت المذكور ظرفا للصلوات الاربع بمعنى ان كل جزء من اجزائه
ظرف لشيء منها وقال في المنتهى كل من قال بان وقت العصر الى غروب الشمس فهو قائل بامتداد الظهر لما قبل ذلك ثم روى في ك عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد
بن محمد بن ابي نصر عن الضحاك بن زيد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى افترض اربع
صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من
عند غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه قال وليس في الرواية من قد يتوقف في شانه الا الضحاك بن زيد فانه غير مذكور في كتب الرجال بهذا العنوان
لكن الظاهر انه ابو مالك الثقة كما يستفاد من النجاشي فيكون السند صحيحا ومتنها صريح في المطلوب ثم قال في ك ويشهد لهذا القول ايضا رواية داود بن فرقد
والحلبي المتقدمتان ورواية زرارة قال قال ابو جعفر ع احب الوقت الى الله عز وجل حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما
حتى تغيب الشمس ثم نقل موثقة عبد الله بن سنان الدالة على ان الحائض اذا طهرت قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت في آخر الليل فلتصل المغرب
والعشاء ثم صحيحة زرارة الدالة على ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما
اخر الحديث الى ان قال واما انتهاء وقت الفضيلة بصيرورة ظل كل شيء مثله فيدل عليه صحيحة احمد بن عمر عن ابي الحسن ع قال سئلته عن وقت الظهر والعصر
فقال وقت الظهر اذا زالت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وصحيحة احمد بن محمد قال سئلته عن وقت صلوة الظهر و
العصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر قال وانما حملناهما على وقت الفضيلة لان اجرائهما على ظاهرهما يقتضي كون ذلك آخر الوقت مطلقا وهو ممتنع اجماعا فلا بد
من حملهما اما على وقت الفضيلة او الاختيار ولا ريب في رجحان الاول لمطابقته القرآن ولصراحة الاخبار المتقدمة في امتداد وقت الاجزاء الى الغروب
ولقوله ع في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما انتهى اقول وبه سبحانه الثقة لادراك المأمول انا قدمنا البحث في المقام بما ازال
عنه غشاوة اللبس والابهام ونقول هنا ايضا في الكلام على كلامه قدس سره في هذا المقام ان فيه نظرا من وجوه احدها انه لا مدفع لدلالة الاية والاخبار
المذكورة على الامتداد في الجملة وكون ذلك وقتا في الجملة انما البحث في تخصيص ذوي الاعذار به او عمومه لهم ولذوي الاختيار وهذه الادلة كلها لا تعرض
ولا ظاهرية فيها بكون الامتداد الى الغروب والى الانتصاف وقتا للمختار كما هو المطلوب بالاستدلال وانما تدل على كونه وقتا في الجملة ويكفي في صدقه كونه وقتا لذوي
الاعذار والاضطرار ومما يؤيد ما ذكرنا ما صرح به شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين حيث نقل عن العلامة الاحتجاج للقول المشهور بالاية وانها تدل
على التخيير في ايقاع الصلوة بين هذين الوقتين ثم قال قدس سره واما الاية فلا تدل على ان ما بين الدلوك والغسق وقت للمختار وانما تدل على ان ما بينهما
وقت في الجملة وهذا لا ينافي كون البعض وقتا للمختار والبعض الآخر وقتا للمعذور انتهى وقد وفق الله سبحانه للاطلاع عليه بعد خطور ما ذكرناه بالبال
اولا فهو من قبله وثانيها ان ما ذكره ره في الرواية المشتملة على الضحاك بن زيد من ان الظاهر انه ابو مالك الثقة كما يستفاد من النجاشي فيكون السند
صحيحا لا اعرف له وجه استقامة ولا ظاهرية وجه ظهور فان مجرد ذكر النجاشي للضحاك وانه ابو مالك الحضرمي وانه ثقة لا يقتضي حمله على الرجل المذكور
في الرواية المعبر عنه بالضحاك بن زيد ومجرد الاشتراك في الاسم او الطبقة لا يقتضي حمل احدهما على الآخر والذي يستفاد من النجاشي توثيق الرجل
الذي ذكره واما كونه هو هذا المذكور في الخبر فلا يستفاد من كلامه بوجه من الوجوه وبالجملة فان ما ذكره قدس سره لا يخلو من عجب من مثله كما ترى واعجب من ذلك
قوله ايضا ومتنها صريح في المطلوب واي صراحة فيها في الدلالة على الامتداد بالنسبة الى المختار كما هو المدعى ومحل البحث وانما غايتها كما عرفت الدلالة على ما
دلت عليه الاية والاخبار الباقية من كونها وقتا في الجملة وثالثها قوله بعد ذكر صحيحتي الاحمدين الدالتين على التحديد بالقامة والقامتين من ان

صرح في المنتهى منع العموم تسليم العموم فيه ما فيه

الاظهر حملها على الفضيلة دون الاختيار لظاهر القرآن وصراحة الاخبار المتقدمة في امتداد وقت الاجزاء الى الغروب فان فيه انه لا ريب ان هاتين الصحيحتين
من جملة الصحاح التي اشرنا سابقا الى دلالتها على ما اخترناه من ان الوقت الاول هو الوقت الاصلي لجملة الفرايض وان الثاني انما وقع رخصة لذوي الاعذار و
الاضطرار وان من اخر اليه مختارا فهو مستحق للمؤاخذة الا ان يعفو الله عز وجل وههنا زيادة على الخبرين المذكورين ما رواه في ي عن يزيد بن خليفة قال قلت
لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله ع اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله عز وجل على نبيه الظهر
وهو قول الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار
الظل قامة دخل وقت العصر فلم يزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المسا قال صدق وما رواه الشيخ ره في يب عن محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح
ع وهو يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم ومنها
موثقة معوية ابن وهب المتقدمة في المسئلة الاولى الدالة على نزول جبرئيل بالاوقات على النبي ص الا انه يبقى الاشكال في هذه الاخبار من حيث الدلالة
على امتداد الفضيلة او الاختيار الى صيرورة الظل كالشيء مثله فانه مبني على حمل القامة على قامة الانسان وفيه ما سيأتي تحقيقه في المسئلة الاتية ان شاء الله تعالى
ولما ما ذكره هنا من حمل هذا الوقت على وقت الفضيلة فقد عرفت انه مجرد دعوى لا دليل عليها واستنادهم الى الاية والاخبار قد عرفت ما فيه اذ محل البحث
في المسئلة وقت المختار ولا دلالة في الاية عليه ولا في شيء من تلك الاخبار وبالجملة فانا لا نمنع دلالة الاية وهذه الاخبار على انه وقت في الجملة واما كونه وقتا
للمختار كما هو المدعى فلا فان قضية الجمع بينها وبين ما قدمناه من الاخبار الدالة على كون الوقت الثاني انما هو لذوي الاعذار وانه بالنسبة الى غيرهم فتضييع
وانه موجب لوقوف عمله عن القبول وبقائه تحت المشية هو حمل هذه الاخبار على ما ذكرناه واما على ما ذهبوا اليه فانه لا مناص لهم عن طرح تلك الاخبار
مع ما هي عليه من الاستفاضة والكثرة والصحة في كثير منها والصراحة ومما يزيدها تاكيدا زيادة على ما قدمناه ما رواه في كتاب العيون عن الرضا
عليه السلام وفي كتاب المجالس وثواب الاعمال عن الصادق ع عن ابائه عن رسول الله ص قال لا يزال الشيطان ذعرا من المؤمن وفي بعضها من ابن ادم ذعرا منه ما حافظ
على الصلوات الخمس فاذا ضيعهن تجرأ عليه واوقعه في العظايم وفي كتاب العيون عن الرضا ع قال لا تضيعوا صلوتكم فان من ضيع صلوته حشر مع قارون
وهامان وكان حقا على الله تعالى ان يدخله النار مع المنافقين فالويل لمن لم يحافظ على صلوته وسنة نبيه ص وذكر الصدوق في كتاب المجالس بسند صحيح عن خالد
بن جرير عن ابي الربيع عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينال شفاعتي غدا من اخر الصلوة المفروضة بعد وقتها وروى في الخصال عن ابي عبد الله ع
قال قال امير المؤمنين عليه السلام ليس عمل احب الى الله عز وجل من الصلوة فلا يشغلنكم عن اوقاتها شيء من امور الدنيا فان الله عز وجل ذم اقواما فقال الذين هم
عن صلوتهم ساهون يعني انهم غافلون استهانوا باوقاتها وروى الطبرسي في مجمع البيان عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال هذه الفريضة من صلاها لوقتها عارفا بحقها
لا يؤثر عليها غيرها كتب الله له بها براءة لا يعذبه ومن صلاها لغير وقتها مؤثرا عليها غيرها فان ذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وروى الثقة الجليل علي
بن ابرهيم في تفسير قوله تعالى الذين هم عن صلوتهم ساهون قال يعني تاركون لان كل احد يسهو في الصلوة قال ابو عبد الله ع تاخير الصلوة عن اول وقتها
لغير عذر وفي كتاب المجمع هم الذين يؤخرون الصلوة عن اوقاتها عن ابن عباس وروي ذلك مرفوعا وفي تفسير العياشي في تفسير الاية المذكورة عن يونس بن
عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن قوله الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ اهي وسوسة الشيطان قال لا كل احد يصيبه هذا ولكن ان يغفلها ويدع ان يصلي في اول وقتها
وعن ابي اسامة زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله ع عن قوله تعالى الذين هم عن صلوتهم ساهون قال هو الترك لها والتواني بها وعن محمد بن الفضيل عن ابي
الحسن ع هو التضييع لها اقول انظر ايدك الله تعالى بعين الاعتبار في هذه الاخبار وامثالها مما قدمناه مما هو صريح واضح المقالة في ان التاخير عن الوقت
الاول تضييع وان المراد بالوقت في جميع هذه الاخبار السابقة واللاحقة هو الوقت الاول فربما اطلق في بعضها وربما قيد باول الوقت من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف اي الوقت الاول وان التاخير عنه تضييع للصلوة غير مستحق للقبول بل مستحق للعقاب والحشر مع قارون وهامان وانه لا تناله
الشفاعة الا ان يعفو الله بكرمه كيف يلايم هذا كله القول بانه وقت شرعي للمختار يجوز له التاخير اليه في حال الاختيار ورابعها ان ما ادعاه من
صراحة الاخبار المتقدمة في امتداد وقت الاجزاء ففيه ان ذلك الاخبار لم يصرح في شيء منها بكونه وقت اجزاء لا غير وهذه التسمية انما وقعت في كلامهم
باعتبار حملهم الوقت الاول على وقت الفضيلة فهو الوقت الثاني وقت اجزاء وغاية ما دلت عليه الاخبار المتقدمة ان الوقت يمتد الى غروب الشمس
لقوله ع في بعضها انت في وقت حتى تغيب الشمس ولكن مقتضى الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على التحديد بالقامة والقامتين يدل على ان ما بعد القامة
في الظهر والقامتين في العصر وقت مرجوح مفضول ليس كالوقت الاول الا انهم سموه باعتبار حملهم اخبار القامة والقامتين على الفضيلة وقت اجزاء
والاخرون خصوه باصحاب الضرورات والاعذار وان سقط القضاء عن غيرهم ايضا الا انه على الحال التي عرفت من الاخبار المتقدمة وهذا هو الارجح والاظهر
للاخبار المذكورة كما عرفت اذا عرفت ذلك فاعلم ان جملة من الاصحاب قد نقلوا عن الشيخ في ف الاحتجاج على ما ذهب اليه من انتهاء وقت الاختيار بصيرورة
الظل كالشيء مثله بان الاجماع منعقد على ان ذلك اول وقت الظهر وليس على ما زاد عليه دليل وبما رواه عن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر
في القيض فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان زرارة سئلني عن وقت صلوة الظهر في القيض فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني
السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وبمضمونها احمد بن عمر واحمد بن محمد المتقدمتين واجاب عن ذلك
في ك قال في الجواب اما عن الاول ...... انا قد بينا الدلالة على كون الزائد وقتا للظهر وعن الرواية الاولى بمنع الدلالة على المدعى بل هي بالدلالة
على نقيضه اشبه لان امره ع بالصلوة بعد المثل يدل على عدم خروجه وعن الروايتين الاخيرتين بالحمل على وقت الفضيلة كما بيناه انتهى وفيه ما عرفت
ونزيد هنا ان الشيخ ره انما احتج هنا على انتهاء وقت الاختيار لا انتهاء الوقت مطلقا والذي اشار اليه من الادلة ليس فيها ما يدل على كون الزائد

وقتا للعشاء وانما غايتها كما عرفت الدلالة على كونه وقتا في الجملة فكلام الشيخ ره في محله لا يندفع بما ذكره واما استدلال الشيخ برواية زرارة فهو ليس في محله
والظاهر حملها على الايراد المأمور به كما سيأتي ان شاء الله تعالى في موضعه واما الصحيحتان الاخريان فهما من اوضح الادلة على ما ادعاه والحمل على وقت الفضيلة قد عرفت
ما فيه واما ما افتى به الشيخ ره في بعض كتبه ونسبه الى الرواية في بعض آخر وتبعه جمع من انتهاء الوقت باربعة اقدام وهو اربعة اسباع الشاخص لمن لا عذر له
واما من له عذر فهو في فسحة الى آخر النهار فاستدل عليه في التهذيب بما رواه عن ابرهيم الكرخي قال سألت ابا الحسن موسى عم متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت
الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان آخر وقت
الظهر هو اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي
من زوال الشمس اربعة اقدام كان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان يغرب الشمس
متعمدا بغير علة لم يقبل منه وعن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن الاول عم قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي من
زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم قال في الذكرى بعد نقل ذلك والجواب عن
الروايتين بالطعن في السند اما الاولى ففيها ابرهيم الكرخي مع ان فيها ما اجمع الاصحاب على خلافه وهو قوله ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر ومن
المعلوم ان اوله عند الفراغ منه لا بعد مضي اربعة اقدام واما الثانية ففيها الفضل بن يونس فانه واقفي مع انهما معارضتان بموثقة عبد الله بن سنان المتقدمة
عن الصادق عم وهو اصح سندا من هذه الرواية اذ ليس في طريقها من يتوقف في حاله الا علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي في تعريفه انه كان فقيه
اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه انتهى اقول اما الطعن في السند فقد عرفت
في غير موضع مما تقدم انه لا يقوم حجة على المتقدمين ولا على من لا يرى هذا الاصطلاح واما ما طعن به في متنهما من دلالتهما على ان اول وقت العصر هو آخر وقت
الظهر والحال ان اول وقتها انما هو الفراغ من الظهر فيمكن الجواب عنه بان المراد بالوقت هنا هو اول وقت الفضيلة كما ذهب اليه جملة من الاصحاب من استحباب
تأخير العصر الى بعد مضي المثل او الاقدام كما سيأتي نقله عن الشيخ المفيد ره وابن الجنيد في المسألة الآتية لا ان المراد الوقت الحقيقي ومثل ذلك ايضا ما يأتي ان شاء الله
تعالى في اول وقت العشاء فان الشيخين ذهبا الى انه انما يدخل بذهاب الحمرة المغربية وعليه تدل بعض النصوص والاصحاب حملوها على اول وقت الفضيلة
فليكن ما اشتمل عليه هذا الخبر من ذلك القبيل وبه يندفع الطعن المذكور واما الطعن في الرواية الثانية بالفضل بن يونس وانه واقفي ففيه انه وان كان واقفيا
كما ذكره الشيخ ره الا انه ثقة كما ذكره النجاشي ولم يذكر كونه واقفيا ويأتي على ما يختاره البعض من تقديم النجاشي لانه اضبط واثبت الحكم بصحة الرواية ومع
التنزل والعمل بقول الشيخ ره فيكون من قسم الموثق فلا معنى لترجيح موثقة عبد الله بن سنان عليها واما ما تعلل به من ترجيح موثقة عبد الله بن سنان لعد
الة علي بن الحسن بن فضال ففيه انه قد رد روايته في غير موضع من شرحه كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى فيما يأتي ثم يبقى الكلام في الرواية المذكورة من حيث دلالتها
على خروج وقت الظهر في الحيض بعد الاربعة اقدام والعلامة ره قد ادعى الاجماع على ان آخر وقت الظهر للمعذور الى قبل الغروب بمقدار العصر وبه طعن في هذه
الرواية وتنظر فيه بعضهم بان الشيخ ره صرح في التهذيب ايضا بان الحائض اذا طهرت بعد ما يمضي من الوقت اربعة اقدام لم يجب عليها صلاة الظهر فادعاء الاجماع
على خلافه مع مخالفة الشيخ ره محل تأمل اقول ومما يدل على ما دلت عليه الرواية المذكورة في الحكم المذكور حسنة معمر بن يحيى قال سألت ابا جعفر عم عن الحائض تطهر
عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلاة التي تطهر عندها وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما عم قال قلت المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في
شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلاتان الا انه يمكن حمل هاتين الروايتين على الوقت المختص بالعصر فلا يكون سبيلهما
سبيل تلك الرواية وبالجملة فان رواية الكرخي لا اشكال فيها لما عرفت وانما الاشكال في رواية الفضل بن يونس بما دلت عليه من ان اول وقت الظهر انما
هو الى مضي الاربعة اقدام وبعدها يخرج حتى بالنسبة الى ذوي الاعذار كالحيض ولا يحضرني في ذلك محمل غير التقية كما صرح به الفاضل الخراساني في الذخيرة وزاد
مع ذلك احتمال حمل رواية ابن سنان على الاستحباب والاظهر هو العمل برواية ابن سنان لاعتضادها بالاخبار المستفيضة الدالة على وجوب الصلاة وامتداد
الوقت سيما لذوي الاعذار الى الغروب وحمل تلك الروايات على التقية وان لم يعلم بها الآن قائل منهم لما قدمنا في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب من انه لا يشترط في الحمل
عليها وجود قائل منهم ولما علم من الاخبار من انه لا منشأ للاختلاف في اخبارنا الا التقية ولما تطابقت فتوى علمائنا وتظافرت اخبارنا بما دلت عليه رواية
ابن سنان وجب حمل ما يخالفها على ذلك واما ما ذهب اليه الشيخ ره مما قدمنا نقله عنه من العمل بالرواية المذكورة فهو مما لا يلتفت اليه في معارضة الاخبار
المشار اليها المعتضدة بعمل الطائفة المحقة قديما وحديثا ومنهم الشيخ في غير الكتابين المذكورين نعم ما دلت عليه رواية ابن سنان من امتداد وقت
العشائين الى آخر الليل فمحمول عندنا على التقية مما تقدم تحقيقه في باب التيمم ويأتي مزيد كلام فيه ان شاء الله تعالى في باب قضاء الصلاة واما ما نقل عن الشيخ
المفيد ره من ان وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشاخص فاستدل له العلامة في المختلف بما رواه ابن بابويه والشيخ ره في الصحيح عن
الفضيل بن يسار وزرارة بن اعين وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله عم انهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان
وهذا اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وما رواه الشيخ ره عن زرارة عن ابي جعفر عم قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من الزوال ووقت
العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس قال في الذكرى ونعما قال هنا والجواب منع دلالة الروايتين على خروج وقت الظهر بذلك
بل مقتضى صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم استحباب تأخير الظهر الى ان يصير الفيء على قدمين من الزوال فانه عم قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان
اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعلت فداك قال لمكان
النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة والظاهر ان ذلك

هو مراد المفيد

هو مراد المفيد ره وان كانت عبارته مجملة وهو الذي فهمه منه الشيخ في يب فانه قال بعد نقل كلامه وقت الظهر على ثلثة اضرب من لم يصل شيئا من النوافل فوقته حين
زوال الشمس بلا تاخير ومن صلى النافلة فوقتها حين صار على قدمين او سبعين وما اشبه ذلك ووقت المضطر يمتد الى اصفرار الشمس ثم استدل على الضرب الثاني
برواية زرارة وما في معناها وبالجملة فالقول بخروج وقت الظهر بصيرورة الفيئ على قدمين مقطوع بفساده انتهى وهو جيد واما ما نقل عن ابن ابي عقيل فالحجة
لموافقة برواية زرارة المتقدمة فيما استدل به للشيخ المفيد ره ورواية محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع يقول ان وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة
من الزوال وقد روى علي بن ابي حمزة قال سمعت اباعبد الله ع يقول القامة هي الذراع وقال له ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت
ذراعا واجاب عنه بما يرجع الى ما قدمناه نقلا عن صاحب ك في بعض كلام الشيخ المفيد ره وبالجملة فالمعتمد من هذه الاقوال ما قدمنا لك تحقيقه واوسعنا
مضيقه في هذا المجال والله العالم **المسئلة الرابعة** المشهور في كلام الاصحاب ان الوقت الاول للظهر وهو وقت الفضيلة او الاختيار على الخلاف
المتقدم من الزوال الى مضي مثل الشاخص وللعصر الى مضي مثليه قال في المعتبر اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله ثم يمتد وقت الاجزاء حتى يبقى للغروب مقدار
اربع ركعات فيختص الوقت للعصر واليه ذهب علم الهدى وابن الجنيد وقد نقل ايضا عن السيد المرتضى انه يمتد وقت الفضيلة في الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاجزاء
الى ان يبقى للغروب قدر اربع ركعات فيختص بالعصر وقد تقدم في صدر المسئلة الثالثة كلام الشيخ بنحو ذلك والمشهور في كلام المتاخرين افضلية تاخير العصر الى اول
المثل الثاني قال في الذكرى يمتد وقت الفضيلة للظهر او الاختيار الى ان يصير الظل الحادث بعد الزوال مماثلا للشخص في المشهور ثم نقل خلاف المشهور التقدير
بالاقدام الاربعة برواية ابرهيم الكرخي ثم قال في موضع اخر بعد البحث في المقام نعم الاقرب استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر اما المقدر بالنافلة
والظهر واما المقدر بما سلف من المثل او الاقدام وغيرهما وقد تقدم في سابق هذه المسئلة تصريح صاحب ك بما ذكرنا اولا من امتداد وقت فضيلة الظهر الى تمام مثل
الشاخص واستدلالا على ذلك بصحيحتي احمد بن عمر واحمد بن محمد المشتملتين على التحديد بالقامة وان وقت الظهر قامة ووقت العصر قامة وفي معناهما روايات اخر قد ذكرنا
ذكرها ايضا وفي الاستدلال بها عندي اشكال حيث ان مبنى الاستدلال بها على حمل القامة على قامة الشخص والمفهوم من الاخبار ان لفظ القامة الواردة فيها انما هو بمعنى الذراع
والقامتين بمعنى الذراعين فمن ذلك ما رواه الشيخ ره في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال له كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا وعن
علي بن ابي حمزة قال سمعت اباعبد الله ع يقول القامة هي الذراع وعن علي بن حنظلة قال قال لي ابو عبد الله ع القامة والقامتين الذراع والذراعين في كتاب
علي عليه السلام قال في الوافي ونسبها بالحكاية وعن علي بن حنظلة قال قال ابو عبد الله ع في كتاب علي عليه السلام القامة ذراع والقامتان ذراعان قال في الوافي في تفسير ذلك القامة
انما يعتبر اذا كان قامة الشاخص ذراعا فيعبر عن احدهما بالاخر كما دل عليه حديث ابي بصير لا مطلقا كما زعمه صاحب التهذيب لو اريد به في زمان يكون فيه الظل الثاني
بعد نقصانه ذراعا ويراد بالقامة قامة الظل الثاني لا قامة الشخص كما دل عليه حديث اول الباب اقول لعل المحتمل قريبا بل الظاهر ان المراد باللام في القامة و
القامتين في هذه الاخبار للعهد تكون اشارة الى ما قدمنا من الاخبار الدالة على تحديد وقت الظهر بالقامة ووقت العصر بالقامتين بمعنى ان اللام الواردة في تلك
الاخبار المراد منها الذراع لا قامة الشخص وبه يظهر ان حمل القامة في تلك الاخبار على قامة الشخص ليكون دليلا على امتداد وقت الفضيلة بامتداد المثل والمثلين
لا وجه له واما ما ذكره من استحباب تاخير العصر الى اول المثل الثاني فاستدلوا عليه برواية زرارة المتقدمة المتضمنة لسؤاله اباعبد الله عن وقت الظهر في القيظ
وقد تقدمت في سابق هذه المسئلة وهي مع كونها اخص من المدعى مع اشتمالها على خلاف المدعى ايضا حيث دلت على الصلوة بعد نقص المثل محمولة على الايراد كما يأتي
تحقيقه انشاء الله تعالى في محله نعم يدل على ذلك ما قدمنا من رواية الشيخ ره في كتاب المجالس مما كتبه الامير ع لمحمد بن ابي بكر حين ولاه مصر حيث قال في الحديث فان رجلا
سأل رسول الله ص عن اوقات الصلوة فقال اتاني جبرئيل فاراني وقت الظهر حين زالت الشمس وكانت على حاجبه الايمن ثم اراني وقت العصر وكان ظل كل شيء مثله
الحديث وهو مع ضعفه معارض بالاخبار المستفيضة كما ستقف عليه انشاء الله تعالى ومنها اخبار نزول جبرئيل بالاوقات ويمكن حمله على التقية حيث انه هو المعمول عليه
عند العامة قديما وحديثا ويؤيدها ما ذكرنا ما صرح به شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار حيث قال نعم ما قال ثم انه لما كان المشهور بين المخالفين تاخير الظهر من
عن اول الوقت بالمثل والمثلين فلو اختلفت الاخبار في ذلك ففي بعضها اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل العصر وفي بعضها
ان اخر وقت الظهر المثل واخر وقت العصر المثلان كما ذهب اليه اكثر المتاخرين من اصحابنا وفي بعضها ان وقت نافلة الزوال قدمان ووقت الظهر ونافلة
العصر بعدها قدمان ووقت فضيلة العصر اربعة اقدام في بعض الاخبار وفي بعضها قدمان ونصف وفي كثير منها لا يمنعك من الفريضة الا سبحتك ان شئت
طولت وان شئت قصرت والذي ظهر لي من جميعها ان المثل والمثلين انما وردا تقية لاشتهارهما بين المخالفين وقد اولها في بعض الاخبار بالذراع والذراعين تحرجا من
الكذب او المثل والمثلان اوقات الفضيلة بعد الذراع والذراعين والاربع اي اذا اخروا الظهر عن اربعة اقدام فينبغي ان لا يؤخروها عن السبعة وهي المثل واذا
اخروا العصر عن الثانية فينبغي ان لا يؤخروها عن الاربعة عشر اعني المثلين فالافضل في الاوقات الاقدام لكن لا بمعنى ان الظهر لا يقدم على القدمين بمعنى ان
النافلة لا توقع بعد القدمين وكذا نافلة العصر لا يؤتى بها بعد الاربعة اقدام فاما العصر فيجوز تقديمها قبل مضي الاربعة ان فرغ من النافلة قبلها
بل التقديم فيهما افضل واما اخر وقت فضيلة العصر فله مراتب الاولى ستة اقدام والثانية ستة اقدام ونصف والثالثة ثمانية اقدام والرابعة المثلان
على احتمال فاذا رجعت الى الاخبار الواردة في هذا الباب لا يبقى لك ريب في تعيين هذا الوجه في وجه الجمع بينها انتهى كلامه زيد مقامه اقول لم اقف فيما حضرني
من الاخبار على ما يدل على المثل والمثلين سوى الخبرين اللذين ذكرتهما وقد عرفت الوجه فيهما وظني ان ما تكلفه زيادة على ذلك لا وجه له اذ التقية في ذلك
الظهر ظاهر في المقام فلا ضرورة في ارتكاب ما ذكره طيب الله مرقده والواجب هو بسط الاخبار المتعلقة بالمسئلة كما هي عادة تصانيف الكتاب ليظهر بذلك تحقيق الحق بغير شك
ولا ارتياب فاقول ان جملة من الاخبار قد وردت في نزول جبرئيل بالاوقات ومنها ما رواه الشيخ ره في يب في الموثق عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اتى جبرئيل
رسول الله ص بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد من الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى

المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلوع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد من الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح قال ما بينهما وقت وعن معوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى جبرئيل وساق الخبر مثل السابق الا انه قال بدل القامة والقامتين ذراع وذراعين وعن الفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام نزل جبرئيل عليه السلام وساق الخبر كالاول الا انه ذكر بدل القامة والقامتين قدمين واربعة اقدام اقول وهذه الاخبار بانضمام بعضها الى بعض ظاهرة الدلالة في ان الوقت الاول للظهرين هو الذراع والذراعان والقدمان والاربعة اقدام لان القامة في الخبر الاول كما عرفت انها بمعنى الذراع الا انها ظاهرة الاختصاص بغير المتنفل كان النوافل وتحديدها بالذراع والذراعين انما وقع بعد ذلك وح فيكون هذا الوقت وقت فضيلة بالنسبة الى غير المتنفل وعلى ذلك يحمل الاخبار المتقدمة ايضا كصحيحي الاحمدين ورواية محمد بن حكيم واما رواية يزيد بن خليفة فالظاهر حمل القامة فيها على قامة الشاخص حيث قال في اخر ما وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المثلان فان المثل انما يترتب على قامة الشاخص دون الذراعين كما لا يخفى الا ان يحمل على المبالغة وهو بعيد بل الظاهر هو حملها على التقية ويؤيده دلالتها على عدم دخول وقت العصر حتى يصير الظل قامة الشاخص يعني وقت فضيلتها وهو مذهب العامة حيث انهم يؤخرون العصر الى ذلك الوقت ولعل من هذا الخبر ونحوه حكم المتاخرون باستحباب تاخير العصر الى المثل الاول كما قدمنا نقله عن الذكرى والحق فيه ما عرفت ويمكن ان يجعل هذا الخبر دليلا لما قدمنا على المشهور بين الاصحاب من امتداد فضيلة الظهر الى المثل والعصر الى المثلين حيث قال فيه لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وقد عرفت ان المراد بالقامة هنا قامة الانسان قوله وهو اخر الوقت اي وقت الفضيلة وقوله فاذا مضى الظل قامة دخل وقت العصر اي الوقت المختص فضله بالعصر بحيث لا يشاركه الظهر فيه لان ما قبل ذلك وقت فضيلة لهما معا كما دلت عليه الاخبار من ان كل ما قرب من اول الوقت فهو افضل فانه لا يمنعه الا السبحة والذراع والذراعين وح فاذا بلغ الظل المثل الثاني اختصت الفضيلة بالعصر الى تمام المثل الثاني وهذا المعنى وان كان محتملا الا انه لا يخلو من تكلف ولعل حمل الخبر على الخروج مخرج التقية اظهر كما ذكرنا وجملة من الاخبار قد دلت على التحديد بالذراع والذراعين والقدم والقدمين والاربعة ونحو ذلك منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وقال زرارة قال لي ابو جعفر عليه السلام حين سألته عن ذلك ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة فكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة قال في التهذيبين قال ابن مسكان حدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم اقول القامة في هذا الخبر مراد بها قامة الانسان وكذا في الذي بعده وعن زرارة في الموثق قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فان مضى من فيئه ذراع صلى الظهر وان مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة اقول حيث انه قد دلت الاخبار على انه لا تطوع في وقت فريضة بل اكثر الاخبار الدالة على هذا المعنى انما اريد بها هذا المقام حيث ان الشارع قد عين للنافلة من اول الوقت هذا المقدار من الذراع والذراعين والقدمين والاربعة فمتى خرج هذا الوقت ولم يأت بالنافلة وجبت البداءة بالفريضة واما لو فرغ من النافلة قبل هذا المقدار فانه يجوز بل يستحب مزاحمة الفريضة لها في هذا المقدار كما سيأتيك ان شاء الله تعالى ذكره في الاخبار وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان فيء الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله يومئذ قامة وعن اسحق بن عمار مثله سندا ومتنا وزاد وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لم قال لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه وعن زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وعن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الظهر على ذراع وعن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت في وعاء ابي شيء قال ذراعا من فيئك قلت العصر قال الشطر من ذلك الحديث وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وروى الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد قالوا قال ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر اقول لا يخفى ما سبق الى بعض الاوهام كما وقع فيه بعض الاعلام ان المراد من هذا الخبر انما هو تحديد وقت فضيلة الظهر او الاختيار بمعنى ان الافضل ايقاعها في هذا المقدار وكذلك العصر فيكون منافيا لما دل على التحديد بالقامة والقامتين والمثل والمثلين ومن اجل ذلك حكم بطرح اخبار المثل والمثلين لصحة هذا الخبر وانت خبير بان ظاهر الصحيحة المذكورة وان اوهم ذلك في بادي النظر الا ان الظاهر ان المراد انما هو التحديد بما بعد القدمين والاربعة فمعنى قوله وقت الظهر بعد الزوال قدمان يعني بعد مضي قدمين وهكذا وقت العصر كما وقع نظيره في موثقة زرارة المتقدمة حيث قال اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة فان ظاهره ان وقت الذراع يعني اول الذراع مع ان المراد انما هو مضي الذراع كما هو صريح صدر الرواية وقد وقع مثل ذلك في صدر صحيحة زرارة المتقدمة صدر هذه الجملة حيث قال فيها سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فان المراد بعد ذراع كما ينادي به تتمة الرواية وقوله فيها ان حائط مسجد رسول الله كان قامة فكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر الخبر وروى الشيخ عن عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت

الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة
اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزئك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان اعرف
موضع الفضل في الوقت فكتب ع القدمان والاربعة اقدام اقول ظاهر هذه الرواية كما ترى ان جملة من معاصري الائمة ع قد فهموا الاختلاف بين روايات
التقدير بالنافلة كما يأتي في المقام ان شاء الله تعالى ومن بين روايات التحديد بالاقدام والاربعة اذرع ورجح بعضهم العمل بروايات الاقدام على روايات
التحديد بالنافلة حتى بالغ بعضهم واوجب تأخير الفريضة الى مضي المقدار المذكور وحكم بعدم اجزائها قبله ولا ريب ان التأخير ظاهر منها كما سيتضح لك
ان شاء الله تعالى ثم انه لا يخفى ما في الجواب من الاجمال وعدم الانطباق على السؤال وصاحبه عرف بتحقيق الحال ولعله قد سقط شيء من البين وربما كان فيه اشعار
وايماء الى ترجيح العمل بروايات الاقدام ومنها موثقة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت الظهر اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك
الا في السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت وروى في الفقيه في باب صلوة رسول الله ص مرسلا عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا
حتى يزول النهار فاذا زال صلى ثماني ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله الى خلقه فاذا فاء
الفيء ذراعا صلى الظهر اربعا وصلى بعد الظهر ركعتين وصلى ركعتين اخراوين ثم صلى العصر اربعا اذا فاء الفيء ذراعين وفي خبر آخر رواه الكليني بطريقين احدهما
صحيح وحسن بابراهيم بن هاشم في باب بناء مسجد النبي ص قال وكان جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا فاء الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر واذا كان ضعف ذلك
صلى العصر وروى محمد بن الفرج قال كتبت اسأله عن اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل
سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام الحديث وقد تقدمت رواية ابرهيم الكرخي الدالة على خروج وقت الظهر بعد ما يمضي من الزوال
اربعة اقدام وان اول وقت العصر هو آخر وقت الظهر وان آخر وقت العصر حتى تغرب الشمس وهو محمول على خروج وقت الفضيلة بمضي الاربعة الاقدام للظهر وروا[ية]
سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى تصير على ستة اقدام فذلك التضييع وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع العصر يوم الجمعة على ستة
اقدام وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال صلوة العصر على اربعة اقدام وعن سليمان بن جعفر قال قال الفقيه آخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وعن صفوان
الجمال عن ابي عبد الله ع قال قلت العصر متى اصليها اذا كنت في غير سفر قال على قدر ثلثي قدم بعد الظهر وفي كتاب الفقه الرضوي قال وقت الظهر زوال الشمس وآخره
ان يبلغ الظل ذراعا او قدمين من زوال الشمس في كل زمان ووقت العصر بعد القدمين الاولين الى قدمين آخرين وذراعين لمن كان مريضا او معتلا او مقصرا فصار
قدمان للظهر وقدمان للعصر فان لم يكن معتلا من مرض او من غيره ولا مقصرا ولا يريد ان يطيل التنفل فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وليس يمنعه
منهما الا السبحة بينهما والثماني ركعات قبل الفريضة والثماني بعدها فان شاء طول الى قدمين وان شاء قصر الى ان قال فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الصلوة وله مهلة في التنفل والقضاء والنوم والشغل الى ان يبلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال فاذا بلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال فقد وجب عليه ان
يصلي الظهر في استقبال القدم الثالث وكذلك يصلي العصر اذا صلى في آخر الوقت في استقبال القدم الخامس واذا صلى بعد ذلك فقد ضيع الصلوة وهو قاض للصلوة
بعد الوقت اقول قوله ع له مهلة في التنفل والقضاء والنوم والشغل الى ان يبلغ ظل قامته قدمين الظاهر ان معناه بيان اتساع الوقت الى الحد المذكور بمعنى ان وقت
الظهر من الزوال الى اول القدم الثالث فهو في هذه المدة مرخص في اشتغاله بنافلة او نوم او شغل او نحو ذلك لاتساع الوقت في هذه المدة فاذا كان اول
القدم الثالث تعين ايقاع الظهر فيه وليس له سعة في الاشتغال بنافلة ولا غيرها وهكذا بالنسبة الى العصر الى اول القدم الخامس فهو في سعة منها
الى القدم المذكور فلو اخرها عن الحد المذكور مختارا كان مضيعا وهو قاض اي آت فاعل للصلوة بعد الوقت المعين لها اختيارا الا ان المراد بالقضاء
فعل الشيء خارج وقته وهو مفسر لجملة من الاخبار المتقدمة وموضح لها ودال بظاهره على ان الوقت الاول للظهر من الزوال الى مضي القدمين او
الذراع وللعصر الى مضي الاربعة اقدام او الذراعين وانه مع الاشتغال بالنافلة يزاحم بفريضة الظهر القدم الثالث وبفريضة العصر القدم الخامس وانه بعد
ذلك يخرج الوقت الاول لكل منهما ويدخل الوقت الثاني الذي نسب الى التضييع ثم قال ع وقد جاءت احاديث مختلفة في الاوقات ولكل حديث معنى وتفسير
ان اول وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها قامة رجل قدم وقدمان وجاء على النصف من ذلك وهو احب الي وجاء آخر وقتها اذا تم قامتين وجاء اول وقت العصر
اذا تم الظل قدمين وآخر وقتها اذا تم اربعة اقدام وجاء اول وقت العصر اذا تم الظل ذراعا وآخر وقتها اذا تم ذراعين وجاء لهما جميعا وقت واحد مرسل قوله
زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وجاء ان رسول الله ص جمع ما بين الظهر والعصر ثم العشاء والعتمة من غير سفر ولا مرض وجاء ان لكل صلوة وقتين اول وآخر
كما ذكرنا في اول الباب واول الوقت افضلهما وانما جعل آخر الوقت للمعلول الى آخره وهذه الاخبار التي نقلها ع كلها اند ورد على التحديد بالاقدام زيادة
ونقيصة وليس في شيء منها ما يدل على المثل والمثلين كما هو المشهور بين اصحابنا رض فهذه جملة وافرة من الاخبار التي تضمنت تحديد الوقت بالاقدام والاذرع
وهي ظاهرة في الفضل في هذا المقدار ولاسيما كلامه في كتاب الفقه الرضوي وانما خرج عن هذا المقدار فهو المراد بالوقت الثاني وهو المفضول المعين
لاصحاب الاعذار والضرورات وجملة من الاخبار قد تضمنت التحديد بالنافلة ومنها رواية يزيد بن خليفة وقد تقدم الكلام فيها ومنها ما رواه في الصحيح عن
ذريح في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع متى اصلي الظهر قال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت او قصرت ثم صل العصر وعن عمر بن حنظلة
عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة فذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وعن ابن ابي عمير
قال اذا صليت الظهر فقد دخل وقت العصر الا ان بين يديها سبحة فذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وفي الصحيح عن الحارث بن المغيرة
وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله ع الا انبئكم بابين من هذا اذا زالت الشمس فقد دخل
الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت ورواه في يب عن الحارث وعمر ومنصور مثله وفيه اليك فان خففت

سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وان انت طولت فحين تفرغ من سبحتك وروى الشيخ ره في يب عن الحسن عن عيسى بن ابي منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس فصليت سبحتك فقد دخل وقت الظهر وعن سماعة في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس فصل ثماني ركعات ثم صل الفريضة اربعا فاذا فرغت من سبحتك قصرت او طولت فصل العصر وروى في يب قال سأل مالك الجهني ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين فاذا فرغت من سبحتك فصل الظهر متى بدا لك وروى في يب عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وهذه جملة من الاخبار المتعلقة بالمسألة وكلها ظاهرة الدلالة متطابقة المقالة ان فضيلة الظهر والوقت الاول لها اول الزوال الى انتهاء الاقدام او الاذرع المذكورة في الاخبار وان الافضل من ذلك هو تقديم الفريضتين قبل بلوغ ذلك الحد بالاسراع في النافلة لو كان ممن يتنفل كما يدل عليه قوله عليه السلام في رواية ابي بصير قال ذكر عند ابي عبد الله عليه السلام اول وقت الظهر وفضله فقلت كيف اصنع بالثماني قال تخفف ما استطعت وجملة من اصحابنا كما تقدم في كلام صاحب المدارك ومثله المحدث الكاشاني قد استدلوا على القول المشهور وهو امتداد وقت فضيلة الظهرين بالمثل والمثلين بصحيحتي الاحمدين المتقدمتين بحمل القامة فيهما على قامة الانسان ومثلهما رواية يزيد بن خليفة ومحمد بن الحكيم المتقدم جميع ذلك وهو وان احتمل الا ان احتمال حمل القامة فيهما على الذراع قائم الا في رواية يزيد بن خليفة كما تقدم وبالجملة فاني لم اقف في القول بالمثل والمثلين كما هو المشهور على دليل تطمئن به النفس سيما مع ما عرفت من احتمال التقية واشتهار القول بذلك بين العامة فالخروج عن مقتضى هذه الاخبار المستفيضة المتعاضدة بمجرد ذلك مشكل بقي هنا شيئان يجب التنبيه عليهما في المقام احدهما ان ظاهر الاخبار المتقدمة بما دل على التحديد بالاقدام والاذرع والاخبار الدالة على التحديد بالنافلة لا يخلو من تدافع وذلك فان مقتضى الاخبار الدالة على التحديد بالنافلة هو ان الافضل ايقاع الفريضة بعد الفراغ من النافلة وان كان قبل بلوغ القدمين والاربعة او الذراع والذراعين ومقتضى اخبار الاقدام والاذرع هو تاخير الفريضة الى تمام القدمين والاربعة والذراع والذراعين وان كان قد فرغ من النافلة قبل ذلك والجمع بينهما لا يخلو عن الاشكال والقصور اذ كل من اخبار الطرفين ظاهر فيما ذكرنا تمام الظهور وظاهر المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى الميل الى العمل باخبار التحديد بالاقدام والاذرع وان الافضل عنده تاخير الفريضة واذا اتم النافلة الى القدم الثالث والخامس والذراع الثلث والثالث قال عطر الله مرقده في الكتاب المذكور بعد ذكر الاخبار المشار اليها اذا تبين ان المراد من التقدير بالذراع والذراعين ما قد علم وكذا من القدمين والاربعة في الخبر الاول فيرد عليهما من سائر ما لفقناها ان الاخبار الكثيرة المتضمنة لدخول الوقت بزوال الشمس تعارضهما وخصوصا حديث محمد بن احمد بن يحيى السابق حيث نفي اعتبار القدم والقدمين وكذلك الاخبار الدالة على ترجيح اول الوقت مطلقا ويجاب بان المراد من الوقت الداخل بزوال الشمس وقت الاجزاء وما بعد القدم والقدمين وقت الفضيلة في الجملة وقد وقع التصريح بهذا في بعض الاخبار السابقة فاذا ثبت ذلك حمل الاخبار الواردة برجحان اول الوقت على ارادة الاول عما يلي وقت الفضيلة من لا ابتداء الوقت فيبقى الكلام في الخبر الثالث لاعتبار القدم والقدمين وقد ذكر الشيخ ره انه انما نفى ذلك لئلا يظن انه وقت لا يجوز غيره وهو متجه ويحتمل ان يكون ايضا واردا على جهة التقية لما هو معروف من حال اكثر اهل الخلاف في انكار ذلك والعمل بخلافه انتهى كلامه زيد مقامه وبعض افاضل متاخري المتأخرين قد رجح العمل بالاخبار الاخر الدالة على التحديد بالنافلة وتأول الاخبار الاخر الدالة على التحديد بالاقدام والاذرع فحمل جملة اخبار الرسول عليه السلام الدالة ظاهرا على تاخير الصلوة الى مضي القدر المذكور وفي تلك الاخبار على استيعاب الوقت بالنافلة والاطالة فيها الغرض حصول الجماعة او انه يفرغ قبل ذلك ولكنه ينتظر اجتماع الناس بهذا المقدار او ينتظر فراغ الجماعة من النوافل بهذا المقدار اقول وعندي فيما ذكره كل من هذين الفاضلين ره نظر اما ما ذكره الشيخ حسن ره فوجه النظر المتطرق اليه انما ادعاه من ان الوقت الداخل بالزوال انما هو وقت الاجزاء لا الفضيلة وانما وقت الفضيلة بعد مضي الذراع والذراعين وحمله الاخبار الدالة على رجحان اول الوقت وافضليته على ارادة الاول مما بعد دخول وقت الفضيلة ممتنع لان ابتداء الوقت في الزوال مما يجب القطع به نصا اما ولا فلبعده غاية البعد عن سياق الاخبار الدالة على ان لكل صلوة وقتين واول الوقتين افضلهما فانه انما عني بالوقت الاول للظهرين ما بعد الزوال لا ما بعد الذراع واما ثانيا فللاخبار الكثيرة الدالة على استحباب مزاحمة الفريضة للنافلة في الذراع والذراعين ومنها ما رواه الشيخ ره في يب عن محمد بن الفرج قال كتبت اسأله عن اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام وما رواه في الموثق عن ذريح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله اناس وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منه الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله عليه السلام النصف من ذلك احب الي وفي رواية صفوان الجمال المروية في يب ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال العصر متى اصليها اذا كنت على غير سفر فقال على قدر ثلثي قدم بعد الظهر الى غير ذلك من الاخبار الدالة على المزاحمة وافضلية ما قرب من الزوال وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر ابو عبد الله عليه السلام اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثماني قال خفف ما استطعت واما ثالثا فلما رواه الشيخ ره في الصحيح الى سعيد بن الحسن قال قال ابو جعفر عليه السلام اول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الاول وهو افضلهما ورواه الصدوق ره في الفقيه مرسلا وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني وروى الصدوق ره مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا زالت الشمس فتحت ابواب السماء وابواب الجنان واستجيب الدعاء فطوبى لمن رفع له عند ذلك عمل صالح ومن ذلك رواية الصدوق المتقدم نقلها في باب صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله فاذا زال صلى ثماني ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب

المدينة وغيبة ... ويظهر ايضا الى طفلك الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في ان اول الزوال هو المخصوص بالفضل لا انه وقت الاجزاء والفضل انما هو بعده كما
توهمه قدس سره واما ثانيا فان ما نقله عن الشيخ في معنى رواية محمد بن احمد بن يحيى واستوجهه فهو بعيد غاية البعد انما المعنى فيها والمراد منها هو انه لما
كان سؤال السائل يعطي انه فهم من هذه الاخبار كما فهمه هذا المحقق وغيره ممن تقدم ايضا كما اشارت اليه رواية عبد الله بن محمد المتقدمة من ان اول وقت
نخبية الظهر انما هي بعد مضي المدة المذكورة كما بيناه كما هو ظاهر تلك الاخبار نفاه ع في هذا الخبر وجعل الفضيلة بعد الفراغ من النافلة طالت او قصرت
وفيه اشارة الى انه ليس الغرض من التحديد بالذراع والذراعين ما توهمه السائل مما ذكرناه وانما الغرض من ذلك ما ذكروه ع في جملة من الاخبار من بيان الوقت
الذي يختص بالنافلة بحيث لا يجوز الاتيان بها بعده هذا هو ظاهر معنى الرواية المذكورة واما خامسا فان ما احتمله من الحمل على التقية باعتبار ان العامة
لا يقولون بالاقدام ففيه ايضا ان العامة لا يقولون بما افتى به ع في الرواية من تعجيل الصلوتين في اقل من مقدار المذكورة الاقدام فانهم يعتبرون التفريق
بين الفرضين في المثل والمثلين كما هو الآن معمول عليه بينهم واما ما ذكره الفاضل الاخر ففيه اولا انه على تقديره تمامه انما يتمشى في الظهر خاصة اما العصر
لو اوقعه بعد اجتماع الناس فلا يجري فيها ما ذكره مع ان الاخبار قد دلت على التاخير فيها ايضا بذلك المقدار اللهم الا ان يقال انه يفرق بين الوقتين
بالمثل والمثلين فلا يصليهما في وقت واحد الا ان فيه مع الاغماض من المناقشة فيه كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى ان الحكم لا يتم كليا لانه ربما فرق
وربما جمع وثانيا انه يستفاد من بعض الاخبار ان المسارعة بالفريضة في اول وقتها افضل من انتظار الاجماع وهو ما رواه القطب الراوندي في كتاب
الخرايج والجرايح بسنده عن ابرهيم بن موسى القزاز قال خرج الرضا ع يستقبل بعض الطالبيين وجاء وقت الصلوة فمال الى قصر هناك فنزل تحت صخرة
فقال اذن فقلت ننتظر يلحق بنا اصحابنا فقال غفر الله لك لا تؤخرن صلوة عن اول وقتها الى اخر وقتها من غير علة عليك ابدا بدء باول الوقت
فاذنت فصلينا قال شيخنا المجلسي طاب ثراه في كتاب البحار ذيل هذا الخبر يدل على انه لا ينبغي التاخير لانتظار الرفقة للجماعة ايضا انتهى وثالثا ان التطويل
في النافلة على وجه يستوعب ذلك المقدار يرده الاخبار المتقدمة الدالة على افضلية التخفيف في النافلة ومزاحمة الفريضة لها في ذلك المقدار ونحوها الاخبار
الدالة على افضلية ما قرب من الزوال وبالجملة فان فضل اول الوقت مما لا اشكال فيه لاستفاضة الاخبار به واستحباب التاخير لانتظار الجماعة مما لم
يقم عليه دليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل ثم انه قدس سره تاول باقي الاخبار بتاويلات عديدة الا انها تكلفات سخيفة بعيدة والاظهر عندي ان منشأ
هذا الاختلاف في الاخبار انما هو التقية التي هي اصل كل محنة في الدين وبلية كما يدل عليه ما رواه الشيخ ره في الصحيح على الظاهر عن سالم بن خديجة عن ابي عبد الله
ع قال سأله انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا في وقت واحد لعرفوا فاخذوا
برقابهم وما رواه الطبرسي ره في كتاب الاحتجاج بسند فيه عن حريز عن ابي عبد الله ع قال ذلك من قبلي وما رواه الشيخ ره في كتاب العدة عن الصادق عليه
مرسلا انه سئل عن اختلاف اصحابنا في المواقيت فقال انا خالفت بينهم وما رواه الصدوق ره في كتاب معاني الاخبار عن الخزاز عمن حدثه عن ابي الحسن ع
قال اختلاف اصحابي لكم رحمة وقال اذا كان ذلك جمعتكم على امر واحد وسئل عن اختلاف اصحابنا فقال انا فعلت بكم ذلك لو اتفقتم على امر واحد لاخذ
برقابكم الى غير ذلك من الاخبار الدالة بعمومها او خصوصها على المراد والمستفاد من هذه الاخبار ونحوها ان ايقاعهم الاختلاف في الاحكام لا يتوقف
على القول بالحكم المخالف من العامة ولا على حضور احد منهم في مجلس الفتوى كما تقدم تحقيقه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب والمسألة هنا من مسائل
الاوقات التي قد دلت على ايقاع الاختلاف فيها تقية فحمل هذه الروايات بل لو ادعى ان هذه الاخبار انما خرجت في هذه المسألة لم يكن بعيدا الا انا لم نقف
في مسائل الاوقات على مسألة تشعبت فيها من الطرفين وتصادمت من الجانبين ما بلغ في هذه المسألة كما عرفت مما شرحناه ونقلناه ويشير الى ذلك
رواية عبد الله بن محمد المتقدمة الدالة على وقوع هذا الاختلاف في عصر الائمة واختلاف اصحابهم في ذلك حتى ان منهم من يوجب تاخير الظهر من عند ذلك
المقدار ومنهم من يحمل ذلك على وجه الافضلية بقي الكلام في ان التقية في اي الطرفين في هذه الاخبار ولعل الاقرب كونها في اخبار التحديد بالاقدام و
الاذرع وذلك اولا من حيث اعتضاد اخبار التحديد بالنافلة بعمل الاصحاب قديما وحديثا ولم نقف على قائل بظاهر ترجيح اخبار الاقدام سوى المحقق المذكور و
ثانيا من حيث اعتضادها باخبار استحباب تخفيف النافلة واخبار افضلية ما قرب من اول الوقت وثالثا انه الاقرب الى جادة الاحتياط وقد عرفت ان الحمل على
التقية لا يتوقف على وجود القائل بذلك من العامة وان اشتهر بين اصحابنا رضوان الله عليهم تخصيص الحمل على التقية بذلك الا ان ظاهر اخبارهم يرد
فان المستفاد من الاخبار المذكورة في المقام وكذا بنحوها في المقدمة الاولى ان منشأ التقية انما هو من حيث ان اتفاقهم على امر واحد واجماع كلمتهم على
ذلك يوجب الاخذ برقابهم ودخول الضرر عليهم واذا كانت كلمتهم متفرقة وتقولهم عن الامام ع مختلفة هانوا في نظر العدو ونسبوهم الى عدم الدين
والمذهب فلم يعبأوا بهم ولا بمذهبهم هذا ما ادى اليه الفكر القاصر في المقام والله سبحانه واولياؤه ع اعلم بالاحكام وثانيهما قد عرفت فيما تقدم ان
المشهور بين الاصحاب رض امتداد وقت فضيلة الظهر من الزوال الى تمام مثل الشاخص وكذا وقت فضيلة العصر الى مثليه والمماثلة المعتبرة انما هي بين ظل الشاخص
الحادث من الزوال وبين قامة الشاخص قال في المعتبر وهو الاظهر لانه المستفاد من الروايات الدالة على المماثلة كرواية زرارة عن الصادق ع المتضمنة لامره ع
عمر بن سعيد بن هلال ان يقول لزرارة اذا صار الظل مثلك فصل الظهر واذا صار الظل مثليك فصل العصر وروايات القامة كما تقدم في صحيحي الاحمدين
بناء على حمل القامة فيهما على قامة الشاخص كما ذكروه ورواية يزيد بن خليفة الظاهرة في ذلك كما تقدم اقول ومثلها رواية كتاب المجالس المتقدم ايضا وذهب الشيخ
ره في بعض كتبه ومثله المحقق في بعض الى ان المماثلة انما هي بين الفيء الزايد بعد الزوال والظل الاول وهو الباقي منه عند الزوال لا الشخص واستدل على ذلك بما
رواه عن صالح بن سعيد عن يونس عن منصور بن خالد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سألته عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة و
قامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة

ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا تختلف ثم قال ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالآخر مسددا به فاذا كان الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين وقد رد هذا الخبر جملة من المتاخرين ومتاخريهم بضعف الاسناد والدلالة كما ذكره في الذكرى مع المعارضة بالاخبار المتقدمة ولزوم اختلاف الوقت بالطول والقصر بحسب الازمنة والامكنة باختلاف الشمس قال في الذكرى بعد ذكر الخبر المذكور وهذه الرواية ضعيفة بالارسال تجهالة صالح بن سعيد مع اضطرابها في متنها فلا يدل على المطلوب وايضا فان قدر الظل الاول غير منضبط وقد ينعدم في بعض الاوقات فلو نيط الوقت به لزم التكليف بعبادة موقتة في وقت او في وقت يقصر عنها وهو معلوم البطلان وجملة متاخري المتاخرين قد تصدوا لتصحيح معناه وتكلفوا لتشييد مبناه كالمحدث الكاشاني والفاضل التونى ولا باس بنقل كلامه في المقام فانه جيد ينجلي به غشاوة الابهام عن بعض مواضع الخبر وان بقي الباقي في الاكمام قال قدس سره وبوّر ضريحه بعد ذكر الخبر المذكور ولا بد من تمهيد مقدمة ينكشف بها نقاب الارتياب عن هذا الحديث ومن سائر الاحاديث التي نتلوها عليك في هذا الباب وما بعده من الابواب ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق ان الشمس اذا طلعت كان ظلها طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زاد ثم قد تقرر ان قامة كل انسان سبعة اقدام باقدامه وثلث اذرع ونصف بذراعه والذراع قدمان فلذلك يعبر بالقدم وعن طول الشاخص الذي يقاس به الوقت بالقامة وان كان في غير الانسان وقد جرت العادة بان يكون قامة الشاخص الذي يجعل مقياسا لمعرفة الوقت ذراعا كما يأتي الاشارة اليه في حديث تعريف الزوال كان رحل رسول الله الذي يقيس به الوقت يصا ذراعا فلاجل ذلك كثيرا ما كانوا يعبرون عن القامة بالذراع وعن الذراع بالقامة وربما يعبر عن الظل الباقي عند الزوال عن الشاخص بالقامة ايضا وكانه كان اصطلاحا منهم وبناء هذا الحديث على ارادة هذا المعنى كما ستطلع عليه ثم ان كلا من هذه الالفاظ قد يستعمل لاول التعريف ووقت فضيلة الفريضتين كما في هذا الحديث وقد يستعمل للتعريف آخر ووقت فضيلتهما كما يأتي في الاخبار الاخر فكلما يستعمل للتعريف الاول فالمراد به مقدار سبعي الشاخص وكلما يستعمل للتعريف الاخر فالمراد به تمام مقدار الشاخص ففي الاول يراد بالقامة الذراع وفي الثاني بالعكس وربما يستعمل للتعريف الاخر لفظة ظل مثلك وظل مثليك ويراد بالمثل القامة والظل قد يطلق على ما يبقى عند الزوال خاصة وقد يطلق على ما يزيد بعد ذلك فحسب الذي يقال له الفيء من فاء يفيء اذا رجع لانه كان اولا موجودا ثم عدم ثم رجع وقد يطلق على مجموع الامرين ثم ان اشتراك هذه الالفاظ بين هذه المعاني صار سببا لاشتباه الامر في هذا المقام حتى ان كثيرا من اصحابنا عدوا هذا الحديث مشكلا لا ينحل وطائفة منهم عدوه من المتشابهات اذا اخطر وانت بعد الاطلاع على ما اسلفناه لا احسبك تسترتب في معناه الا انه لما اشتمل على الفضول خافيا فلا باس ان نشرحه شرحا وافيا نقابل به الفاظه بعباراته ونكشف عن رموزه واشاراته فنقول وبالله الهداية منه تفسير الحديث على وجهه والله اعلم ان مراد السائل انه ما معنى ما جاء في الحديث من تحديد اول وقت فريضة الظهر واول وقت فريضة العصر تارة بصيرورة الظل قامة وقامتين واخرى بصيرورته ذراعا وذراعين واخرى قدما وقدمين وما جاء من هذا القبيل من التحديد فمتى هذا الوقت الذي يعبر عنه بالفاظ متباينة المعاني وكيف يصح التعبير عن شيء واحد بمعان متعددة مع ان الظل الباقي عند الزوال قد لا يزيد على نصف القدم فلا بد من مضي مدة مديدة حتى يصير مثل قامة الشخص فكيف يصح تحديد اول الوقت الذي هو بازاء الذراع بالقامة التي هي قامة الشخص الذي هو شيء ثابت غير مختلف بل المراد مقدار ظلها الذي يبقى على الارض عند الزوال الذي يعبر عنه بظل القامة وهو يختلف بحسب الازمنة والبلاد مرة يكثر ومرة يقل وانما يطلق عليه القامة في زمان يكون مقداره ذراعا واذا زاد الفيء اعني الذي يزيد من الظل بعد الزوال بمقدار ذراع حتى صار مساويا للظل فهو اول الوقت للظهر واذا زاد ذراعين فهو اول الوقت للعصر واما قوله ع فاذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فمعناه ان الوقت انما ينضبط حينئذ بالذراع والذراعين خاصة دون القامة والقامتين واما التحديد بالقدم فاكثر ما جاء في الحديث فانما جاء بالقدمين والاربعة اقدام وهو مساو للتحديد بالذراع والذراعين وما جاء نادرا بالقدم والقدمين فانما اريد بذلك تخفيف النافلة وتعجيل الفريضة طلبا لفضل اول الوقت فالاول ولعل الامام ع انما لم يتعرض للقدم عند تفصيل الجواب وتبيينه لما استشعر من السائل عدم اهتمامه بذلك وانه انما كان اكثر اهتمامه بتفسير القامة وطلب العلة في تاخير اول الوقت الى ذلك المقدار وفي بعض النسخ فسر القامة في هذا الخبر بما يبقى عند الزوال من الظل سواء كان مثله او اقل او اكثر وجعل التحديد بصيرورة الفيء الزائد مثل الظل الثاني كائنا ما كان واعترض عليه بعض مشايخنا المعاصرين بانه يقتضي اختلافا فاحشا في الوقت بل يقتضي التكليف بعبادة يقصر عنها الوقت كما اذا كان الباقي شيئا يسيرا جدا بل يستلزم الخلو عن التوقيت في اليوم الذي تسامت فيه الشمس رأس الشخص لانعدام الظل الاول حينئذ ونعني بالعبادة النافلة لان هذا التاخير عن الزوال انما هو للاتيان بها كما ستقف عليه اقول اما الاختلاف الفاحش فغير لازم وذلك لان كل بلد وزمان يكون الظل الباقي فيه شيئا يسيرا فانما يزيد الفيء فيه في زمان طويل لبطوء حينئذ في التزايد وكل بلد او زمان يكون الظل الباقي فيه كثيرا فانما يزيد الفيء فيه في زمان يسير لسرعته في التزايد حينئذ فلا يتفاوت الامر في ذلك واما انعدام الظل فهو امر نادر لا يكون الا في قليل من البلاد وفي يوم يكون الشمس فيه مسامتة لرؤوس اهلها لا غير ولا عبرة بالنادر نعم يرد على تفسير صاحب هذا التفسير ان احدهما انه غير موافق لقوله ع فاذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين لانه على تفسيره يكون دائما محصورا بمقدار ظل القامة كائنا ما كان والثاني انه غير موافق للتحديد الوارد في سائر الاخبار المعتبرة المستفيضة كما يأتي ذكرها بل يخالف مخالفة شديدة كما يظهر عند الاطلاع عليها والتامل فيها وعلى المعنى الذي فهمناه من الحديث لا يرد عليه شيء من هذه المؤاخذات الا انه يصير جزئيا مختصا بزمان خاص ومطلب مخصوص ولا باس بذلك ان قيل اختلاف النافلة في الطول والقصر بحسب الازمنة والبلاد وتفاوت حد اول وقتي الفريضتين

التابع بذلك لانه علة في تقاديره لما ذكرت من سرعة تزايد الفيء تارة وبطوءه اخرى فكيف ذلك قلنا نعم ذلك كذلك ولا باس بذلك لانه لطول اليوم وقصره كساير الاوقات في الايام والليالي انتهى كلامه زيد اكرامه اقول ويقرب مما دل عليه هذا الخبر ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي حيث قال بعد كرما قدمنا نقله عنه نقله في هذه المسئلة ما صورته وانما هي ظل القامة قامة لان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة انسان فسمى ظل قامة وظل قامتين وظل قدم وظل قدمين وظل اربعة اقدام وذراع وذلك انه اذا مسح بالقدمين كان قدمين واذا مسح بالذراع كان ذراعا واذا مسح بالذراعين كان ذراعين واذا مسح بالقامة كان قامة اي هو ظل القامة وليس هو بطول القامة سواء مثله لان ظل القامة ربما كان قدما وربما كان قدمين ظل يختلف على قدر الازمنة واختلافها لان الظل قد يطول وينقص لاختلاف الاربعة والحائط المنسوب الى قامة الانسان قائم معه غير مختلف ولا زايد ولا ناقص لثبوت الحائط المقيم الى القامة كان الظل منسوبا اليه ممسوحا به طال الظل ام قصر انتهى ويتلخص من الخبرين ان المعتبر في ذلك انما هو الذراع والذراعان كما في ساير الاخبار وان وقت الظهر بعد الاول والعصر بعد الثاني وهو لا يختلف باختلاف الازمان والاحوال وان التقدير بالقامة انما هو لما كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة الانسان قال في وقت كان ظل ذلك الجدار المتخلف عند الزوال ذراعا اذا كان الفيء مثل ظل القامة فصلوا الظهر واذا كان مثليه فصلوا العصر وقال مثل القامة وغرضه ظل القامة بقيام القرينة بذلك فلم يفهم المخالفون ذلك وتوهموا ان المراد بالقامة قامة الجدار فجعلوا للظهر قامة وللعصر قامتين وهما المعتبر عنهما بالمثل والمثلين وانما المراد مثل الظل في ذلك الوقت هو الذراع ومرجعه الى زيادة الظل ذراعا من الزوال عن قامة الانسان ولهذا ايتم قوله عليه السلام فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان يعني به انا لما فسرنا القامة او ظل القامة بالظل الحاصل في الزمان المخصوص الذي صدر فيه الحكم عن النبي صلى الله عليه وآله وكان في ذلك الوقت ذراعا فلا يختلف الحكم باختلاف البلاد والفصول وكان اللفظان مفادهما واحد مفسرا احدهما اي ظل القامة بالاخرى الذراع واما التحديد بالاقدام فاكثر ما جاء في الاخبار بالقدمين والاربعة ومرجعه الى الذراع والذراعين واما ما نقص عن ذلك فقد عرفت وجهه من كلام المحدث الكاشاني والله العالم **المسئلة الخامسة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان اول وقت العصر الفراغ من الظهر ولو تقديرا وقد تقدم القول في تحقيق الاشتراك من اول الوقت وعدمه وادعى في المعتبر والمنتهى الاجماع على ان وقتها بعد الفراغ من الظهر والاخبار بذلك مستفيضة منها الاخبار الدالة على انه اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه والاخبار المتكاثرة الدالة في كل من الظهرين انه لا يمنعك الا سبحتك طولت او قصرت ويزيده تاكيدا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام بين الظهر والعصر حد معروف فقال لا بقي الكلام في الفضل والاستحباب فهل الافضل تعجيل العصر بعد الظهر لغير المتنفل وبعد النافلة او مضي الذراعين لغيره على الخلاف المتقدم او ان الافضل تاخيرها الى مضي المثل الاول الاظهر الاشهر الاول ونقل في ك عن جمع من الاصحاب رضوان الله عليهم انهم ذهبوا الى استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر وهو المثل والاقدام قال وممن صرح بذلك المفيد ره في المقنعة فانه قال في باب عمل الجمعة والتفريق بين الصلوتين في ساير الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة به الا يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل انتهى وقريب من ذلك عبارة ابن الجنيد فانه قال لا يختار ان ياتي الحاضر بالعصر عقيب الظهر التي صلاها مع الزوال الا مسافرا او عليلا او خائفا ما يقطعه عنها بل الاستحباب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان يزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم ياتي ببعضها بالتطوع من التسبيح والصلوة ليصير الفيء اربعة اقدام او ذراعين ثم يصلي العصر هذا كلامه وهو مضمون رواية زرارة الا ان اكثر الروايات تقتضي استحباب المبادرة بالعصر عقيب نافلتها من غير اعتبار للاقدام والاذرع انتهى ما ذكره في ك اقول الظاهر من عبارتي الشيخ المفيد وابن الجنيد انما هو استحباب التفريق بين الفرضين بالنافلة كما هو المتفق عليه نصا وفتوى لا التفريق بتاخير العصر الى اول المثل الثاني واما تاخير العصر الى مضي الاقدام الاربعة والنافلة طالت ام قصرت فهو مسئلة اخرى قد تقدم الكلام فيها انعم من يخص وقت فضيلة الظهر بالقدمين من الزوال والذراع وقدر الفريضة وفضيلة العصر بالاربعة والذراعين والفريضة كما هو القول الاظهر من الاخبار فانه يتجه فيه ما ذكره انما الاشكال فيمن يقول بامتداد وقت فضيلة الظهر الى اول الثاني وفضيلة العصر باول المثل الثاني الى تمام المثل فهل يستحب له تاخير العصر الى مضي وقت فضيلة الظهر قد تقدم في صدر المسئلة الرابعة تصريح شيخنا الشهيد في الذكرى بان الاقرب استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر اما المقدر بالنافلتين والظهر واما المقدر بالمثل والاقدام وقد عرفت ان التاخير في المواضع المذكورة في كلامه مما لا اشكال في شيء منها لورود الاخبار المتفق عليها الا في التاخير الى مضي المثل فانه لم يدل عليه الا رواية زرارة المتضمنة لسؤاله عن وقت الظهر في القيظ ورواية كتاب المجالس وقد تقدم الكلام فيهما وبينا الوجه فيما تضمناه وبالجملة فان المستفاد من الاخبار التي عليها الاعتماد والمدار في الايراد والاصدار هو ان الافضل المبادرة بالعصر بعد الظهر لمن لا يتنفل او كان في سفر او يوم جمعة وبعد النافلة لمن يتنفل او بعد مضي الذراع على الخلاف المتقدم والتفريق الموجب للاذان الثانية يحصل بالفصل بالنافلة ولا يتوقف على بلوغ المثل الثاني قال في الذكرى لا خلاف عندنا في جواز الجمع بين الظهر والعصر حضرا وسفرا للمختار وغيره وقد رواه العامة عن علي عليه السلام الى ان قال وبالجملة كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا فهم استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص والمصنفات بذلك واورد على المحقق نجم الدين تلميذه جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي المشغري وكان تلميذ السيد بن طاوس ان النبي صلى الله عليه وآله ان كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة للاذان الثانية اذ هو للاعلام للخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلوتين يسقط الاذان وان كان يفرق فلم ندبتم الى الجمع وجعلتموه افضل فاجاب المحقق ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع تارة ويفرق اخرى ثم ذكر الروايات كما ذكرنا وقال انما استحببنا الجمع في الوقت الواحد اذا اتي بالنوافل والفرضين فيه لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض حيث ثبت دخول وقت الصلوتين ثم ذكر خبر عمرو بن حريث المتقدم عن الصادق عليه السلام المتضمن انه سئله عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله قال كان النبي صلى الله عليه وآله يصلي ثمان ركعات الزوال ثم يصلي اربعا الاولى وثماني بعدها واربعا العصر وثلثا المغرب واربعا بعدها الحديث الى اخره وقد تقدم اقول لا يخفى ان كلام

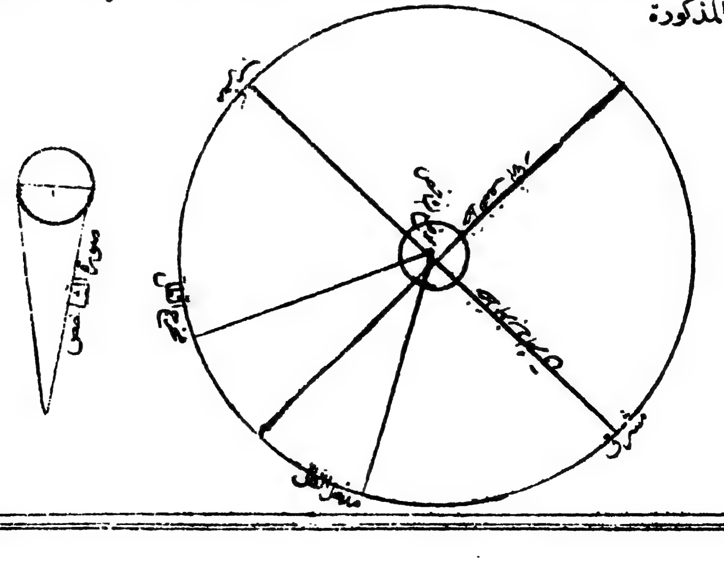
من السؤال والجواب لا يخرج عن الاجمال بل الاشكال في هذا الباب انما السؤال فان ظاهره ان الجمع الموجب لسقوط الاذان هو جمع الصلوتين في وقت واحد وهو المثل الاول بناء على القول المشهور من ان المثل الاول للظهر وان فصل بالنافلة حيث علله بان الاذان الثانية للاعلام ومع اجتماع الناس للاولى فلا يحتاج الى الاعلام والخبر ان الجمع بين الصلوتين موجب لسقوط الاذان يعني الجمع بينهما في وقت واحد والتفريق انما هو عبارة عن جعل العصر في اول المثل الثاني كما هو المشهور من انه وقت فضيلة العصر على الثاني فكيف ندب الى الجمع وقلتم انه افضل هذا حاصل كلامه ووجه الاشكال فيه ان الجمع والتفريق وان حصل ذكره الا ان المستفاد من الروايات ان الجمع والتفريق المترتب عليه سقوط الاذان وعدمه انما هو باعتبار الاتيان بالنافلة وعدمه ولو في وقت واحد وان فصل بالنافلة كما يظهر من كلامه بان الاذان للاعلام وهو غير محتاج اليه في الصورة المذكورة فانه مع اجتماع الناس للاولى لا يصح للاعلام حج مردود بان المستفاد من الاخبار على وجه لا يقبل الانكار ان الاذان كما يستحب في اوائل الاوقات بان يأتي به المؤذن على المنارة للاعلام اذا دخل وقت الظهر او دخل وقت العصر وهو اول المثل الثاني كما يدعونه وكذا في غروب الشمس لصلوة المغرب وزوال الحمرة المغربية للعشاء وهذا الاذان ليس من محل البحث في شيء كذلك يستفاد منها ما وقع عليه الاتفاق نصا وفتوى من انه يستحب لكل صلوة منفردا كان او جامعا ذكرا كان او انثى ان يأتي في اول صلوته باذان واقامة في اول الوقت كان او في اخره وهذا الاذان هو الذي يسقطه الجمع بين الصلوتين وعدم الفصل بالنافلة فانه يحصل التفريق ولا يسقط هذا الاذان وان كان في وقت واحد ومقام واحد على ان ما ادعاه من انه ان كان يفرق باعتبار تاخير العصر الى المثل الثاني مثلا ووافقه عليه المحقق في جوابه لم يرد به دليل يعتمد عليه وان اشتهر ذلك في كلامهم ولو ورد ثمة دليل كان سبيله الحمل على التقية لما عرفت من الاخبار المتقدمة في سابق هذه المسئلة واستفاضة الاخبار عنه صلى الله عليه وآله فيما كان يفعله وعن اهل بيته فيما صلوه وامروا به انما هو التفريق بالنافلة وان العصر بعد صلوة النافلة والاقدام الاربعة ونحوها خاصة دون المثل وان العمل بما ذكر انما هو مذهب العامة كما هو الآن معلوم هذا ما في السؤال المذكور واما الجواب فظاهره موافقة السائل فيما ذكره من مقتضى الجمع والتفريق وانه باعتبار الاوقات وظاهره انه مع الفصل بالنافلة وعدمه وملخص كلامه هو ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع بين الصلوتين في وقت واحد تارة ويفرق في وقتين تارة وانما استحببنا الجمع في وقت وندبنا اليه الاتيان بالفرضين والنوافل كلا دون التفريق وهو التاخير الى المثل الثاني لما ثبت من دخول الزوال فتصير الذمة مشغولة بهما والمبادرة الى تفريغ الذمة من الواجب امر مندوب اليه محثوث عليه وهو مشعر بموافقة السائل في سقوط الاذان في الصورة المذكورة حيث جعله جمعا لا تفريقا ومن شأن الجمع سقوط الاذان فيه كما ذكره السائل فيه ما عرفت والعجب ان شيخنا الشهيد جرى على ذلك من غير تنبيه على ما ذكرناه واهل فيه من حيث قوله بتحديد الوقت بالمثل والمثلين في فضيلتي الظهر والعصر كما تقدم نقله عنه لا ان الكلام في سقوط الاذان مع الاتيان بالنوافل كما يشعر به متى جمع الفرضين في وقت واحد فان الاخبار دالة على ثبوت الاذان في الصورة المذكورة وقد تنبه لذلك السيد السند في المدارك حيث قال بعد ان نقل عن الذكرى ملخص ما ذكرناه ما صورته قلت ما ذكره رحمه الله جيد لا ان الاذان انما يسقط مع الجمع بين الفرضين اذا لم يأت المكلف بالنافلة بينهما اما مع الاتيان بها فيستحب الاذان للثانية كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى انتهى

المسئلة السادسة اختلف الاصحاب في اخر وقت العصر فذهب السيد المرتضى في الجمل وجواب المسائل الناصرية الى انه غروب الشمس وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة وقال المفيد ره يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى مغيبها وقال الشيخ ره في الخلاف اخره اذا صار ظل كل شيء مثليه وقال في المبسوط اخره اذا صار ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت العصر هذا وقت الاختيار فاما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من النهار بمقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس واختاره ابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وهو الظاهر من كلام سلار وقال ابن ابي عقيل الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك فقد دخل في الوقت الاخر كذا نقل العلامة ره في المختلف قال والمحقق في المعتبر بعد نقل قول السيد المرتضى ره ونقله في الذكرى عن عامة المتاخرين ونقل فيه عن المرتضى ره في بعض كتبه انه يمتد حتى يصير الظل بعد الزيادة ستة اسباع الشاخص ثم اختار ما ذهب اليه المرتضى اولا اقول ومن الاخبار المتعلقة بالمقام رواية سليمان بن جعفر قال قال الفقيه ع اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وهذه الرواية نقلها في المختلف حجة للشيخ المفيد ره قال واحتج المفيد بما رواه سليمان بن جعفر في الصحيح ثم ساق الرواية ثم قال وهو اشارة الى الاصفرار لان الظل الى اخر النهار يقسم سبعة اقدام اقول الظاهر ان المراد بالستة اقدام ونصف هنا يعني بعد المثل الاول ليتحقق ما ذكره من الاصفرار ثم في المختلف ان ذلك وقت الفضيلة وهو متجه بناء على ما ذكروه من ان وقت فضيلة العصر في المثل الثاني فمن تركه حتى يصير على ستة اقدام فذلك التضييع الى اخره وقد تقدم في كلام الشيخ ره ان وقت الاختيار الى مضي المثلين ورواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال العصر على ذراعين وهو محمول على ان وقت الفضيلة او الاختيار بعد الذراعين وتركها الى ان يمضي ستة اقدام وقت الاجزاء على المشهور والاضطرار على القول الاخر وبالجملة فانه لا ريب ان المفهوم من الاخبار هو الامتداد الى الغروب لكن هذا لك مخصوص باصحاب الاعذار والاضطرار كما هو احد القولين المتقدمين او هو على الاجزاء كما هو المشهور واما ما قبله من وقت الاختيار او الفضيلة فقد تقدم الكلام فيه من انه المثل كما هو المشهور او الاربعة اقدام مع القدمين او الستة ونصف والكل مروي الا انك قد عرفت ما في رواية المثل والمثلين والله العالم

المسئلة السابعة قد ذكر الاصحاب ان معرفة الزوال منها زيادة الظل بعد انتهاء نقصه او حدوثه بعد عدمه قالوا والمراد بالظل هو المبسوط الماخوذ من المقاييس القائمة على سطح الافق لا الظل المنكوس وهو الماخوذ من المقاييس الموازية للافق وتوضيح ذلك ان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص قائم على الارض سطح بحيث يكون عمودا على سطح الافق طويلة في جانب المغرب ثم لا تزال تنقص كلما ارتفعت الشمس حتى تبلغ كبد السماء وتصل الى دائرة نصف النهار وهي دائرة عظيمة موهومة تفصل بين المشرق والمغرب تقاطع دائرة الافق على نقطتين هما نقطتا الجنوب والشمال وقطباها منتصف النصف الشرقي ومنتصف النصف الغربي من الافق وهما نقطتا المشرق والمغرب فيكون ظل الشاخص المذكور واقعا على خط نصف النهار وهو الخط الواصل بين نقطتي الجنوب والشمال

وهناك ينتهي نقصان الظل المذكور وقد لا يبقى للشاخص ظل اصلا في بعض البلاد واذا بقي الظل فمقداره مختلف باختلاف البلاد والفصول فكلما كان بعد الشمس عن مسامتة رؤس اهل البلاد اكثر كان الظل فيها اطول فاذا مالت الشمس عن وسط السماء فانحرفت عن دائرة نصف النهار الى المغرب فان لم يكن بقي الظل حدث في جانب المشرق وكان ذلك علامة الزوال وان كان قد بقي اخذ في الزيادة فيكون ذلك علامة الزوال ايضا والذي ورد في الاخبار وذكر في جملة من عبارات الاصحاب هو الثاني خاصة وهو مبني على الغالب بالنسبة الى الزمان وطريق استعلام ذلك ان ينصب مقياسا ويقدر ظله عند قرب الشمس من الاستواء ثم يصبر قليلا ويقدره فان كان دون الاول او بقدره فالى الآن لم تزل وان زاد فقد زالت وقد ورد هذا الاعتبار في جملة من الاخبار منها ما رواه في التهذيب عن سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك متى وقت الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال نعم فاخذ العود فنصبه بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول الشمس فاذا زالت زاد فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر وعن علي بن ابي حمزة قال ذكر عند ابي عبد الله عليه السلام زوال الشمس فقال ابو عبد الله عليه السلام تاخذون عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام تبيان زوال الشمس ان تاخذ عودا طوله ذراع واربع اصابع فتجعل الاربع اصابع على الارض فاذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وتفتح ابواب السماء وتهب الرياح وتقضى الحوائج العظام وهذا الطريق عام النفع للعالم والعامي الا انه انما يعلم به زوال الشمس بعد زمان طويل كما لا يخفى وبه صرح في الروض ايضا والمفهوم من هذه الاخبار وبه صرح جملة من علمائنا الابرار ان الاعتبار بالعلم بالزوال الظهور الزيادة بعد النقص كما يدل عليه قوله عليه السلام في رواية سماعة فصل الظهر وكذا قوله عليه السلام في رواية علي بن ابي حمزة فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت ونحوه مرسلة الفقيه وربما ظهر من كلام العلامة في المنتهى الاكتفاء بعدم النقص قال والذي رأيته في حاشيته على شرح اللمعة وجعل العلامة طاب ثراه في المنتهى عدم نقص الظل علامة للزوال وهو كما ترى فان الظل عند قرب الزوال جدا ربما لا يحس بنقصانه ويرى مكانه واقفا لا يزيد ولا ينقص فلا يعلم عدم نقصه ليعلم به الزوال وعدم ظهور النقص غير كاف في الحكم به لانه يجامع حصول النقص كما عرفت انتهى كلامه زيد مقامه اقول ومن اظهر الادلة في بطلان ذلك ما رواه الصدوق في الفقيه قال روى حريز بن عبد الله انه قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله رجل فقال جعلت فداك ان الشمس تنقص ثم تركد ساعة من قبل ان تزول فقال انها تؤامر اتزول ام لا تزول وروى في الكتاب المذكور قال سئل الصادق عليه السلام عن الشمس كيف تركد كل يوم ولا يكون لها يوم الجمعة ركود قال لان الله عز وجل جعل يوم الجمعة اضيق الايام فقيل له لم جعله اضيق الايام قال لانه لا يعذب المشركين في ذلك اليوم لحرمته عنده وروى في الكافي عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال قلت له بلغني ان يوم الجمعة اقصر الايام قال كذلك هو قلت جعلت فداك كيف هو قال ان الله تعالى يجمع ارواح المشركين تحت عين الشمس فاذا ركدت عذب الله ارواح المشركين بركود الشمس ساعة فاذا كان يوم الجمعة لا يكون للشمس ركود رفع الله عنهم العذاب لفضل يوم الجمعة فلا يكون للشمس ركود وقد دلت هذه الاخبار على ان الشمس بوصولها الى دائرة نصف النهار يحصل لها ركود ووقوف عن الجريان وهو غاية نقصان الظل فان الزوال انما يحصل بعد ذلك وهو ميلها عن الدائرة الى جهة المغرب فكيف يصح ما ذكره من الاكتفاء في ثبوت الزوال بعدم النقص وفي هذه الاخبار ابحاث شريفة وتحقيقات منيفة شحناها بها في شرحنا على كتاب من لا يحضره الفقيه ومنها استعلام ذلك بالاقدام روى ذلك الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال تزول الشمس في النصف من حزيران على نصف قدم وفي النصف من تموز على قدم ونصف وفي النصف من آب على قدمين ونصف وفي النصف من ايلول على ثلثة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الاول على خمسة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الثاني على سبعة اقدام ونصف وفي النصف من كانون الاول على تسعة اقدام ونصف وفي النصف من كانون الآخر على سبعة ونصف وفي النصف من شباط على خمسة ونصف وفي النصف من آذر على ثلثة ونصف وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف وفي النصف من ايار على قدم ونصف وفي النصف من حزيران على نصف قدم اقول قد اشتمل هذا الخبر على بيان اختلاف الظل الباقي عند الزوال بحسب اختلاف الازمنة الا ان جملة من اصحابنا رضي الله عنهم العلامة في المنتهى وشيخنا البهائي ذكروا ان هذه الرواية مختصة بالعراق وما قاربها لان عرض البلاد العراقية يناسب ذلك ولان الراوي لهذا الحديث هو عبد الله بن سنان وهو عراقي فالظاهر انه عليه السلام بين علامات الزوال بما يناسب بلاده وما ذكروه مما لا محيص عنه لان المحتمل عليه اذ لا ريب ان ما كان عرضه مساويا للميل الكلي ينعدم فيه الظل يوما واحدا حقيقة وبحسب الحس اياما وما كان عرضه اقل ينعدم فيه الظل يومين حقيقة واياما حسا فهذا انما يتم فيما يكون عرضه اكثر من الميل الكلي والمناسب له من البلدان الكثيرة العرض ولاية العراق والقدم على ما ذكره اصحابنا هو سبع الشاخص بناء على ان قامة الانسان المستوي الخلقة سبعة اقدام بقدمه والنصف من حزيران على ما ذكره بعض محققي اصحابنا من اوائل السرطان والنصف من تموز في اوائل الاسد والنصف من آب في اوائل السنبلة والنصف من ايلول في اوائل الميزان والنصف من تشرين الاول في اوائل العقرب والنصف من تشرين الآخر في اوائل القوس وقس عليها والنصف من آذر في اوائل الحمل والنصف من نيسان في اوائل الثور والنصف من ايار في اوائل الجوزاء بقي الكلام ان في الحديث اشكالا ظاهرا يمنع من الاعتماد عليه في المقام وان كان قد نقل عنه جملة من علمائنا الاعلام وذلك انه من المعلوم المشاهد بالوجدان والمستغني بالعيان عن البيان ان ظل الزوال يتزايد من اول السرطان الذي هو اول الرجوع عن انتهاء الميل الكلي الى آخر القوس وينقص من اول الجدي الى آخر الجوزاء يوما فيوما وشهرا فشهرا على سبيل التزايد في كل من النقيصة والزيادة بمعنى ان زيادته ونقاصته في اليوم الثاني والشهر الثاني ازيد منه في اليوم الاول والشهر الاول وهكذا في الثالث بالنسبة الى الثاني وفي الرابع بالنسبة الى الثالث حتى ينتهي الى غاية الزيادة والنقصان ومن هذا القبيل حال ازدياد الساعات وانتقاصها في ايام السنة ولياليها وهذا ظاهر للناقد البصير ولا ينبئك مثل خبير فكيف يكون ازدياد الظل في ثلثة اشهر قدما قدما وفي الثلاثة الاخرى قدمين قدمين كما في الرواية المذكورة فانه خلاف ما يحكم به المشاهدة والوجدان والله سبحانه وقائله اعلم ومنها ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة العراقية كما ذكروه والظاهر انها انما تتم بالنسبة الى اطراف العراق الغربية كالموصل وما والاهما ممن يكون قبلتهم نقطة الجنوب اذ يكون دائرة نصف النهار ح بين العينين فاذا

زالت الشمس عن دائرة نصف النهار نحو المغرب مالت بالضرورة الى الحاجب الايمن واما اطراف العراق الشرقية وما والاها من اواسطها ممن يميل قبلتهم عن نقطة
الجنوب نحو المغرب على تفاوت في ذلك زيادة ونقيصة فعند ميل الشمس الى الحاجب الايمن يكون قد مضى من الزوال مقدار غير قليل لانحراف قبلتهم نحو المغرب
وان كان ذلك في اواسط العراق اقل لقلة انحرافهم نحو المغرب بالنسبة الى الاطراف الشرقية قال والذي يعيد ذكره نحو ما قلناه واما ما ذكره شيخنا البهائي
رحمه الله من ان ذلك يمكن جعله علامة للزوال في اواسط العراق ايضا كالكوفة وما والاها لانه عند ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل قبلتهم لا يكون
مضى من الزوال قدر معتد به فبعيد جدا لان انحراف اواسط العراق نحو المغرب كما ذكره شيخنا الشهيد الثاني ازيد من انحراف الشامي نحو المشرق ومن
المقرر ان انحراف الشامي نحو المشرق قدر ثلث قوس ما بين نقطتي الجنوب والمشرق كما ذكره في شرح الالفية ومن المعلوم ان من انحرف قدر ثلث القوس المذكور
فضلا عما زاد عنها نحو المغرب يكون عند ميل الشمس الى الحاجب الايمن قد مضى من الزوال قدر معتد به فتدبر انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه اقول مما يدل على هذه
العلامة من الاخبار ما تقدم في كتاب بعد حديث مجالس الشيخ المذكور في المسئلة الرابعة من قوله اتاني جبرئيل فاراني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على
حاجبه الايمن وكيف كان فالظاهر ايضا ان الكلام في معلومية الزوال بهذه العلامة كما تقدم في العلامة الاولى من حصول الزوال قبلها بمدة قال شيخنا
الثاني طاب ثراه في كتاب روض الجنان بعد ذكر المرة العلامة المذكورة ما لفظه وهذه العلامة لا يعلم بها الزوال الا بعد مضي زمان كثير لاتساع جهة
القبلة بالنسبة الى البعيد ومن ثم قيدها المص في النهاية والمنتهى بمن كان بمكة اذا استقبل الركن العراقي ليضيق المجال ويتحقق الحال وعلى الامر بحاله
فان الشمس لا تصير على الحاجب الايمن لمستقبل الركن العراقي الا بعد زمان كثير بل ربما امكن استخراجه للبعيد في زمان اقل منه لمستقبل الركن والتحقيق انه لا
حاجة الى التقييد بالركن لما ذكرنا ولان البعيد اذا استخرج نقطة الجنوب باخراج نصف النهار وسامت المشرق والمغرب عن يمينه ويساره كما هو حد علامة
العراق وان كان في هذه العلامة بحث تقف عليه في محله انشاء الله تعالى فاذا وقف الانسان على سمت هذا الخط ظهر له ميل الشمس اذا مالت في زمان قصير
يقرب من زيادة الظل بعد نقصه واما اذا اعتبر البعيد قبلة العراق بغير هذه العلامة خصوصا بالنظر الدقيق الذي يخرج به سمت القبلة فان الزوال
لا يظهر الا بعد مضي ساعة من وقت الظهر كما لا يخفى على من امعن في ذلك وقريب من ذلك استقبال الركن العراقي فانه ليس موضوعا على حد الشامي حتى يكون استقباله موجبا
لاستقبال نقطة الجنوب والوقوف على خط نصف النهار وانما هو بين المشرق والشمال ووصول الشمس اليه توجب زيادة ميل عن خط نصف النهار كما لا يخفى
انتهى كلامه زيد مقامه ومنها الدايرة الهندسية وقد ذكرها الشيخ المفيد والعلامة وغيرهما ودلالتها على ذلك بميل الظل عن خط نصف النهار
الى الجانب المشرقي [illegible] فان الظل يقابل الشمس دائما فاذا كانت الشمس في جهة المشرق كان ظل الشاخص في جهة المغرب وبالعكس واذا كانت في وسط السماء على دائرة
نصف النهار كان ظل الشاخص على خط نصف النهار من الشمال او الجنوب ان كان له ظل فاذا زالت الشمس بان مالت عن دائرة نصف النهار الى جهة المغرب مال الظل
الشاخص الى الجانب المشرقي ان كان له ظل او حدث من ذلك الجانب ان لم يكن وطريق استخراج خط نصف النهار بالدائرة الهندسية يعلم منها ما ذكرنا على ما ذكره جملة من
الاصحاب ان يسوى موضعا من الارض تسوية صحيحة بحيث يخلو من الانخفاض والارتفاع ثم يدار عليها دائرة باي بعد كان وكلما كانت الدائرة اوسع
كانت لمعرفة اسهل وتنصب على مركزها مقياسا مخروطا محدد الراس يكون طوله قدر ربع قطر الدائرة تقريبا نصبا مستقيما بحيث يحدث من جوانبه زوايا قوائم
ويعلم ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة بمقدار واحد من ثلثة مواضع او اكثر وان تساوت الابعاد فهو عمود ثم ترصد ظل المقياس قبل
الزوال حين يكون خارجا من محيط الدائرة نحو المغرب فاذا انتهى راس الظل الى محيط الدائرة يريد الدخول فيه فعلم عليه علامة ثم ترصد بعد الزوال قبل
خروج الظل من الدائرة فاذا اراد الخروج فعلم عليه علامة وتصل ما بين العلامتين بخط مستقيم وتنصف ذلك الخط وتصل ما بين مركز الدائرة ومنتصف
الخط بخط وهو خط نصف النهار فاذا القى المقياس ظله على هذا الخط الذي هو خط نصف النهار كانت الشمس في وسط السماء لم تزل فاذا ابتدأ راس الظل يخرج
عنه فقد زالت الشمس وبذلك تعرف القبلة ايضا ولو نصفت القوسين الحادثين من قطع خط نصف النهار للدائرة ووصلت بينهما بخط يقاطع خط نصف النهار
على اربع زوايا قوائم كل منها ربع المحيط كان ذلك الخط خط المشرق والمغرب فيتصل احد طرفيه بنقطة مشرق الاعتدال والاخر بنقطة مغربه وهذه
صورة الدائرة المذكورة



المسئلة الثامنة لا خلاف بين الاصحاب في ان اول صلوة المغرب هو غروب الشمس قال في المعتبر وهو اجماع العلماء وانما الخلاف فيما به يتحقق الغروب فالمشهور وهو الذي عليه الاكثر من المتقدمين والمتاخرين انه انما يعلم بزوال الحمرة المشرقية عن قمة الراس الى ناحية المغرب وقيل انه عبارة عن غيبوبة القرص عن العين في الافق مع عدم الحائل نقل عن الشيخ في ط والمرتضى وابن الجنيد وبه صرح قده في كتاب العلل وهو ظاهره في كتاب من لا يحضره الفقيه حيث اقتصر فيه على الاخبار الموافقة لهذا القول ولم يتعرض لشيء من اخبار القول الاخر ومنشأ ذلك هو اختلاف الاخبار الواردة في المسئلة والذي ظهر لي من الاخبار هو القول المشهور فالواجب هو بسط اخبار المسئلة والكلام فيها وبيان رجحان ما ذهب اليه المشهور منها وضعف القول الاخر فاقول وبالله سبحانه الثقة لبلوغ المأمول من الاخبار الدالة على القول المختار ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان يقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وما رواه بطريقين عن القسم بن العروة والشيخ في التهذيب بطريقين اخرين عنه ايضا عن بريد بن معوية عن ابي جعفر ع قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وما رواه في الكافي عن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذاك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ووضع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة ههنا وما رواه الشيخ ره عن محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرأيته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد وعن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب ومنها الاخبار الواردة في الافاضة من عرفات المحدودة بغروب الشمس ايضا ففي موثقة يونس بن يعقوب المروية في الكافي قال قلت لابي عبد الله ع متى الافاضة من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة يعني من الجانب المشرقي ورواه في التهذيب عن يونس المذكور وفي الموثق ايضا قال قلت لابي عبد الله ع متى تفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس ومنها ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال واول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوطه ان يسود افق المشرق وآخر وقتها غروب الشفق وقال في موضع آخر وقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق الى ان قال والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق وفي الغيم سواد المحاجر وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل من ذلك على سواد المشرق الى حد الراس انتهى والظاهر ان المراد بسواد المحاجر هو عبارة عن سواد الافق من جميع جهاته هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على القول المشهور ووضوحها في الدلالة غاية الظهور ولا يعتريها قصور ولا فتور واما ما استدل به للقول الاخر فمنها ما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء وهاتان الروايتان انما استدل بهما في ك للقول المذكور وهي غير واضحة الظهور وذلك لان غاية ما دلتا عليه هو كون وقت المغرب عبارة عن غيبوبة الشمس وغروبها وقد عرفت ان هذا مما لا خلاف فيه وانما الخلاف كما قدمنا وبه اعترف في ك في صدر البحث فيما به يتحقق الغروب من مجرد استتار القرص عن النظر مع عدم الحائل او يتوقف على زوال الحمرة المشرقية وميلها الى المغرب وبذلك يظهر لك انه لا دلالة للخبرين المذكورين على ما ادعاه وان صح سندهما بل هما مجملان وبذلك يظهر الجواب فيما استدلوا به من رواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت قال فقال ابو عبد الله ع اذا لا يكذب علينا قلت قال وقت المغرب اذا غاب القرص الا ان رسول الله ص كان اذا جد به السير اخر المغرب ويجمع بينها وبين العشاء فقال صدق الحديث وما رواه في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص وبالجملة فان غيبوبة القرص وغروب الشمس ونحو ذلك من هذه العبارات مجملة قابلة للحمل على كل من القولين اذ لفظ القرص ولفظ الشمس بمعنى واحد ولفظ الغيبوبة ولفظ الغروب بمعنى واحد كما لا يخفى وقد عرفت من كلامه ع في كتاب الفقه انه بعد ان عبر بسقوط القرص انه جعل علامته ان يسود افق المشرق ونحوه في مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة واستدل في ك لهذا القول بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وموثقة ابي اسامة زيد الشحام قال قال رجل لابي عبد الله ع اؤخر المغرب حتى تستبين النجوم فقال خطابية ان جبرئيل ع نزل بها على محمد ص حين سقط القرص وفيه ان ظاهر سياق صحيحة زرارة المذكورة انها انما وردت في مقام الاشتباه بغيم ونحوه والبناء في دخول الوقت على الظن فكانه قال وقت المغرب اذا حصل لك ظن بغيبوبة القرص فان رأيته بعد ذلك الى آخر الخبر فليست من محل البحث في شيء ولو كان المراد بغيبوبة القرص فيها غيبوبته عن النظر مع عدم الحائل فكيف يتصور الرؤية بعد ذلك ولو استند في الاستدلال بها الى مجرد التعبير بغيبوبة القرص قياسا على الخبرين المذكورين في كلامه لكان الجواب عنها بما عرفت وبه يعلم الجواب ايضا عن موثقة زيد الشحام المذكورة فان غاية ما تدل عليه النهي عن التاخير الى ان تستبين النجوم والعمل على سقوط القرص وقد عرفت من روايتي ابن ابي عمير وكتاب الفقه ان سقوط القرص انما يتحقق بزوال الحمرة الى ناحية المغرب وهذا غاية ما استدل به في ك على القول المذكور وقد ظهر لك بحمد الله صحة ما ادعيناه من عدم دلالتها على المراد وتطرق البحث اليها والايراد ومثل هذه الاخبار جملة اخرى بهذا المضمون اعرضنا عن التطويل بنقلها لما عرفت ومنها رواية الصدوق ره في الفقيه في الموثق عن سماعة قال قلت لابي عبد الله ع في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس باقية خلف الجبل او قد سترها منا الجبل فقال ليس عليك صعود الجبل وما رواه فيه ايضا عن زيد الشحام قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف جبل غابت او غارت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة وانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا اقول لا يخفى ان هذين الخبرين لا ينطبقان على شيء من القولين اما القول المشهور فظاهر واما القول الاخر فلانه لا خلاف بين اصحاب هذا القول كما صرح به غير واحد من اصحابنا رضي الله عنهم في انه لا بد في تحقق سقوط القرص الذي يجعل وقتا للغروب على هذا القول من انتفاء الحائل بين الناظر وبين موضع غروب الشمس من افق تلك البلاد ولا ريب ان جبل ابي قبيس حائل وبالجملة فان الاستدلال من صاحب الفقيه بهذين الخبرين كما ذكره في الفقيه ومثله في كتاب المجالس

وغيرها على هذا القول حيث اختاره من اعجب العجايب لما عرفت من الاشكال الذي ليس عنه ثمة جواب قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد ذكر هذين الخبرين
ظاهر هذا الخبر المتقدم الاكتفا بغيبوبة الشمس خلف الجبل وان لم تغرب عن الافق ولعله لم يقل به احد وان كان ظاهر القول لكنه لم ينسب اليه هذا القول
ويمكن حمله على ما اذا غابت عن الافق الحسي لكن يبقى ضوئها على رؤس الجبال كما نقلنا عن الشيخ ره في ط ولعل الشيخ ره حملها على هذا الوجه وليس ببعيد جدا و
الاولى الحمل على التقية قال الوالد ره في الخبر الاول الظاهر انه ذم على صعود الجبل لان غرضه اثارة الفتنة بان يقول انهم يفطرون ويصلون والشمس
بعد وكان مظنة ان يصل الضرر اليه الى غيره ومنها الذلك ويمكن ان يكون المراد بقوله فانما عليك مشرقك ومغربك انك لا تحتاج الى صعود الجبل فانه يمكن
استعلام الطلوع والغروب بظهور الحمرة وذهابها في المشرق للغروب وعكسه للطلوع وهذا الوجه جار في الخبر الاول ايضا انتهى كلامه ره وما ذكره من حمل خبر سماعة
على التقية هو الوجه الوجيه وما نقله عن والده في صحيح خبر الشحام جيد لا ريب فيه ومنها وهو اصرحها في الدلالة على القول المذكور والظهور في ذلك تمام الظهور وكان
ينبغي لمن قال بذلك القول ان يستند اليه ويعول في ذلك عليه ما رواه الشيخ ره في يب عن علي بن الحكم عمن حدثه عن احدهما ع انه سئل عن وقت المغرب فقال
اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقال اذا نظرت اليه فلم تره ومما رواه الصدوق ره في كتاب المجالس عن الربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا
اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه نقول هو شاب من
المدينة فلما اتينا فاذا هو ابو عبد الله ع جعفر بن محمد ع فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا له جعلنا الله فداك
هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وما رواه في الكتاب المذكور عن محمد بن يحيى الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول
الله ص يصلي المغرب ويصلي معه حي من الانصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون الى منازلهم وهم يرون مواضع
نبلهم هذا ما يدل على هذا القول صريحا والجواب عنه بالحمل على التقية كما هو احد القواعد المنصوصة عن اهل البيت عليهم السلام بل ورد في جملة من الاخبار
الامر بعرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه وان لم يكن في مقام الاختلاف بل ورد ما هو اعظم من ذلك وهو انه اذا لم يكن في البلد من تستفتيه في الحكم
فاستفت من قاضي العامة واعمل على خلافه وحيث كانت النصوص عنهم ع بلغت هذا المبلغ في الامر بمخالفتهم فالواجب هو طرح هذه الاخبار من البين
لظهور موافقتها لما يراه العين في مقام اختلاف الاخبار من الترجيح بمخالفة العامة والاخذ بخلافهم مع اتفاق المخالفين قديما وحديثا على هذا القول بما لا
سبيل الى انكاره وبالجملة فاخبار هذا القول وان كثرت فمنها ما هو غير صريح بل ولا ظاهر في المدعى كما عرفت ومنها ما هو صريح ويتعين حمله على التقية
واما ما صار اليه بعض من جمل اخبار القول المشهور على الاستحباب ليس بالوجه الوجيه لما ذكرنا من التنبيه في التوجيه ويزيد ذلك بيانا في رد هذا الحمل المذكور
بيان ما فيه من القصور استفاضة الاخبار الدالة على افضلية اول الوقت والاخبار الدالة على النهي عن تاخير المغرب لطلب الفضل بها ولو كان مجرد تواري
القرص عن النظر هو الوقت الشرعي لها كان الافضل هو المسارعة بها في ذلك الوقت عملا بالاخبار الاولى كان تاخيرها لطلب الفضل بها موجبا للدخول تحت النهي
في الاخبار الثانية والعجب منهم من حيث الغوا العمل بالقواعد المنصوصة عن الائمة ع في مقام اختلاف الاخبار واستنبطوا لانفسهم قواعد بنوا عليها بمجرد الاعتبار
وخبر محمد بن يحيى الخثعمي المذكور قد ورد بنحوه من طريق المخالفين كما نقله شيخنا صاحب البحار ره حيث رووا عن جابر وغيره قالوا كنا نصلي المغرب مع النبي
صلى الله عليه وآله ثم نخرج نتناضل حتى ندخل بيوت بني سلمة فننظر الى مواضع النبل من الاسفار وفيه تاييد لما ذكرنا من الحمل على التقية وبما حققنا في المقام وكشفنا
عنه نقاب الابهام يظهر لك ما في كلام جملة من متاخري المتاخرين الاعلام منهم السيد السند في ك حيث ان ظاهره الميل الى القول بما قدمنا نقله عن الصدوق
والمرتضى وغيرهما فانه قال بعد نقل ادلة المسئلة والطعن في روايات القول المشهور بضعف الاسانيد انه لا يخرج من قوة وجعلها قابلة احوط وهو يشعر بالتوقف
مع الميل الى القول المذكور وفيه ما عرفت من ان الصحاح التي استند اليها غير ظاهرة في المدعى كما اوضحناه والطعن بضعف السند غير مرضي عندنا بل ولا عند كافة
الاصحاب سيما المتقدمين ولا معتمد اما المتقدمون فلعدم عملهم على هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح واما المتاخرون فلان
هذه الاخبار عندهم مجبورة بالشهرة ومنهم المحدث الكاشاني في الوافي وهو عجيب قال بعد نقل اخبار القول المشهور والمذكور في الكافي ويب في اخر احاديث
ابن اشيم ما صورته الاظلال بالمهملة الاشراف الى ان قال بقي الكلام في الحمرة المشرقية السمائية والاخبار في اعتبار ذهابها مختلفة فمنها ما يدل على اعتبار ذهاب
جملة علامة لغروب الشمس كهذه الاخبار ومنها ما يدل على ان ذهاب القرص عن النظر كاف في تحقق الغروب والاخبار التي مضت والمستفاد من مجموعها الجمع بينها
ان اعتبارها في وقتي الصلوة والافطار احوط وافضل وان كفى استتار القرص في تحقق الوقت كما الظاهر من قبيل فيها وفق للتوفيق بينها وبين الاخبار التي نتلوها عليك
في الباب الاتي ان شاء الله تعالى انتهى اقول العجب منه ره وهو من اكابر المحدثين كيف الغى القاعدة المنصوصة في الباب تبعا لغيره من المجتهدين الذين قد اكثر من التشنيع
عليهم في الخروج عن جادة العمل بالاخبار في جملة من كتبه واشار بالاخبار التي مضت الى ما قدمه في سابق هذا الباب من الاخبار التي قدمنا نقلها وقد عرفت ان اكثرها غير ظاهر الدلالة
ولا واضح المقالة فيما ادعاه منها تبعا لما ذكره وجعله الشبهة عنده من الاخبار التي ذكرها في تالي هذا الباب كما اشار اليه بقوله جمعا بينها وبين الاخبار التي نتلوها
عليك في الباب الاتي وها نحن بتوفيق الله تعالى نبين لك ما يكشف عن اشكالها نقاب الابهام ونبين ما هو الحق فيها لذوي الافهام وضعف ما سبق الى جملة
من الاوهام فنقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ المامول ونيل المسئول اعلم ان ههنا جملة من الاخبار قد اضطربت فيها الافكار من جملة من اصحابنا الابرار
رفع الله تعالى اقدامهم في دار القرار وقد عنون لها في الوافي بابا سماه باب تاخير المغرب عن استتار القرص للاحتياط منها ما رواه الشيخ ره في يب في الموثق عن
يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال قال لي مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وعن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد
الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت
صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائط لدينك وروى في ي عن جابر قال قال

ان المغرب لا يتم لمن فاته الابالفجر الصادق ولا يتم ما قاله جماعة منهم الاصحاب الى غير ذلك

ابن عبد الله عليه السلام يا بن ... وذا سمعوا شيئا نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الآن
اصليها اذا سقط القرص ويحكى في التهذيب مسندين احدهما في الحسن والآخر في الموثق عن ذريح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اناسا من اصحاب ابي الخطاب يمسون بالمغرب
حتى تشتبك النجوم فقال ابرء الى الله ممن فعل ذلك متعمدا وعن شهاب بن عبد ربه في الحسن قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب
ان ارى في السماء كوكبا وعن بكر بن محمد الازدي في الصحيح ورواه في الفقيه عن الازدي ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله سائل عن وقت المغرب قال ان الله يقول
في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا اول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق واول وقت العشاء ذهاب الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل يعني
نصف الليل ويحكى في التهذيب في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلاثة انجم وروى في التهذيب عن ابان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
يحل لك الافطار اذا بدت لك ثلاثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس هذا ما وقفت عليه من الاخبار وقد عرفت ما حملها عليه صاحب الوافي ومن حذى حذوه وقال
في المنتقى وقد ورد في بعض الاخبار اعتبار رؤية النجوم كصحيحة بكر بن محمد ثم ساق الخبر الى ان قال وحملها الشيخ ره على حال الضرورة او على مدها حتى تظهر النجوم
فيكون فراغه منها عند ذلك وهو بعيد جدا ويمكن حملها على وقت الاشتباه كما يشعر به رواية علي بن الريان قال كتبت اليه الرجل يكون في الدار تمنعه حيطانها النظر
الى حمرة المغرب ومعرفة مغيب الشمس ووقت صلاة العشاء الآخرة متى يصليها وكيف يصنع فوقع عليه السلام يصليها اذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم والعشاء
عند اشتباكها وبياض مغيب الشفق وذكر الشيخ في التهذيب ان معنى قصر النجوم بيانها ويمكن حملها على ان المراد بها بيان وقت الفضيلة كما يشعر به صحيحة اسمعيل بن
همام قال رأيت الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم فقام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود ورواية شهاب بن عبد ربه ثم ساق الرواية ثم
قال ولا ريب ان الاحتياط للدين يقتضي اعتبار ذهاب الحمرة او ظهور النجوم وان كان الاكتفاء بغروب الشمس لا يخلو من قوة انتهى اقول لا ريب في بعد هذه المحامل كلها والذي
ظهر لي من معنى هذه الاخبار ورزقني الله سبحانه فهمه منها ببركة الائمة الابرار هو انه لما كان وقت المغرب عند العامة جميعا في جميع الامصار وجملة الاعصار و
الادوار عبارة عن مجرد غيبوبة القرص عن النظر مع عدم الحائل وكان الوقت عندهم ع انما هو عبارة عن زوال الحمرة المشرقية كما عليه جل شيعتهم قديما وحديثا
فربما افتوا بما يوافق العامة صريحا كالاخبار التي قدمناها صريحة في ذلك وربما افتوا بما يوافق مذهبهم ع صريحا كالاخبار التي قدمناها صريحة في القول المشهور
وربما عبروا بعبارات مجملة تحتمل الامرين كالاخبار الصحاح التي قدمنا نقلها عن ك ونحوها مما ورد في بعض اخبارهم ع من تفسير الغيبوبة الكاشف عن هذا
الاجمال كما عرفت وربما عبروا عن مذهبهم بعبارات تشير اليه وان كانت غير ظاهرة الدلالة عليه كما تضمنته هذه الاخبار الاخيرة مثل الامر بالاخذ بالاحتياط
في رواية عبد الله بن وضاح ومثل التعليل في رواية يعقوب بن شعيب بعد الامر بالتمسية بان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وانما العمل
بالحقيقة هي انتظار زوال الحمرة المشرقية وربما عللوه بانتظار ظهور كوكب وثلث كواكب كما في روايتي شهاب بن عبد ربه وبكر بن محمد وروايتي زرارة فهذه العلل
كلها انما خرجت مخرج التقية للتحاشي عن مخالفة القوم باعتبار ما تضمنته المقامات والاوقات حيث انها لا تقتضي اظهار مذهبهم ع الواقعي فيحتالون في
هذه القوالب التي لا يستنكرها المخالف لو سمعها ويزيدك بيانا لما ذكرناه خبر جارود وشكايته ع من اولئك القوم انه استر اليهم ونعتهم في الباطن ان يمسوا
بالمغرب يعني انتظار زوال الحمرة دون العمل على مجرد غيبوبة القرص فاذاعوا سره وحدثوا به حتى افرطوا في التمسية واخروها الى اشتباك النجوم فلما عرف
ع ظهور ذلك منهم لا علاج انه اظهر مخالفته ما امرهم به الاستر انه ع يصلي على خلاف ما امرهم ليعلم الناس كذبهم عليه ومنه يظهر الوجه في حديث الجماعة الذين
رأوه في طريق مكة يصلي وهم ينظرون الى شعاع الشمس كما تقدم فانه لهذا السبب فعل ذلك وامر به هذا هو الوجه الوجيه في هذه الاخبار كما لا يخفى على من
نظر بعين الفكر والاعتبار واما ما ذكره في ك فقد عرفت ما فيه ايضا ويؤيده هنا ايضا بان ما ذكره من حمل رواية بكر بن محمد الدالة على رؤية النجوم
مستندا الى صحيحة اسمعيل بن همام المتقدمة وقوله بعد ذلك الاحتياط للدين يقتضي ذهاب الحمرة او ظهور النجوم ففيه ان ما اشتملت عليه صحيحة اسمعيل بن
همام المذكورة مما ترده جملة الاخبار الدالة على افضلية اول الوقت ولا سيما في المغرب الدالة على انه ليس لها الا وقت واحد وهو وقت وجوب الشمس وما
دل على ذم تأخيرها الى ظهور النجوم طلب فضلها كقول الصادق ع في مرفوعة محمد بن ابي حمزة ملعون ملعون من اخر المغرب طلب فضلها وقيل له ان اهل
العراق يؤخرون المغرب حتى تشتبك النجوم قال هذا من عمل عدو الله ابي الخطاب ونحوها من الاخبار والرواية المذكورة غير معمول بها على ظاهرها فلا بد
من تأويلها بالتعذر واما ما اشتملت عليه صحيحة بكر بن محمد ورواية شهاب من ظهور نجم وروايتا زرارة من ظهور ثلاثة انجم فقد عرفت الوجه فيه وفي الغالب
انه بزوال الحمرة يرى بعض النجوم لبعض الناظرين والله العالم **المسئلة التاسعة** اختلف الاصحاب رض في آخر وقت المغرب فالمشهور انه الى
ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء وهو اختيار السيد المرتضى ره في الجمل وابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس والمحقق وابن عمه نجيب الدين وسائر
المتأخرين وقال الشيخ ره في اكثر كتبه آخره غيبوبة الشفق المغربي للمختار وربع الليل مع الاضطرار وبه قال ابن حمزة وابو الصلاح وقال في ف آخره غيبوبة
الشفق واطلق وبه قال ابن البراج وقال الشيخ المفيد ره آخر وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة في المغرب والمسافر اذا جد به السير عند المغرب فهو في سعة من
تأخيرها الى ربع الليل وهو كقول الشيخ المتقدم وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية آخر وقتها مغيب الشفق الذي هو الحمرة وروي ربع الليل وحكى بعض
اصحابنا ان وقتها يمتد الى نصف الليل وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل
وتقوية الظلمة في الجو واستبانة النجوم وان جاوز ذلك بأقل قليل حتى يغيب الشفق فقد دخل في الوقت الاخير وقال ابن بابويه وقت المغرب لمن كان
في طلب المنزل في سفر الى ربع الليل كذا المفيض من عرفات الى جمع وقال سلار يمتد وقت العشاء الاولى الى ان يبقى لغياب الشفق الاحمر مقدار اداء ثلث
ركعات ونقل عن ط انه حكى عن بعض علمائنا قولا بامتداد وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر وقال في ك والمعتمد امتداد وقت الفضيلة الى ذهاب
الشفق والاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء وللمضطر الى ان يبقى قدرها من الليل وهو اختيار المص في المعتبر اقول الظاهر ان اول

من ذهب منهم الى امتداد العشائين الى طلوع الفجر للمضطر هو المحقق في المعتبر وتبعه صاحب المدارك وشيخه وقد تبعهم في هذا القول جملة ممن تأخر عنهم كما هي عادتهم غالبا والقول الى السبب في اختلاف هذه الاقوال اختلاف الاخبار الواردة في المقام واختلاف ما ادت اليه الافكار فيها والافهام ونبسط الاخبار والكلام كما هي عادتنا في الكتاب ثم نردفها بما يزول به غشها ان شاء الله تعالى بالنقاب لاولي الالباب فمنها ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وعن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب والمراد والله سبحانه وقائله اعلم ان وقت المختار ضيق واما المضطر والمسافر فموسع كما يظهر من غيره وعن ابي بصير عن ابي عبد الله قال وقت المغرب حين تغيب الشمس وعن اسمعيل بن جابر في الموثق عن ابي عبد الله قال سئلته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء الاخرة وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله قال المغرب في السفر الى ربع الليل ونحوه روى في الفقيه بسند غير نقي ومارواه في الكافي في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل قال الكليني وروي الى نصف الليل ومارواه في التهذيب في الموثق عن ابي بصير ورواه في الفقيه عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله انت في وقت من المغرب في السفر الى خمسة اميال من بعد غروب الشمس وعن محمد بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا باس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس ان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق وعن اسمعيل بن جابر قال كنت مع ابي عبد الله حتى اذا بلغت بين العشائين قال يا اسمعيل امض مع الثقل والعيال حتى الحقك وكان ذلك عند سقوط الشمس فكرهت ان انزل واصلي وادع العيال وقد امرني ان اكون معهم فسرت ثم لحقني ابو عبد الله فقال يا اسمعيل هل صليت المغرب بعد فقلت لا فنزل عن دابته فاذن واقام وصلى المغرب فصليت معه وكان من الموضع الذي فارقته فيه الى الموضع الذي لحقني ستة اميال وعن القسم بن سالم عن ابي عبد الله قال ذكر ابو الخطاب فلعنه ثم قال انه لم يكن يحفظ شيئا حدثته ان رسول الله غابت له الشمس في مكان كذا وكذا فصلى المغرب بالشجرة وبينهما ستة اميال فاخبرته بذلك في السفر فوضعه في الحضر وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سئلته عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون ذلك شيئا اقول يعني قبل غيبوبة الشفق قاله الكاشاني بقليل وعن جميل بن دراج في الموثق قال قلت لابي عبد الله ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس قلت فالعشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعلة لا باس وعن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك ان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل وعن عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء افاصلي في بعض المساجد فقال صل في منزلك وعن عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل فقال قال لي وهو شاهد في بلده وعن داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى اقول قد تقدم قريبا نحوه في حديث اسمعيل بن همام انه رأى الرضا كذلك وقد حملها الشيخ في التهذيب على حال الضرورة واستند الى اخبار عمر بن يزيد المذكورة وهو جيد في مقام الجمع وان كان فيه نوع بعد وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله قال سئلته عن صلوة المغرب اذا حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة قال لا باس ان كان صائما افطر وان كان له حاجة قضاها وهذه جملة من الاخبار الواردة في هذا المضمار والمفهوم منها ان الوقت بالنسبة الى المغرب ثلثة اقسام الاول الى مغيب الشفق والثاني الى ربع الليل او ثلثه والثالث الى ما قبل الانتصاف بقدر العشاء والجمع بينها يقتضي حمل الوقت الاول على الفضيلة او الاختيار على الخلاف المتقدم وقد عرفت ان الثاني هو الظاهر من الاخبار واليه يشير اخبار هذه المسئلة كما لا يخفى على المتامل في مضامينها والوقت الثاني على الاجزاء كما هو المشهور او الاضطرار كما هو المختار والثالث كسابقه الا انه للاشد ضرورة كنوم ونسيان وحيض ونحوها على المختار او الاجزاء وان كان تعيينها على القول الاخر اذا عرفت ذلك فاعلم ان السيد السند في المدارك بعد ان ذكر القول الذي قدمنا نقله عنه واختاره من امتداد وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء وللمضطر الى ان يبقى قدر ذلك من الليل استدل عليه فقال لنا على الحكم الاول صحيحة اسمعيل بن جابر ثم ذكر موثقة اسمعيل التي قدمناها ووصفها بالصحة والظاهر انه سهو منه فان في طريقها الحسن بن محمد بن سماعة كما لا يخفى على من راجع التهذيب ثم صحيحة علي بن يقطين المتقدمة ثم قال وهما محمولان اما على الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل بان ذلك اخر الوقت مطلقا والدليل على ارادة الفضيلة قوله في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما وظهور تناول الروايات المتضمنة لامتداد الوقت الى الانتصاف في غيره وقد وقعت امتداد وقت المضطر الى اخر الليل عليها مستفيضة فلا يمكن حمل روايات الانتصاف عليه ولنا على الحكم الثاني اعني امتداد وقت الاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء قول ابي جعفر في صحيحة زرارة فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله تعالى وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم نقل صحيحة عبيد بن زرارة ومرسلة داود بن فرقد الى ان قال ولنا على الحكم الثالث اعني امتداد وقتها للمضطر الى ان يبقى من الليل قدر العشاء ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال ان نام رجل او نسي

ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما فان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل
الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس واجاب العلامة ره في المنتهى عن هذه الرواية بحمل القبلية على ما قبل الانتصاف وهو بعيد جدا ولكن لو قيل باختصاص
هذا الوقت بالنائم والناسي كما هو مورد الخبر كان وجها قويا انتهى اقول فيه اولا ان ما ذكره دليلا على ارادة الفضيلة دون الاختيار من الفقيهين المذكورين
مردود بما قدمنا تحقيقه من عدم ظهورها في الدلالة ولا يخفى على المتامل فيما قدمناه من الاخبار ظهورها والتهاطها في ان التاخير عن غيبوبة الشفق انما هو في مقام العذر
كالسفر والحوائج ونحوها ومنها صحيحة علي بن يقطين التي ذكرها فانها دالة على نفي الباس في السفر المؤذن بثبوته في الحضر كما اشار اليه ذيل الخبر المذكور
وقولنا موثقة جميل بعد قول السائل يصلي المغرب بعد سقوط الشفق لعلة لا باس ونحوها غيرها مما تقدم وثانيا ان ما استدل به على الحكم الثالث من قول ابي
جعفر ع في صحيحة زرارة فيما بين زوال الشمس الى آخره فقد اعترضه الفاضل الخراساني في الذخيرة مع انه من التابعين له في هذه المسألة وغيرها غالبا بما
صورته وفيه نظر لانه لا يمكن حمل الخبر على ان مجموع الوقت وقت لمجموع الصلوات الاربع الا بارتكاب التخصيص وليس الحمل على ان المجموع وقت المجموع
ولو على سبيل التوزيع ابعد منه انتهى وثالثا ان ما استدل به على الحكم الثالث من صحيحة عبد الله بن سنان فانه محل نظر كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى
وينبغي ان يعلم اولا ان الاخبار الدالة على هذا القول ليست منحصرة في الصحيحة التي ذكرها كما ربما يتوهم بل هنا اخبار عديدة الا انها مشتركة في ضعف السند
باصطلاحه ولعله لهذه العلة اقتصر على هذه الرواية لصحة سندها او انه لم يطلع على تلك الاخبار لضيق التاليف والا لعدها من المؤيدات كما هي
عادته في غير موضع ولعله الاقرب فمن الاخبار المشار اليها رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة ولا
تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان نام
الرجل او نسي ان يصلي صلوة المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الآخرة
الحديث ورواية عبد الله بن سنان عنه ع قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء
ورواية داود الزجاجي عن ابي جعفر ع قال اذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء ورواية
عمر بن حنظلة عن الشيخ ع قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ورواية ابي الصباح
الكناني عن الصادق ع قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر هذا ما وقفت عليه من الاخبار
التي تصلح لان تكون مستندا لهذا القول والظاهر عندي ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية فلا تصلح للاعتماد عليها في تاسيس حكم شرعي ويدل على ذلك
وجوه الاول قوله عز شانه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر بضميمة الدلالة مما ورد عن اصحاب البيت الذين نزل ذلك القرآن فيه
فهم اعرف الناس بظاهره وخافيه من ان هذه الآية قد جمعت الاوقات كلها فروى المشايخ الثلثة والعياشي في تفسيره باسانيدهم الصحيحة عن الباقر ع انه سئل
عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات بالليل والنهار فقيل هل سماهن الله تعالى وبينهن في كتابه قال نعم قال الله لنبيه ص اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله تعالى وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال وقرآن
الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا فهذه الخامسة وفي رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى
افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل الى ان قال ومنها صلاتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وروى
العياشي عنهم ع ان هذه الآية جمعت الصلوات كلها ودلوك الشمس زوالها وغسق الليل انتصافه وقال انه ينادي مناد من السماء كل ليلة اذا انتصف الليل من
رقد عن صلوة العشاء في هذه الساعة فلا نامت عيناه الحديث ومن ذلك يعلم ان الوقت الزائد على هذا المقدار المذكور في الآية للعشائين خارج عن الاوقات
المحدودة في القرآن وكلما خالف القرآن يضرب به عرض الحائط كما استفاضت به اخبارهم ع من عرض الاخبار على القرآن فيؤخذ بما وافقه وما خالفه يضرب به
عرض الحائط الثاني ان الاخبار الواردة في الاوقات على تعددها وانتشارها لم يتضمن شيء منها الاشارة الى هذا الوقت فضلا عن التصريح به
وقد عرفت وستعرف اشتمالها على جملة الاوقات اختياريها واضطراريها وغاية ما دلت عليه بالنسبة الى العشائين امتدادهما الى الانتصاف وهو غاية
الاضطرار والاجزاء فلو كان هنا وقت آخر لاشير اليه في شيء منها الثالث انه من القواعد المذكورة والضوابط المأثورة المعتبرة بين اهل البيت ع
عرض الاخبار عند الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه والاخبار التي قدمناها مع مخالفتها لظاهر القرآن كما عرفت موافقة لمذهب العامة
لان ذلك مذهب ائمتهم الاربعة على اختلاف بينهم في ذلك فبعض جعل هذا الوقت وقتا للمضطر كما ذهب اليه المحقق والسيد السند ومن تبعهما
قد حكى هذا القول في المعتبر عن الشافعي واحمد وبعضهم جعله وقتا للمختار ونقله في المعتبر عن ابي حنيفة ومالك ونظير هذه الروايات التي اسلفناها في الحائض
وردت ايضا من طريقهم من امتداد وقتها الى قبل الغروب بيسير جدا بالنسبة الى قبل الظهرين والى قبل الفجر بيسير قال في المعتبر بالنسبة الى العشائين قال الشافعي ومالك واحمد
اذا طهرت قبل الغروب بيسير يلزمها الفريضتان ولو طهرت قبل الفجر بركعة يلزمها المغرب والعشاء لما رواه الاثرم وابن المنذر باسنادهما عن عبد
الرحمن بن عوف وعبد الله بن العباس انهما قالا في الحائض تطهر قبل الفجر بركعة تصلي المغرب والعشاء فاذا طهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر جميعا
وعن احمد بن المنذر الذي يتعلق به الوجوب ادراك تكبيرة الاحرام وعن الشافعي قدر ركعة لانه القدر الذي روي عن عبد الرحمن وابن عباس ثم استدل في
المعتبر على بطلان ما ذهبوا اليه الى ان قال وما ذكره الجمهور من قصة عبد الرحمن وابن عباس لا حجة فيه لجواز ان يكون ما قالاه اجتهادا على انا نحمل
ذلك على الاستحباب تفصيا من الاشكال الوارد في المقام وهو التكليف بعبادة لا يسعها كما ذهب اليه العامة هذا كلامه في مبحث الحيض وفي مبحث الاوقات
استند اليها في الدلالة على امتداد وقت المضطر الى قبل الفجر واتخذه مذهبا مع مخالفته رواياته كما عرفت لجملة روايات الاوقات الواردة في الباب

ومضادتها لآيات الكتاب وموافقتها للعامة كما كشفنا عنه نقاب الابهام والارتياب وبالجملة فان كلامه قدس سره في مبحث الحيض غاية الغفلة في مبحث الاوقات
لمعهو التقية والاخبار المذكورة ومخالفة ظاهر الكتاب ثم الاجمال لا انكاره فلا وجه للاعتماد عليها والعجب كل العجب منهم قدس الله ارواحهم ونور اشباحهم انه
مع استفاضة الاخبار بهاتين القاعدتين كيف الغوهما في جميع ابواب الفقه وعكفوا في مقابلتها على قواعد لم يرد بها سنة ولا كتاب ولا سيما ما ذكروه في كلامهم
من الجمع بين الاخبار بالحمل على الكراهة والاستحباب ولم ار من تنبه الى بعض ما ذكرناه في هذا المقام سوى شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب روض الجنان حيث
قال بعد نقل الخلاف في المسئلة للاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على الامتداد الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه
وقت الاختيار او الاضطرار وهو محمل حسن في الخبرين المتعارضين اذا امكن حمل احدهما عليه كما ورد به النص عنهم عليهم السلام الرابع الاخبار الدالة على ذم
النائم عن صلوة العتمة الى الانتصاف وامره بالقضاء بعد الانتصاف وامره بصيام ذلك اليوم عقوبة وامره بالاستغفار فمن ذلك الخبر المتقدم نقله عن العلل
في الوجه الاول ومنها ما رواه الصدوق مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام قال ملك ..... يقول من بات عن العشاء الاخرة الى نصف الليل فلا انام الله عينه وروى
في كتاب العلل مسندا في الصحيح عنه عن صفوان بن يحيى عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام الا ان فيه من نام عن العشاء وهو اظهر وروى الشيخ بسنده
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة بعد نصف
الليل فلا رقدت عيناه ونحوه في كتاب المجالس وكتاب المحاسن وفي الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال العتمة الى ثلث الليل والى نصف الليل وذلك هو التضييع
وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال وروي فيمن نام عن العشاء الاخرة الى نصف الليل انه يقضي ويصبح صائما عقوبة وانما وجبت ذلك لنومه عنها الى نصف الليل
قال المحدث الكاشاني في ابواب الاوقات من الوافي ستأتي هذه الرواية مسندة في كتاب الصيام وفي الصحيح عن عبد الله بن مسكان رفعه الى ابي عبد الله
عليه السلام قال من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته وليستغفر الله وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل نام عن العتمة فلم يقم الا بعد انتصاف الليل قال يصليها ويصبح صائما وقد ذهب الى وجوب الصوم هنا المرتضى قدس سره مدعيا الاجماع عليه وتبعه العلامة
وهو الظاهر من الصدوق في الفقيه حيث رواه وذكر وجوب ذلك وهو تمام من كلامه فيكون صريحا في كونه مذهبا له او يكون من الرواية فيكون ظاهرا في ذلك
ولم اقف على من تنبه لذلك اليهم مع ان الكلام على كلا الوجهين ظاهر الدلالة عليه ومن ذلك يظهر لك انه لو كان الوقت ممتدا شرعا بالنسبة الى طلوع الفجر وان
الصحيحة التي اعتمدها في ذلك وامثالها من الاخبار التي ذكرناها كذلك انما خرجت هذا المخرج لم يترتب على النائم فيها الى الانتصاف ما تضمنته هذه الاخبار
من الذم والدعاء عليه والقضاء الذي هو شرعا عبارة عن فعل الشيء خارج وقته والصوم عقوبة والاستغفار سيما ان النائم غير مخاطب حال النوم فكيف يترتب
عليه ما ذكر ووقته ممتد الى الفجر لمكان العذر وبما ذكرناه من هذه الوجوه الظاهرة البينة الساطعة البرهان يظهر لك ما في كلام اولئك الاعيان من النظر الناشئ
عن عدم التامل حقه في الاخبار والخروج عن القواعد المقررة عن الائمة الاطهار الابرار صلوات الله عليهم اناء الليل واطراف النهار والله العالم الخامس
ان مقتضى ما ذكروه كما قدمنا نقله عنهم ان للمغرب اوقاتا ثلثة وقت الفضيلة وهو الى ذهاب الشفق ووقت الاجزاء الى انتصاف الليل ووقت المضطر الى الفجر
والروايات قد استفاضت ان لكل صلوة وقتين واول الوقتين افضلهما كما تقدم شطر منها وهذان الوقتان بناء على المشهور كما تقدم تحقيقه الاول منهما
للفضيلة والثاني للاجزاء وعلى القول الاخر الاول للمختار والثاني لاصحاب الاعذار والاضطرار وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر من الاخبار وكلام علمائنا الابرار الا
انه لا يقبل الانكار فالقول بالوقت الثالث خارج عن ذلك وجعل الثاني للاجزاء والثالث للاضطرار خارج عما تقرر في الاخبار في سائر الاوقات اذ وصف
الثاني بكونه وقت اجزاء كما هو المشهور او وقت اضطرار كما هو القول الاخر يرجع الى امر واحد والتغاير انما هو بالاعتبار لا انهما وقتان متعددان المشهور
بين الاصحاب ان اول وقت العشاء اذا مضى من غروب الشمس قدر ثلث ركعات واليه ذهب السيد المرتضى والشيخ رحمه الله في الاستبصار والجمل وابن بابويه وابن الجنيد
وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس ومن تاخر عنه ونسبه العلامة في المنتهى الى ابن ابي عقيل ايضا مع انه في المختلف نسب اليه القول الاتي قال
الشيخان اول وقتها غيبوبة الشفق ونسبه في المختلف الى ابن ابي عقيل وسلار وهو احد قولي المرتضى على ما نقله بعض الاصحاب ايضا احتج جملة من الاصحاب على القول
المشهور بجملة من الاخبار منها ما رواه في الفقيه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه
قبل هذه وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه وما رواه الصدوق في الفقيه
مرسلا قال قال الصادق عليه السلام اذا غابت الشمس حل الافطار ووجبت الصلوة واذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وما رواه في
التهذيب عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه السلام وقد تقدمت في صدر المسئلة السابقة ورواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدمت
ثمة ايضا وما رواه الشيخ رحمه الله في الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام عن الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق قال لا باس به واستدل
ايضا على ذلك بما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبي قال كنا نختصم في الطريق في الصلوة صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق
بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلوة العشاء قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك وفي الصحيح عن ابي عبيدة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرفوا وعن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا باس بان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس ان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق اقول ومن هذا القبيل ما تقدم في موثقة جميل بن دراج من قوله
صليت العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعلة لا باس ثم قال في ذلك وجه الدلالة انه لولا دخول وقت العشاء قبل ذهاب الشفق لما جاز تقديمها عليه مطلقا
كما لا يجوز تقديم المغرب على الغروب احتج الشيخان على ما نقل عنهما في ذلك بصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة
وصحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قد تقدم قال فيه واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل زاد في المختلف نقلا عنهما

ولان الاجماع

ولان الاجماع واقع على ان ما بعد الشفق وقت للعشاء ولا اجماع على ما قبله فوجب الاحتياط لئلا يصلي قبل دخول الوقت ولانها موقتة ولا بد لها من ابتداء مضبوط والا لزم تكليف ما لا يطاق واداء المغرب غير منضبط فلا يناط به وقت العبادة انتهى اقول ظاهر كلاميهما لا سيما ما ذكره هنا من الاحتجاج في لف ان مراد الشيخين طاب ثراهما بما نقل عنهما ان غيبوبة الشفق هو الوقت الحقيقي للعشاء وان صلوتها قبله كصلوة المغرب قبل الغروب والظهر قبل الزوال وهو عندي محل نظر من وجوه اما اولا فمن البعيد بل المقطوع ببطلانه عدم اطلاع الشيخين على هذه الاخبار المتقدمة المستفيضة الدالة على دخول الوقتين بغروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ونحوها مما دل على جواز صلوة العشاء قبل غيبوبة الشفق والبعد منه اشد بطلانا اطراحهما لها والغاؤها بالكلية بعد الوقوف عليها ولا محمل لها على تقدير هذا القول بالمرة وثانيا فلان الشيخ ره في ية قد جوز تقديم العشاء قبل غيبوبة الشفق في السفر وعند الاعذار حيث قال بعد ان ذكر ان وقت العشاء الاخرة سقوط الشفق واخره ثلث الليل ويجوز تقديم العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق في السفر وعند الاعذار ولا يجوز ذلك مع الاختيار وقال الشيخ المفيد ره في المقنعة ولا باس ان يصلي العشاء الاخرة قبل مغيب الشفق عند الضرورات وجوز في يب تقديمها اذا علم او ظن انه ان لم يصل في هذا الوقت لم يتمكن منها بعده وكلامه هذا يدل على كون هذا الوقت الذي نقل عنه في المسئلة انما اريد به الوقت الموظف للاختيار دون ذوي الاعذار وهذا هو الذي تنطبق عليه الاخبار الجارية في هذا المضمار فيرجع كلاميهما الى ان الوقت الموظف لم التقديم عليه الا لمعذور ويرد عليه الاستدلال بما نقلنا من الاخبار فانها صريحة في اصحاب الاعذار واما ما ذكره العلامة في لف من الادلة الاعتبارية فالظاهر انها من كلامه قدس سره كما هي قاعدته في الكتاب المذكور وبناء على ما فهمه من كلام الشيخين المعنى الذي اشرنا الى بطلانه وقد عرفت انه مما يجب القطع ببطلانه لما ذكرنا غاية الامر ان للعشاء دون غيرها وقتين اضطراريين احدهما باعتبار المبدأ والاخر باعتبار المنتهى كما يأتي في المسئلة الاتية ان شاء الله تعالى ثم انه على تقدير ما ذكرنا من حمل كلام الشيخين على ان المراد بكون غيبوبة الشفق اول وقت العشاء الاخرة يعني وقت فضيلتها وانه لا تقدم على ذلك الا لعذر كالسفر ونحوه فيجب حمل الاخبار التي استند اليها مما قدمنا ذكره على ذلك ايضا الا انه قد ورد في الاخبار ما يدل على الجواز من غير عذر ولا علة مثل موثقة زرارة المتقدمة هنا وما رواه الشيخ ره في الموثق الذي هو كالصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل رسول الله ذلك ليتسع الوقت على امته وعن اسحق بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع نجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان تغيب الشفق من غير علة قال لا باس بهما رواه الصدوق ره في ية في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان واقامتين ويؤيد الملاق ما رواه في يب في الصحيح عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر وكذلك المغرب والعشاء الاخرة باذان واقامتين والظاهر حمل هذه الروايات على الرخصة كما يشير اليه قوله ع وانما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله الى اخره وان كان الافضل الانتظار الى غيبوبة الشفق وانه لا يقدم قبل ذلك الا مع العذر كما تقدم في جملة من الاخبار وتطرق احتمال التقية الى روايات الشيخين قائم فان التاخير الى هذا الوقت في عدم الصلوة قبله مذهب العامة قديما وحديثا كما لا يخفى والله العالم المسئلة الحادية عشر المشهور بين الاصحاب ان وقت العشاء الاخرة يمتد الى نصف الليل وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وسلار وابن زهرة وجمهور المتاخرين وقال الشيخ المفيد ره اخره ثلث الليل وهو قول الشيخ ره في ية والجمل والخلاف والاقتصاد وقال في ط اخره ثلث الليل للمختار وللمضطر نصف الليل وجعل في ف والاقتصاد نصف الليل رواية وفي ية اخره ثلث الليل ولا يجوز تاخيره الى اخر الوقت الا لعذر وقد رويت رواية ان اخر وقت العشاء الاخرة يمتد الى نصف الليل والاحوط ما قدمناه قال في لف بعد نقل ذلك وهذا يدل على ان وقت المضطر عنده ثلث الليل وقال ابن حمزة كقوله في ط وقال ابن ابي عقيل اول وقت العشاء الاخرة مغيب الشفق والشفق الحمرة لا البياض فان جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخير وقد روي الى نصف الليل وقال ابن البراج كقول المفيد ونقل الشيخ في ط عن بعض علمائنا ان اخره للمضطر طلوع الفجر ونقل عنه انه قال في موضع من كتاب فلا خلاف بين اهل العلم في ان اصحاب الاعذار اذا ادرك احدهم قبل الفجر مقدار اربع ركعات انه يلزمه العشاء الاخرة وقد تقدم في المسئلة التاسعة اختيار المحقق صاحب المعتبر لهذا القول فتبعه جملة من متاخري المتاخرين والاظهر عندي هو امتداد وقت المضطر والمعذور الى نصف الليل وغيره الى ثلث الليل او ربعه ومن اخبار المسئلة صحيحة زرارة ورواية عبيد بن زرارة المتضمنتان التفسير الاية وقد تقدمتا في الوجه الاول من الوجوه المتقدمة في المسئلة التاسعة ومنها رواية عبيد بن زرارة ومرسلة داود بن فرقد المتقدمتان انفا في صدر المسئلة المذكورة ومنها صحيحة بكر بن محمد وقد تقدمت في المسئلة الثامنة وفيها قال ع وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل يعني نصف الليل وما رواه في يه مرسلا قال قال الصادق ع وقد تقدمت في روايات المسئلة العاشرة فاذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وروى في يب عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال اخر وقت العتمة الى نصف الليل وفي كتاب الفقه الرضوي واخر وقت العتمة نصف الليل وهو زوال الليل وهذه الاخبار كلها دالة على الامتداد الى نصف الليل مطلقا ومنها الروايات الواردة في نزول جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وآله بتحديد الاوقات وهي موثقة معوية بن وهب ورواية معوية بن ميسرة ورواية المفضل بن عمر ورواية ذريح وقد اشترك الجميع في الدلالة على انه اتاه في اليوم الاول في وقت العشاء حين سقط الشفق وفي اليوم الثالث حين ذهب ثلث الليل ثم قال له ما بين هذين الوقتين وقت وفي رواية ذريح واول الوقت افضله ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اكره ان اشق على امتي لاخرتها الى نصف الليل وروى الشيخ ره في يب في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اخر رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة من الليالي العشاء الاخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله نام النساء نام الصبيان فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ليس لكم ان تؤذوني ولا تامروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا وعن ابي بصير في الموثق عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا

في تعيين آخر وقت صلاة العشاء

ركعات عشاء وروى نحوه عن ابي بصير الى قوله ثلث الليل ثم قال الكليني وروى الى ربع الليل وروى في باسناده في الصحيح عن معوية بن عمار في رواية
ان وقت العشاء الآخرة الى ثلث الليل قال وكان الثلث هو الاوسط والنصف هو آخر الوقت وروى في كتاب العلل عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى نصف الليل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا نوم الصبي وعلة الضعيف
لاخرت العتمة الى ثلث الليل وروى الشيخ في الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وعن زرارة قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس الى ان قال ويصلي المغرب حين تغيب الشمس فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء
وآخر وقت المغرب اياب الشفق فاذا آب الشفق دخل وقت العشاء الآخرة وآخر وقت العشاء ثلث الليل الحديث وفي كتاب نهج البلاغة في كتاب كتبه امير المؤمنين
عليه السلام الى امراء البلاد الى ان قال وصلوا بهم العشاء الآخرة حين يتوارى الشفق الى ثلث الليل وروى في كتاب الهداية مرسلا قال قال الصادق عليه السلام اذا غابت
الشمس فقد حل وقت الافطار ووجبت الصلوة ووقت المغرب اضيق الاوقات وهو الحين حين غيبوبة الشفق ووقت العشاء من غيبوبة الشفق
الى ثلث الليل وفي موضع آخر في كتاب الفقه الرضوي في غير الموضع الذي قدمناه ووقت العشاء الآخرة الفراغ من المغرب ثم الى ربع الليل وقد رخص للعليل و
المسافر فيهما الى انتصاف الليل وللمضطر الى طلوع الفجر هذا ما حضرني من الاخبار المتعلقة بالمسئلة وهي كما ترى دائرة بين وقتين احدهما ذهاب ثلث الليل
وثانيهما الى نصف الليل وطريق الجمع ما تقدم في غيرها من الاوقات من حمل الاول للفضيلة كما هو المشهور او الاختيار كما هو القول الآخر والثاني للاجزاء
او لاصحاب الاعذار والاضطرار كما هو الظاهر من سياق هذه الاخبار **تنبيهات الاول** قال شيخنا صاحب بحار الانوار في الكتاب المذكور بعد نقل جملة
من اقوال المسئلة كما قدمنا ولعل الاقوى امتداد وقت الفضيلة الى ثلث الليل ووقت الاجزاء للمختار الى نصف الليل ووقت المضطر الى طلوع الفجر فلو
اخر المختار عن نصف الليل اثم ولكنه يجب عليه الاتيان بالعشائين قبل طلوع الفجر اداء الى ان قال فان قيل ظاهر الآية انتهاء وقت العشائين بانتصاف الليل
واذا اختلف الاخبار يجب العمل بما يوافق القرآن قلنا اذا امكننا الجمع بين ظاهر القرآن والاخبار المنافية لظاهره فهو اولى من طرح بعض الاخبار وحمل
الآية على المختارين الذين هم معظم المخاطبين ومعظمهم يوجب الجمع بينهما وعدم طرح شيء منها واما حمل اخبار التوسعة على التقية كما فعله الشهيد الثاني ره
ثم نقل كلامه الذي قدمناه ثم قال فهو غير بعيد لكن اقوالهم لم تكن منحصرة في اقوال الفقهاء الاربعة وعندهم في ذلك اقوال منتشرة والحمل على التقية
انما يكون فيما اذا لم يكن محمل آخر ظاهر به يجمع بين الاخبار وما ذكرنا من الجمع بينهما وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من الاشكال والاحوط عدم التاخير عن ثلث
الليل لغير الضرورة وعدم التجاوز عن النصف وعدم التعرض للاداء والقضاء انتهى اقول فيه اولا ان ما ذكره من الحمل والجمع به بين ظاهر الآية والاخبار المنافية له ان سلم في
الآية بالنظر الى ظاهرها لكنه لا يتم بالنظر الى الاخبار الواردة بتفسيرها كما تلوناها عليك آنفا فان ظاهرها انحصار اوقات هذه الصلوات الاربع لجميع
المكلفين من مختارين ومضطرين فيما بين الدلوك الى الغسق سيما ما اشتمل عليه ذيل رواية العياشي من قوله وقال انه ينادي مناد من السماء الى آخره فانه
ظاهر في خروج الوقت بالانتصاف حتى بالنسبة الى النائم وان صاحب الكرى النائم وشبهه هذه صورة الحال فيهم كما ترى ولو كان لهذا الوقت اثر لاشير اليه في شيء
منها وايضا لا ريب ان الامتداد الى الغسق بالنسبة الى العشائين انما جرى على الامتداد الى الغروب في الظهرين وان وقع مطويا في الآية الا ان تفسيرها بالاخبار
نبهت عليه فالامتداد الاول انما هو للاجزاء او الاضطرار او الاعذار على القولين المتقدمين وهكذا الثاني فتخصيصه بالاجزاء كما ادعاه دون الاضطرار نظرا الى
تلك الاخبار غير جيد نعم يدل على ما ذكره ما تقدم من كلامه عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي الا ان الواجب حمل قوله وللمضطر الى قبل طلوع الفجر على ما حملت عليه تلك الاخبار
المتقدمة لما عرفت على ان حكمه بالترخيص للعليل في التأخير الى انتصاف الليل لا يوافق ما ذكروه فانهم جعلوا التحديد الى نصف الليل للمختار وحملوا على الاجزاء
كما عرفت وجعلوا وقت الامتداد الى الفجر وقتا لاصحاب الاعذار والاضطرار وكلامه لا ينطبق على شيء من القولين كما ترى وثانيا ما عرفت فيما تقدم من استفاضة
الاخبار ان لكل صلوة وقتين ومقتضى ما ذكروه ان لكل من صلوتي العشائين ثلثة اوقات والاخبار بما ذكرنا مستفيضة وثالثا ان ما اشتملت عليه الاخبار التي
ذكرناها في الوجه الرابع كما اوضحناه ثمة لا يجامع القول بهذا الوقت الذي توهموه ورابعا ان اخبار العرض على مذهب العامة في مقام اختلاف الاخبار مطلقة وتخصيصها
بما ذكره ههنا وكذا ما اشتهر من تقديم الجمع بين الاخبار بالحمل على الاستحباب والكراهة يحتاج الى دليل وليس فليس وما ادعاه من انتشار مذهب العامة ان صح فالاكثر
والجمهور انما هو على القول بالامتداد الى الفجر كما يفهم من كلام المحقق في المعتبر ومثله العلامة في المنتهى وان اختلفوا في التخصيص بذوي الاعذار وشمول ذلك لذوي
الاختيار وقد ورد عنهم عليهم السلام انه مع اختلافهم تعرض الاخبار على ما عليه جمهورهم ويؤخذ بخلافه وبالجملة فان كلامه قدس سره تبعا لاولئك القائلين وتزييفه بما ذكرنا لا يخفى
ما فيه كما لا يخفى على المتامل النبيه **الثاني** قد تقدم في كلامه وربما ظهر من بعض الروايات عدم استحباب المبادرة بالعشاء بعد ذهاب الشفق كرواية ابي بصير عن ابي جعفر
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي الخبر وقد تقدم ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة المتضمنة لحكم ورد في الباب وفيه عندي نظر وان كان قد
تقدمه في ذلك الشهيد في الذكرى والوجه في ذلك ان غاية ما تدل عليه الرواية الاولى انه لولا خوف المشقة على امته لجعل فضيلة العشاء في التاخير الى مضي ثلث
الليل لكن لما كان فيه مشقة عليهم لم يفعله ولم يامر به وهذا لا يدل على استحباب التاخير الى ذلك المقدار حتى يكون منافيا لما دل على افضلية اول الوقت بل هو
بالدلالة على خلافه اشبه لانه لم يشرعه ولم يامر به وانما هو مجرد تجرد ادبه اظهار الشفقة عليهم ببيان سعة الشريعة وانها مبنية على السهولة والسماحة ولو
استلزم ما ذكره للزم على رواية نصف الليل كما تقدم في رواية العلل استحباب تأخير العشاء الى بعد الانتصاف الذي قد استفاضت الاخبار بخروج الوقت به وبالجملة
فان الغرض من الخبر انما هو ما ذكرنا فلا دلالة فيه على استحباب التاخير ان لم يكن فيه دلالة على العدم نعم آخر الثلث هو آخر وقت الفضيلة او الاختيار على القولين
المتقدمين وما بعده الى الانتصاف هو وقت الاجزاء على المشهور او ذوي الاعذار على المختار واما الرواية الثانية فالظاهر ان تأخيره في تلك الليلة بخصوصها
دون سائر الليالي انما كان لعذر ويشير الى ذلك قوله ليلة من الليالي لا ان ذلك كان مستمرا منه واكثر منه حتى يتوهم منه ما ذكروه وربما كان التفاتهم

عما فهموه من خبر الاول الى انه لولا خوف المشقة لاوجب التاخير وجعل فرضا واوجبا عليهم ولكنه لاجل الرافة بهم لم يوجبه وهو يؤمي الى استحباب ذلك وحينئذ
فالحمل على الوجوب بعيد غاية البعد عن سياق الاخبار المستفيضة المتكاثرة المتقدمة الصريحة الدلالة في خروج وقتها بعد مضي قدر ثلث الليل لا سيما
الاوقات الدالة على ان اول وقتها غيبوبة الشفق الا ان يقال انه كان يريد نسخ ذلك في هذه الفريضة بخصوصها والاقرب انه انما اراد
لكنه للعلة المذكورة لم يجعله والله العالم **المسئلة الثانية عشرة** لا خلاف بين الاصحاب بل كافة العلماء في ان اول
وقت صلوة الصبح هو طلوع الفجر الثاني وهو المستطير اي المنتشر فيه الذي لا يزال في زيادة ويقابله الفجر الاول وهو الذي يبدو كذنب السرحان مستدقا
مستطيلا الى فوق ويسمى هذا الكاذب لعدم دلالته على الصبح واقعا وذاك يسمى الصادق لصدقه عن الصبح والمستند فيما ذكرنا الاخبار المستفيضة ومنها
ما رواه ثقة الاسلام عطر الله مرقده في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب ابو الحسن بن الحصين الى ابي جعفر الثاني عليه السلام معي جعلت فداك قد اختلف مواليك في صلوة الفجر فمنهم من
يصلي اذا طلع الفجر الاول المستطيل في السماء ومنهم من يصلي اذا اعترض في اسفل الافق واستبان ولست اعرف افضل الوقتين فاصلي فيه فان رايت ان تعلمني افضل
الوقتين وتحده لي وكيف اصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمر ويصبح وكيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك في السفر والحضر فعلت ان شاء الله تعالى فكتب بخطه
وقرأته الفجر يرحمك الله هو الخيط الابيض المعترض ليس هو الابيض صعدا فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تتبينه فان الله تعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فالخيط الابيض هو المعترض الذي يحرم به الاكل والشرب في الصوم وكذلك هو الذي يوجب
الصلوة وما رواه الشيخ ره في التهذيب عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر فاضاء حسنا وعن علي بن عطية
في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصبح هو الذي اذا رأيته معترضا كانه بياض سوراء وعن هشام بن الهذيل عن ابي الحسن الماضي قال سألته عن وقت صلوة الفجر
فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء وعن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء الى غير ذلك من الاخبار الآتية جملة منها ان شاء الله
تعالى في المقام وبالجملة فانه لا خلاف في الحكم المذكور نصا وفتوى وانما الخلاف في اخره فالمشهور ان اخره طلوع الشمس وبه قال السيد المرتضى رضي الله عنه وابن الجنيد والشيخ
المفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس وعليه جمهور المتاخرين وقال ابن ابي عقيل اخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع
الشمس وهو اختيار ابن حمزة وللشيخ قولان احدهما كالقول الاول ذهب اليه في الجمل والاقتصاد والثاني كمذهب ابن ابي عقيل اختاره في المبسوط والخلاف والذي وقفت عليه
من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ ره عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن عمار الساباطي
في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان
صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلوته وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء
ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وما رواه في التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل صلوة وقتان واول الوقت
افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او سها او نام الحديث وما رواه في
الصحيح او الحسن عن عاصم بن حميد عن ابي بصير ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام والشراب على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال
اذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر قلت افلسنا في وقت الى ان يطلع شعاع الشمس قال هيهات اين تذهب
تلك صلوة الصبيان وروى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير المكفوف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال
اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقلت السنا في وقت من تلك الساعة الى ان تطلع الشمس فقال لا انما نعدها صلوة
الصبيان ثم قال لم يكن يحمد الرجل ان يصلي في المسجد ثم يرجع فينبه اهله وصبيانه وفي كتاب الفقه الرضوي قال عليه السلام اول وقت الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق وهو
بياض كبياض النهار واخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة في افق المشرق واخر وقتها ان يحمر افق المغرب وذلك قبل ان يبدو قرن الشمس من افق المشرق بشيء ولا
ينبغي تاخيرها الى هذا الوقت لغير عذر واول الوقت افضل هذا ما حضرني من الاخبار الواردة في المسئلة وانت خبير بان مقتضى الجمع بينها بضم مطلقها الى
مقيدها هو ان الحكم في هذه الصلوة كغيرها من الصلوات المتقدمة في ان لها وقتين فعلى المشهور الوقت الاول للفضيلة والثاني للاجزاء وعلى القول
الاخر الوقت الاول للمختار والثاني لاصحاب الاعذار والاضطرار وهذا هو الذي ينادي به عبارات هذه الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار
والتقط من لذيذ هذه الثمار واما ما ذكره في المدارك بناء على اختياره القول المشهور وتبعه من تبعه عليه حيث قال بعد نقل القولين والمعتمد الاول
لنا اصالة عدم تضييق الواجب قبل طلوع الشمس وما رواه الشيخ ره في الموثق عن عبيد بن زرارة ثم اورد موثقته المتقدمة الدالة على الامتداد الى
طلوع الشمس ثم رواية زرارة المتقدمة الدالة على ذلك ايضا ثم قال وعن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة
قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ويمكن ايضا ان يستدل بصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر
وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وجه الدلالة ان ظاهر هذا الخبر امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة
وكل من قال بذلك قال بامتداده الى طلوع الشمس ثم قال احتج الشيخ ره على انتهائه للمختار بالاسفار بما رواه في الحسن عن الحلبي ثم ساق الرواية كما قدمنا ثم
اردفها بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ثم قال والجواب بمنع دلالة الروايتين على خروج وقت الاختيار بذلك فان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة وتحديد ذلك
جعل ما بعد الاسفار لمن شغل يقتضي عدم وقت الاختيار بذلك فان الشغل اعم من الضروري وبالجملة فاقصى ما تدلان عليه خروج وقت الفضيلة بذلك
لا وقت الاختيار انتهى وفيه نظر من وجوه **الاول** ان مرجع الاصل الذي تمسك به على عدم تضييق الواجب قبل طلوع الشمس الى عموم الدليل الدال
على ان وقت الصبح من الفجر الثاني الى طلوع الشمس وهي الروايات التي استند اليها وفيه انه صحيح من منع من الامتداد الى طلوع الشمس وجعله انها

وقت الاسفار وظهور الحمرة كما دلت عليه اخبار التي استند اليها لا يرد عليها هذا الكلام لان الاوقات الشرعية لما كانت محدودة بحدود مقررة فكل
من ثبت عنده حد معين لا يجوز تجاوزه ووجب عليه القول به والانتهاء اليه الثابت عند اصحاب هذا القول هو التحديد بالاسفار وانتشار الصبح ونحو فلا
وجه لهذه الاطالة وهل هي الانوع مصادرة على ان غاية ما تدل عليه الاخبار المذكورة هو كون ذلك وقتا في الجملة كما تقدم بيانه ويكفي في صدق ذلك كونه
وقتا لذوي الاعذار كما صرحت به الاخبار وبالجملة فالاخبار في المسئلة ما بين مطلق ومقيد فطريق الجمع لو سلمت حمل مطلقها على مقيدها الثالث ان ما استند اليه
من الاخبار التي ذكرها واعتمد في الاستدلال عليها كلها ضعيفة السند باصطلاحه هو يرد ما لو كانت من طريق الخصم كما هو المعلوم من عادته بل يرد الاخبار الحسنة
فضلا عن الموثقة فكيف يسوغ منه الاستدلال بها والاعتماد عليها مع ان ما قابلها صحيح كما اعترف به واوضح دلالة وما طعن به في دلالتها فسيظهر لك ما فيه
على ان وصفه رواية عبيد بن زرارة بانها موثقة وان تبعه في ذلك شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين غفلة منه ومن تبعه حيث ان في طريقها علي بن يعقوب
الهاشمي وهو غير موثق الثالث ان ما اورده من رواية الاصبغ بن نباتة وصحيحة علي بن يقطين في المقام مدخول بان الاولى ظاهرة في ذوي الاعذار اذ التاخير
الى ان يفوت الوقت حتى لم يبق الا قدر ركعة لا يكون الا لذلك فالرواية ليست من محل البحث في شيء واما الثانية فمع الاغماض عن حملها على ذوي الاعذار
فان الاستدلال بها مبني على حجية هذا الاجماع المتناقل في كلامهم المتداول على رؤس اقلامهم مركبا او بسيطا وهو ممن جملة من طعن فيه في غير موضع من تحقيقاته
بل ذكر في صدر كتابه انه مصنف في ذلك رسالة فكيف يحتج به ههنا ولكنه جار على احتجاجه بالروايات الضعيفة كما ذكرنا وكل ذلك مجازفة ظاهرة ومع الاغماض
عن جميع ذلك فالظاهر كما تقدم تحقيقه سابقا ان هؤلاء القائلين بكون الوقت الاول وقتا للمختار دون غيره لا يريدون به انه لو خرج وجب الاتيان بالصلوة
قضاء كما لو طلعت الشمس وانما يريدون به استحقاق المؤاخذة من الله تعالى وكونه تحت المشية ان شاء الله سبحانه قبل صلوته بفضله ورحمته وان شاء ردها
عليه هذا لا ينافي كون الوقت الباقي وقتا له ايضا على النحو المذكور ونعم وقت حقيقي لذوي الاعذار لا يستحقون المؤاخذة على التاخير اليه بسبب العذر وبذلك
يظهر لك ايضا ما في كلام شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين من ترجيح القول المشهور وقوله والحديث السابع نص فيه واشار به الى رواية عبيد بن زرارة
المتقدمة وهما موثقة تبعا للمسالك وايدها برواية الاصبغ بالتقريب الذي ذكره في ك وفيه ما عرفت الرابع ان ما طعن به على صحيحتي الحلبي وعبد الله
ابن سنان وان وصف الاولى بكونها حسنة فان ذلك انما هو بابرهيم بن هاشم الذي قد عرفت ان عد حديثه في الصحيح كما عليه جملة من محققي متاخري المتاخرين
هو الصحيح باعتبار لفظ لا ينبغي بانه ظاهر في الكراهة فمردود بما تقدم تحقيقه في غير مقام من ان هذا الظهور انما هو باعتبار عرف الناس واما باعتبار عرف الائمة
عليهم السلام وما وردت به اخبارهم فاستعمال هذا اللفظ في التحريم كما ان استعمال ينبغي في الوجوب اكثر من ان يحصى كما انه ربما استعمل ايضا في المعنى المشهور
والتحقيق ان الحمل على احد المعنيين يحتاج الى قرينة في البين لان اللفظ من الالفاظ المشتركة في كلامهم والقرينة في الحمل على المعنى الذي ندعيه ظاهرة من الاخبار
الاخر كصحيحة ابي بصير ورواية الفقيه وموثقته ورواية يزيد وموثقة عمار المتقدم ذلك كله فان الجميع ظاهر في ان الامتداد الى طلوع الشمس انما هو لاصحاب
الاعذار دون اصحاب الاختيار وعليها تحمل الصحيحتان المذكورتان واما ما ذكره من حمل الشغل على ما هو الاهم من الضروري ففيه ان المفهوم من الاخبار وبه صرح
المحدث الكاشاني في الوافي ايضا ان الشغل الذي هو من جملة الاعذار لا يختص بالضروري حتى انه بالحمل على غير الضروري يجامع الاختيار فان المستفاد منها انه يكفي
في الشغل الذي يكون عذرا في التاخير الى الوقت الثاني عدم حصول التوجه والاقبال على الصلوة لو صلى في الوقت الاول كما في روايات عمر بن يزيد الثلث
المتقدمة في وقت المغرب الخامس قوله وبالجملة فاقصى ما تدل الى آخره فانه مما يقضى منه العجب حيث انه ع قد صرح في هذين الخبرين
بان هذا الوقت الاخير انما هو لهؤلاء المعدودين وهم اصحاب الاعذار ومثلها روايات ابي بصير وعمار والجميع ظاهر في انه ليس وقتا لغيرهم من اصحاب الاختيار
فكيف يتم ما ادعاه من ان اقصى ما تدل الى آخره خروج وقت الفضيلة واي مجال هنا لذكر الفضيلة والاجزاء الذي ذهبوا اليه واي اشارة فضلا عن الظهور
في الدلالة عليه وبذلك يظهر لك ما في كلامه ره من المجازفة في المقام والخروج عن جادة التحقيق الظاهر لذوي الافهام وينبغي التنبيه على امور الاول
اعلم انه قد تضمن جملة من الاخبار استحباب تاخير صلوة الصبح الى الاسفار والاضاءة من الفجر لا بمعنى الاسفار الذي تقدم كونه وقتا لذوي الاعذار بل هو
ان يتجلل الصبح السماء بل بمعنى الاضاءة في الجملة المقابل للتغليس كقوله في صحيحة ابي بصير اذا اعترض فكان كالقبطية البيضاء ونحوه في موثقته وقوله في
صحيحة زرارة المتقدمة اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وفي حسنة علي بن عطية معترضا كانه بياض سورى وروى في كتاب الهداية مرسلا قال قال الصادق حين سئل عن
وقت الصبح فقال حين يعترض الفجر ويضيء حسنا وروى في البحار عن كتاب الفردوس باسناده عن الرضا ع قال صل صلوة الغداة اذا طلع الفجر واضاء حسنا
وجملة اخرى في استحباب التغليس بها مثل رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن افضل الوقت في صلوة الفجر فقال مع طلوع الفجر ان الله
يقول وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلوة الفجر تشهده ملئكة الليل وملئكة النهار فاذا صلى العبد صلوة الصبح مع طلوع الفجر اثبتت
له مرتين اثبتها ملائكة الليل وملائكة النهار وما رواه الشيخ في كتاب المجالس بسنده عن زريق الخلقاني عن ابي عبد الله ع انه كان يصلي الغداة
بغلس عند طلوع الفجر الصادق اول ما يبدو وقبل ان يعترض وكان يقول وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا فان ملائكة الليل تصعد وملائكة النهار
تنزل عند طلوع الفجر فانا احب ان تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار صلوتي وروى في الفقيه مرسلا قال سئل يحيى بن اكثم القاضي ابا الحسن ع عن صلوة
الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوة النهار وانما يجهر في صلوة الليل فقال لان النبي ص كان يغلس بها فقربها من الليل ونقل في الذكرى انه
روي ان النبي ص كان يصلي الصبح فينصرف النساء وهن متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس اقول لعل هذه الرواية من طريق العامة فاني لم اقف عليها
في اخبارنا بعد التتبع من البحار وغيره ولعل وجه الجمع بين هذه الاخبار هو ان الافضل ما دلت عليه هذه الاخبار الاخيرة من التغليس للعلة المذكورة
في بعضها ولما دل على فضل اول الوقت ويحتمل حمل الاخبار الاول على استحباب التاخير لمن لا يدرك الفرق بين الفجرين الا بذلك ليثبت عليه الحال

في مبدأ الامر لكن ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على انه كان يصلي ركعتي الصبح اذا اعترض الفجر واضاء حسناً بما ينافر ذلك الا ان يخص ببعض الاوقات التي يحصل فيها الاشتباه انتهى اقول
وهذا ما جمع في المنتقى بين الاخبار المذكورة بحمل مطلق الاخبار على مقيدها فال والذي يقتضيه القواعد حمل الاخبار المطلقة على المقيدة اقول ان ما ذكره جيد بالنسبة الى ما عدا حديث المجالس حيث تضمن اول ما يبدو قبل ان يستعرض ولكن العذر له واضح حيث لم يطلع عليه ثم قال ره ولولا
التصريح في بعض اخبار التقييد بان افضل الوقت مع طلوع الفجر لاتجه حمل اخبار الطلوع والانشقاق على ارادة وقت الاجزاء واخبار الاضاءة على الفضيلة
بنحو ما ذكر في ساير الفرايض وفي صحيحة محمد بن مسلم اشعار بهذا المعنى ايضاً ونوا قتصرنا في العمل على الصحيح الواضح وقطعنا النظر عما سواه كان الجمع بهذا الوجه متعيناً
انتهى اقول ما ذكره ره من هذا الحمل اولا تصريح المشار اليه بما ذكره مردود بما اوضحناه سابقاً في المسئلة الرابعة بكلام على كلام نقض ابراهيم هو الذي
اشار اليه هنا بقوله بنحو ما ذكر في ساير الفرايض واشار بالصحيح الواضح الى صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي ركعتي الصبح اذا اعترض
الفجر واضاء حسناً وكيف كان فما دلت عليه هذه الصحيحة من صلوته في هذا الوقت المذكور فيها لا يخرج من موافقتها لما دلت عليه مرسلة الفقيه المتقدمة
الا ان يحمل ذلك على بعض الاوقات دون بعض الثالث لا يخفى ان خبر ابي بصير المتقدم قد قيده في التهذيب بكونه ليث المرادي والشيخ قد قيده بكونه
والكليني في الكافي قد رواه في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير مطلقاً وساق الحديث بنحو ما ذكره الصدوق الا انه قال فيحرم الطعام والشراب وقال
في اخره اين تذهب تلك صلوة الصبيان وصاحب المنتقى حمل اختلاف المشايخ الثلاثة في ابي بصير بالاطلاق والتقييد بالثقة من اخوية والضعيف عند
من ثالث موجباً للعلة في الخبر المذكور فقال انه لا وثوق مع هذا الاختلاف بعضها في كتاب من لا يحضره الفقيه من التفسير ليتم حسنه انتهى اقول قد
اشتهر في كلام جماعة من المحدثين تعيين ابي بصير مع الاطلاق وتفسيره بليث المرادي متى كان الراوي عنه عاصم بن حميد او عبد الله بن مسكان وبمقتضى
ذلك يجب ان يحمل ما ذكره الكليني من الاطلاق على المرادي الثقة ويترجح به كلام صاحب الفقيه مضافاً الى ما علم من الشيخ من السهو الزائد في متون الاخبار
واسانيدها فيقوى الاعتماد على الخبر المذكور وتزول العلة الثالث قال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين في شرح قولهم في حسنة علي بن عطية
كانه بياض سوري وسوري على وزن بشري موضع بالعراق من ارض بابل المراد بياض نهرها كما في رواية هشام بن الهذيل عن الكاظم ع ثم ساق الرواية
كما قدمناه وقال في حاشية الكتاب النباض بالنون والباء الموحدة واخره ضاد معجمة واصله من نبض الماء اذا سال وربما قرئ بالباء الموحدة والياء
المثناة من تحت انتهى اقول وقد نسب جملة من علمائنا الاجازة الى هذه القرية كما ذكر في الاجازات ويشير اليه حديث جويرية بن مسهر في رد الشمس
على امير المؤمنين عليه السلام راجعاً من قتال الخوارج وظاهر كلام شيخنا المذكور ان الرواية المذكورة المشهورة بين المحدثين بالنون والباء وقال ره
في الكتاب المذكور والقبطية بكسر القاف واسكان الباء الموحدة وتشديد الياء منسوبة الى القبط ثياب تتخذ بمصر انتهى وقال في كتاب المصباح المنير
القبط بالكسر نصارى مصر الواحد قبطي على غير القياس والقبطي بالضم ثوب من كتان دقيق يعمل بمصر نسبة الى القبط على غير القياس فرقاً بين الانسان والثوب
والثياب قبطية بالضم ايضاً وجبة قبطية والجمع قباطي انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين في الحديث الفجر الصادق هو المعترض كالقباطي بفتح القاف
وتخفيف الموحدة قبل الالف وتشديد الياء بعد الطاء المهملة ثياب بيض رقيقة تجلب من مصر واحدها قبطي بضم القاف نسبة الى القبط بكسر القاف
وهم اهل مصر والتغيير بالنسبة هنا للاختصاص كما في الدهري بالضم نسبة الى الدهر بالفتح وهذا التغيير انما اعتبر في الثياب فرقاً بين الانسان وغيره
فاما في الناس فيبنى على اعتبار الاصل فيقال رجل قبطي وجارية قبطية بالكسر لا غير انتهى الرابع قال شيخنا العلامة ره في كتاب المنتهى اعلم ان
ضوء النهار من ضياء الشمس وانما يستضيئ بها ما كان كمداً في نفسه كثيفاً في جوهره كالارض والقمر واجزاء الارض المتصلة والمنفصلة وكلما
يستضيئ من جهة الشمس فانه يقع له ظل من ورائه وقد قدر الله تعالى بلطيف حكمته دوران الشمس حول الارض فاذا كانت تحتها وقع ظلها فوق الارض
على شكل مخروط ويكون الهواء المستضيئ بضياء الشمس محيطاً بجوانب ذلك المخروط فيستضيئ نهايات الظل بذلك الهواء المضيئ لكن ضوء الهواء
ضعيف اذ هو مستعار فلا ينفذ كثيراً في اجزاء المخروط بل كلما ازداد بعداً ازداد ضعفاً فانه متى يكون في وسط المخروط يكون في اشد الظلام فاذا
قربت الشمس من الافق الشرقي مال مخروط الظل عن سمت الرأس وقربت الاجزاء المستضيئة من حواشي الظل بضياء الهواء من البصر وفيه ادنى قوة فيدركه
عند قرب الصباح وعلى هذا كلما ازدادت الشمس قرباً من الافق ازداد نهايات الظل قرباً من البصر الى ان تطلع الشمس واول ما يظهر الضوء عند الصباح يظهر
مستدقاً مستطيلاً كالعمود ويسمى الصبح الكاذب والاول ويشبه بذنب السرحان لدقته واستطالته ويسمى الاول لسبقه على الثاني والكاذب
لكون الافق مظلماً اي لو كان يصدق انه نور الشمس لكان المنير مما يلي الشمس دون ما يبعد منه ويكون ضعيفاً دقيقاً ويبقى وجه الارض على ظلامه بظل
الارض ثم يزداد هذا الضوء الى ان ياخذ طولاً وعرضاً فينبسط في عرض الافق كنصف دائرة وهو الفجر الثاني الصادق لانه صدقك عن الصبح وبينه لك
والصبح ما جمع بياضاً وحمرة ثم يزداد الضوء الى ان يحمر الافق ثم تطلع الشمس انتهى كلامه زيد اكرامه وجميع ما ذكره ره مبني على قواعد علماء الهيئة و
الفلك وقد اوضح بعض ما فيه شيخنا البهائي طاب ثراه في كتاب الحبل المتين الا ان اخبار اهل البيت ع ترده كما لا يخفى على من احاط بها خبراً من ظاهرها ولا
سيما بالنسبة الى ما يدعونه من ان السماء محيطة بهذه الارض التي نحن عليها وانها كالكرة في بطنها والشمس تجري في السماء من تحتنا وان نور القمر مستفاد من
نور الشمس ونحو ذلك ولتحقيق المقام محل اليق وهذا البحث وان لم يكن من شأن الفقيه ولا تعلق له بالفقه الا انا جرينا في نقل هذا الكلام على ما ذكره
المشار اليه ومن تبعه من الاعلام المقصد الثاني في مواقيت الرواتب وفيه مسائل الاولى اختلف الاصحاب في اخر وقت نافلة الظهرين
فقيل ان اخره ان يبلغ زيادة الظل من الزوال قدمين للظهر واربعة اقدام للعصر وهو مذهب الشيخ في الجمل وجمع
من الاصحاب وهو الاصح كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وقيل يمتد بامتداد المثل وهو مذهب الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس والمحقق في المعتبر والعلامة في

المقصد الثاني في مواقيت الرواتب

التذكرة قال الشيخ في الجمل وكذا في ط وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثل الشخص بمقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر و العصر بعد الفراغ من الظهر الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثليه مقدار ما يصلي العصر وقال ابن ادريس اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت النافلة وقيل انه يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة حكاه في ك بلفظ قيل وهو مجهول القائل قال في ك ولم ينقله في المعتبر ولا نقله غيره فيما اعلم وهو مجهول القائل لعله اراد بعد نقل غيره له من المتقدمين والا فقد نقله جملة في الروض قبله المحقق الشيخ علي ره في شرح عد اذا عرفت ذلك فاعلم ان القول الاول هو المستفاد من الاخبار المتكاثرة ومنها صحيحة زرارة بنقل الصدوق ره عن ابي جعفر ع قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة في المسألة الرابعة من المقصد المتقدم فانها مشتملة ولا دلالة متعاضدة المقالة على جعل مقدار الذراع والذراعين والقدمين والاربعة اقدام وقتا للنافلة فاذا مضى هذا المقدار اختص الوقت بالفريضة ولا يجوز مزاحمة النافلة لها فيه واستدل في المعتبر على ما ذهب اليه من الامتداد بامتداد المثل بصحيحة زرارة المذكورة حيث قال بعد ذكرها وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع فحينئذ ما روي من القامة والقامتين جار هذا المجرى ويدل عليه ما روى علي بن حنظلة ثم اورد الرواية كما قدمنا وهي مقتضية لتفسير القامة بالذراع ونحوها غيرها كما تقدم ذكره قال وبهذا الاعتبار يعود اختلاف كلام الشيخ لفظيا انتهى ع فيه انه وان دلت الاخبار المذكورة على تفسير القامة بالذراع الا انه لا يصح حمل القامة في الصحيحة المذكورة على ذلك لقوله ع فيها تفصيلا لاجمال العلامة المتقدمة فاذا بلغ فيئك ذراعا واذا بلغ فيئك ذراعين فانه صريح في ان الذراع المعتبر انما هو من قامة الانسان وهو زيادة فيئه بعد الزوال الى الذراع والذراعين والقامة المذكورة في الخبر انما اريد بها قامة الانسان لا الذراع ليتم له ما توهمه من عود اختلاف الشيخ لفظيا ويزيدك ايضاحا لما ذكرناه من ان المراد بالقامة في جدار مسجد الرسول ص قامة الانسان ما قدمناه في اخر المسألة الرابعة من المقصد المتقدم من عبارة كتاب الفقه الرضوي حيث قال فيها وانما سمي ظل القامة قامة لان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة انسان الى اخر ما تقدم شرحها موضحا وبذلك يظهر ضعف القول المذكور واستدل على القول الثالث بظواهر جملة من الاخبار المتضمنة لاستحباب هذه النوافل قبل الفريضة بقول مطلق كقولهم ع فيما قدمناه من الاخبار فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان بين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت وفيه ان الاخبار الدالة على التحديد بالذراع والذراعين والقدمين والاربعة اقدام توجب تقييد اطلاق هذه الاخبار كما تقدم ذكره واما ما جنح اليه صاحب الذخيرة من حمل روايات التحديد على الافضلية وروايات التوسعة على الجواز فبعيد كيف لا وقد صرحت جملة من اخبار التحديد بان الغرض منه هو ان لا تزاحم النافلة وقت الفريضة مثل قوله في صحيحة زرارة المتقدمة فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة الى اخرها وفي موثقته ايضا اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والقدمين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق الكلام في ان الاخبار الواردة بتحريم النافلة والمنع منها في وقت الفريضة انما اريد بها هذا الموضع وبذلك اعترف هو ايضا في تلك المسألة حيث قال بعد ذكر الاخبار الدالة على انه اذا دخل وقت الفريضة فلا صلاة نافلة ما صورته ومن تتبع الاحاديث ونظر في الاخبار يعلم ان مرادهم ع بقولهم دخل وقت الفريضة او درك الصلاة او حضورها في اكثر الاوقات حضور الوقت المقرر لها على جهة الفضيلة فحمل هذه الاخبار على هذا غير بعيد الى اخر كلامه زيد في مقامه وبالجملة فان ظاهر الاخبار المذكورة تعين ايقاع الفريضة بعد ذهاب الذراع والذراعين وحمل ذلك على ما ذكره من الافضلية يرده الاخبار الدالة على انه لا تطوع في وقت فريضة وربما استدل لهذا القول ايضا بالاخبار الدالة على ان صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت وسيأتي في البحث فيه بيان عدم الدلالة على ما ذكره ان شاء الله تعالى وتنقيح البحث في المسألة يتوقف على بيان امور **الاول** ظاهر عبارة الشيخ المتقدم نقلها عن الجمل وط استثناء قدر ايقاع الفريضة من المثل والمثلين واعترضه في الذكرى وكذا في ك بان الاخبار لا تساعده فان ظاهرها استيفاء النافلة بجميع المثل والمثلين اقول قد عرفت انه ليس في الاخبار ما يدل على توقيت النافلة بالمثل والمثلين وانما الموجود فيها التوقيت بالذراع والذراعين والقدمين والاربعة اقدام فقولهما ان ظاهر الاخبار استيفاء النافلة بجميع المثل والمثلين فرع وجود الاخبار المذكورة نعم هو ظاهر اخبار الذراع والذراعين فان ظاهرها انه لو لم يصل النافلة حتى بقي من الوقت المذكور قدر الفريضة فانه يصلي فيه النافلة دون الفريضة وان وقت الفريضة انما هو بعد مضي هذا المقدار **الثاني** المشهور بين الاصحاب رض بل الظاهر انه لا خلاف فيه انه لو خرج الوقت الموظف للنافلة ولم يأت بها قدم الفريضة ثم قضى النافلة وان تلبس بالنافلة ولو بركعة اتمها مخففة ويزاحم بها الفريضة ويدل على الحكمين المذكورين ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلاة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة الاقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصل النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وهو صريح في المراد ولا ينافي ذلك ما تقدم في صحيحة زرارة من الدلالة على وجوب تقديم الفريضة بعد الذراع والذراعين فانه محمول بسبب هذه الرواية على عدم التلبس بالنافلة بالكلية قال المحقق في المعتبر بعد ذكر الرواية المذكورة وهذه الرواية في سندها جماعة من الفطحية لكن يعضدها انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها قال في ك بعد نقل ذلك عنه وهو جيد يعضدها ايضا ان مضمونها موافق للاطلاقات المعلومة وليس لها معارض يعتد به فلا بأس بالعمل بها انتهى اقول لا يخفى ما في هذا التستر ..... لهذا العذر الواهي الذي هو

[...] مع ثبوت مشابهته ومضاهاتها من مخالفة اصطلاحهم المعمول عليه بينهم وذلك فانه متى كان الحديث الضعيف بزعمهم ليس
بدليل شرعي كما هو مقتضى ردهم له في غير مقام من الاحكام فوجوده كعدمه وما ذكروه من هذه التاييدات لا تفيد فائدة ولا تصلح لتاسيس الاحكام
الشرعية سيما مع استفاضة الاخبار بتحريم النافلة في وقت الفريضة وصدق ذلك على ما نحن فيه ولكن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح اوجب
اختلال نظامهم واختلاف نظامهم ولو انهم التجاوا الى جبر ضعفه بالشهرة لكان اولى لهم وان ورد عليهم ما اوردوه وقوله في المعتبر انه محافظة على سنة لم
يتضيق وقت فريضتها مردود بانه اذا كان المعلوم من الشارع تحديد وقت النافلة والفريضة بحدين وقد منع من ادخال احدهما بالآخر فكيف يحصل
المحافظة على السنة وقد خرج وقتها وصارت محرمة بالاخبار الدالة على تحريم النافلة في وقت الفريضة وقوله في ك انه لا معارض لهذا الخبر مردود بما ذكرنا
فيه من الروايات الدالة على تحريم النافلة في وقت الفريضة وكذا الروايات الدالة على انه بعد الذراع والذراعين يجب تقديم الفريضة فانها باطلاقها
دالة على التحريم تلبس بشيء من النافلة ام لا لكننا انما خصصناها بالخبر المذكور لكونه دليلا شرعيا عندنا واما من لم يجعله دليلا شرعيا بل وجوده
كعدمه فلا معارض للاخبار المذكورة وبذلك يظهر ضعف البناء على هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه كما عرفت الى الصلاح ثم ان جملة من
الاصحاب رض صرحوا بانه مع دخول الوقت عليه بعد التلبس بركعة يتمها مخففة وذكروا ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي فيها كالقراءة بالحمد
وحدها والاقتصار على تسبيحة واحدة في الركوع والسجود حتى قال بعض المتاخرين انه لو تادى التخفيف بالتخفيف جالسا آثره على القيام لاطلاق الامر
بالتخفيف وانت خبير بان النص المذكور خال من قيد التخفيف الا ان الظاهر انه لا باس بما ذكروه محافظة على المسارعة الى فضيلة وقت الفريضة فانه
كلما قرب من اول الوقت كان افضل الثالث المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز تقديم شيء من النوافل على الزوال الا في يوم الجمعة كما ياتي بيانه انشاء
الله تعالى في باب صلوة الجمعة واستدل على ذلك ان الصلوة وظيفة شرعية يتوقف شرعيتها على ثبوت ذلك عن الشارع والذي ثبت عنه هو كونها
بعد الزوال في غير اليوم المشار اليه اقول ومن الاخبار الدالة على ذلك ما تقدم من الاخبار المستفيضة الدالة على ان للنافلة المذكورة وقتا محدودا
معينا وان اختلف في تقديره من الذراع والذراعين فما دونهما وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر ع يقول كان امير المؤمنين
عليه السلام لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال كان علي ع لا يصلي من
الليل شيئا اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس وعن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص الحديث كما تقدم
اذا عرفت هذا فاعلم انه قد ورد في مقابلة ما ذكرناه من هذه الاخبار جملة منها ايضا دالة على خلاف ما دلت عليه الاخبار المذكورة ومنها ما رواه ثقة
الاسلام والشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يشتغل عن الزوال ايعجل من اول النهار فقال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها
وروى في ي عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت وروى الشيخ في الحسن عن محمد بن عذافر قال قال ابو
عبد الله ع صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت وعن علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال لي
صلوة النهار ست عشرة ركعة صلها اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره وعن سيف بن عبد الاعلى قال سألت ابا
عبد الله ع عن نافلة النهار قال ست عشرة متى ما نشطت ان علي بن الحسين ع كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما
النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت وعن القسم بن الوليد الغساني قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل كم هي قال
ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وعن اسمعيل بن جابر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اني
اشتغل قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وعن زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال ما صلى رسول الله ص الضحى قط قال قلت له الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يجعلها
من الثماني التي بعد الظهر هذا ما وقفت عليه من هذه الاخبار والشيخ ره قد حملها على الرخصة لمن علم من حاله انه اذا لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها
قال فاما مع عدم العذر فلا يجوز تقديمها واستدل على ذلك بصحيحة اسمعيل بن جابر المذكورة ورواية محمد بن مسلم المتقدمة في صدر هذه الاخبار
قال في الذكرى بعد ذكر روايات التحديد بالاقدام والاذرع ثم هذه روايات غير مشهورة في العمل كرواية القسم بن الوليد ثم ساق جملة من هذه الاخبار ثم ذكر
حمل الشيخ المذكور لها وذكر ان الشيخ اعتمد في المنع عن التقديم على اخبار التوقيت وعلى ما رواه ابن اذينة ثم ذكر صحيحة ابن اذينة المتقدمة ثم قال قلت
قد اعترف الشيخ ره بجواز تقديمها عند الضرورة ولو قيل بجوازه مطلقا كما دلت عليه هذه الاخبار غاية ما في الباب انه مرجوح كان وجها انتهى والى ما ذكره
مال جمع من متاخري المتاخرين منهم المحدث الكاشاني في الوافي والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو ظاهر شيخنا في آ ايضا والاظهر عندي ما ذكره الشيخ لان الاخبار
التحديد بالاذرع والاقدام فانها صحيحة مستفيضة صريحة في ان للنافلة وقتا معينا محدودا لا يقدم عليه ولا يؤخر عنه الا ان يكون على جهة القضاء و
الترجيح لو ثبت التعارض لهذه الاخبار لما ذكرناه من صحتها واستفاضتها وصراحتها واعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا حيث انه لم يقل بظاهر هذه الاخبار
المخالفة قائل ولم يذهب اليه ذاهب واعتضادها ايضا بصحيحة ابن اذينة ورواية زرارة المتقدمات ح فيجب ارتكاب التاويل فيما عارضها بان
يحمل المتقدم على الرخصة في مقام العذر كما ذكره الشيخ واما قولهم ع انها بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت فلا يلزم منه انها تكون اداء مطلقا بل الظاهر
ان المراد انما هو بيان ان قبولها لا يختص بالاتيان بها في اوقاتها المحدودة حتى انها لو وضعت في غيرها لم تقبل بل يجوز تقديمها رخصة مع العذر و
قضاؤها بعد فوات وقتها وهي مقبولة في جميع هذه الاوقات وربما يستانس لذلك برواية سيف بن عبد الاعلى المتقدمة وتعليله القضاء فيها بكونها
مثل الهدية واما حسنة محمد بن عذافر ونحوها فيجب تقييد اطلاقها بما ذكرناه من الاخبار المشتملة على التحديد وبذلك اجاب عنها في ك في مسئلة وقت

نافلة الظهرين حيث نقل الاستدلال بها على امتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفريضة ثم اجاب عنها بان هذه الروايات مطلقة وروايتنا مفصلة والمطلق يحمل على المفصل والعجب منه ره انه بعد ان ذكر ذلك في المسئلة المذكورة ناقض نفسه في المسئلة التي نحن فيها فقال بعد ذكر رواية القسم بن الوليد الغساني ورواية سيف بن عبد الاعلى ما صورته ويستفاد من هاتين الروايتين جواز التقديم مطلقا وان كان مرجوحا بالنسبة الى ايقاعها بعد الزوال ويدل عليه ايضا حسنة محمد بن عذافر وصحيحة زرارة ثم ساق الرواية وهي المذكورة اخر الروايات انتهى ووجه التناقض ظاهر فان الحسنة المذكورة متى قيدت بما ذكره في تلك المسئلة فلا دلالة لها على ما ادعاه هنا بوجه المعصوم من عصمه الله تعالى ومن هذا الكلام يفهم ميله الى ما قدمنا نقله عنه واما صحيحة زرارة التي اعتضد بها هنا فهي معارضة برواية زرارة المتقدمة الدالة على انه كان رسول الله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس وفضيلته الجمع بينها حمل هذه الاربع ركعات في الصحيحة المذكورة على موضع عذر في بعض الاوقات والله العالم المسئلة الثانية المشهور بين الاصحاب بل قال في المعتبر انه مذهب علمائنا وقال في ك ان هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ان وقت نافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية قال في المعتبر ويدل عليه انه وقت يستحب فيه تاخير العشاء فكان الاقبال على النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة ويؤيد ذلك ما رواه عمر بن حريث عن ابي عبد الله ع قال كان النبي ص يصلي ثلث المغرب واربعا بعدها ويدل على ان اخر وقتها ذهاب الحمرة ما ورد من منع النافلة وقت الفريضة روى ذلك جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا دخل وقت الفريضة فلا يقع تطوع انتهى واعترضه في ك فقال بعد نقل ذلك وفيه نظر لان من المعلوم ان النهي عن التطوع وقت الفريضة انما يتوجه الى غير الراتبة للقطع باستحبابها في اوقات الفرائض والا لم تشرع نافلة المغرب عند من قال بدخول وقت العشاء بعد مضي مقدار ثلث ركعات من اول وقت المغرب ولا نافلة الظهرين عند الجميع وقوله انه عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة دعوى خالية من الدليل مع ان الاشتغال بالفرض قد وقع قبل ذلك عند المصنف ومن قال بمقالته ومجرد استحباب تاخير العشاء عن اول وقتها الى ذهاب الحمرة المغربية لا يصلح للفرق انتهى اقول ما ذكره ره جيد الا ان قوله لان من المعلوم ان النهي عن التطوع وقت الفريضة انما يتوجه الى غير الراتبة على اطلاقه محل نظر لما عرفت وستعرف انشاء الله تعالى ان النهي في اكثر تلك الاخبار انما توجه الى الراتبة وقوله للقطع باستحبابها في اوقات الفرائض على اطلاقه ممنوع لان الاخبار كما قد استفاضت بانه اذا زالت الشمس دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه كذلك قد استفاضت بان وقت الظهر انما هو بعد ذراع او قدمين ووقت العصر انما هو بعد ذراعين او اربعة اقدام وقد تقدم وقد جمع الشيخ ره ومن تاخر عنه بين هذه الاخبار بسبب ما يتراءى من الاختلاف بينها بحمل الاخبار الاولة على من لا يأتي بالنافلة فان وقته من اول الزوال والثانية على من يعتادها ويأتي بها فان وقته بعد مضي هذا المقدار من الزوال ومن ذلك يعلم ان لكل من الظهر والعصر وقتين باعتبار المتنفل وغيره وقد شاع في الاخبار اطلاق الوقت على كل من المعنيين وحمل الاخبار المانعة من ايقاع النافلة في وقت الفريضة انما اريد بها الراتبة بالنسبة الى الوقت الذي بعد الاقدام او الاذرع فلا يزاحم بها الفريضة في هذا الوقت الموظف لها وبالجملة فان الاخبار وان دلت على ان وقت الظهر والعصر من اول الزوال مرتبا الا انها دلت على اقتطاع قطعة من اوله للمتنفل محدودة بالاذرع او الاقدام وجعل وقت الفريضة بعد ذلك وقد صرح في رواية اسحق بن عمار انه لا يجوز التطوع بالنافلة بعد مضي الذراع والذراعين حيث قال ع وانما جعل الذراع والذراعين لئلا يكون تطوع في وقت فريضة وعلله في رواية اسمعيل الجعفي لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه وهو ظاهر فيما قلناه نعم هذا انما يجري ويتمشى بالنسبة الى الظهرين حيث ان الاخبار قد عينت للنافلة وقتا محدودا وللفريضة وقتا محدودا اما مثل المغرب والعشاء فلا ومجرد استحباب الاتيان بالعشاء في وقت مغيب الشفق لا يقتضي منع النافلة ومنه يعلم ان كلام السيد السند ره في المقام على الاطلاق غير جيد فلو قصر الكلام على نافلة المغرب التي هي محل البحث لتم ما ذكره بغير اشكال اذا عرفت ذلك فاعلم ان اكثر المتاخرين انما اعتمدوا في منع النافلة بعد [illegible] الشفق المغربي على الاجماع المدعى في المنتهى والمعتبر ولا يخفى ما فيه وظاهر الشهيد في الذكرى الميل الى امتداد وقتها بوقت الفريضة حيث قال [illegible] وقيل بامتداد وقتها بوقت المغرب ممكن لانها تابعة لها والى ذلك مال جملة من متاخري المتاخرين جازمين به ولم نقف على اعلم السيد انسد في ك قال ان يشهد له صحيحة ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الاخرة اقول والاظهر في الاستدلال على ما اختاروه ما ورد في الاخبار من الحث في التاكيد على نافلة المغرب وانها لا تسقط سفرا وحضرا مع ما ورد في الاخبار من امتداد وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل ونحو كما تقدم جميع ذلك فانه يظهر من ضم هذه الاخبار بعضها الى بعض ان النافلة ممتدة بامتداد الفريضة على انه يكفينا في الدلالة على الامتداد اطلاق الاخبار الدالة على استحباب هذه النافلة بعد المغرب وعدم دليل على التوقيت والتحديد بغروب الشفق سوى الاجماع الذي ادعوه مع امكان المناقشة في دلالة الاجماع المذكور ايضا فان غاية الدلالة على ان ما قبل ذهاب الحمرة وقت للنافلة ولا دلالة فيه على ان ما بعد ذهاب الحمرة ليس بوقت وبالجملة فالاظهر عندي هو القول المشهور بالامتداد لما عرفت ولعدم الاعتماد على مثل هذه الاجماعات الا يخفى من مجازفة في الاحكام الشرعية والله العالم ويتفرع على القول المشهور انه لو زالت الحمرة المغربية ولم يات بشيء من النافلة اشتغل بالفريضة وحرم عليه الاتيان بالنافلة الا ان يكون في اثناء ركعتين منها فيتم ركعتين سواء كانتا الاوليين او الاخيرتين قالوا للنهي عن ابطال العمل لان الصلوة على ما افتتحت عليه حكى الشهيد في الذكرى عن ابن ادريس انه ان كان قد شرع في الاربع اتمها وان ذهب الشفق هذا بالنسبة الى نافلة المغرب واما الوتيرة فظاهرهم الاجماع على امتداد وقتها بامتداد وقت العشاء قال في المعتبر وركعتا الوتيرة يمتد بامتداد وقت العشاء وعليه علماؤنا لانها نافلة العشاء فتكون مقدرة بوقتها ونحوه في المنتهى وغيره اقول لما ذكروه من ان الوتيرة نافلة للعشاء لم اقف له على دليل في المفهوم من الاخبار كما تقدم ان اصل شرعيتها انما هو لا تمام

عدد النوافل بان تكون في مقابلة كل ركعة من الفرايض ركعتان من النافلة وفي بعض الاخبار المتقدمة ايضا التعليل بقيامها مقام وتر اخر الليل لو مات قبل ان يدركه وانه يموت على وتر غاية الامر ان الشارع جعل محلها بعد صلوة العشاء التي هي خاتم الصلوة في ذلك اليوم ويشير اليه ما ذكرنا حسنة الحلبي قال سئلت اباعبد الله ع هل قبل العشاء الاخرة او بعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل والتقريب فيها ان الظاهر ان مراد السائل المذكور السؤال عن انه هل لصلوة العشاء من قبيل الصلوات السابقة عليها في ان لها نوافل مرتبة تصلى قبلها او بعدها فقال ع لا غير اني اصلي بعدها هاتين الركعتين لا من حيث التوظيف بل من حيث ان الشارع جعل محلها في هذا الموضع ليكون ختام الصلوة ذلك اليوم ولينام على وتر كما يستفاد من الاخبار الاخر ولهذا ان الشيخ ره في نهايته ونحوه الشيخ المفيد ره في المقنعة صرحا باستحباب ان يجعل خاتمة النوافل التي يريد ان يصليها تلك الليلة ويؤيده ما تقدم في الفائدة الثالثة من المقدمة الثانية من مقدمات هذا الكتاب من قوله ع في صحيحة زرارة او حسنته وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك والمراد بالوتر هنا الوتيرة كما تقدم بيانه في الفائدة الثانية المشار اليها وهو ظاهر فيما ذكره الشيخان ومن تبعهما من الاصحاب من استحباب جعلها خاتمة نوافل تلك الليلة وقوله في ك انه لا يدل على المدعى لظهوران منشأه حمل لفظ الوتر في الرواية على غير الوتيرة وهو توهم قد وقع فيه غيره ايضا كما تقدم بيانه في الموضع المشار اليه والله العالم

المسئلة الثالثة قد صرح الاصحاب ره بان وقت صلوة الليل بعد انتصافه وانه كلما قرب من الفجر فهو افضل قاله في المعتبر وعليه علماؤنا اجمع وفي المنتهى اليه علماؤنا اجمع اقول اما ما يدل على الحكم الاول فالاخبار المستفيضة ومنها صحيحة فضيل عن احدهما ع ان رسول الله ص كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة وروى الصدوق في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا صلى العشاء اوى الى فراشه فلم يصل شيئا حتى ينتصف الليل قال وقال ابو جعفر ع وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى اخره وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كان رسول الله ص اذا صلى العشاء الاخرة اوى الى فراشه فلا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل لا في شهر رمضان ولا في غيره وعن زرارة عن ابي جعفر ع في صلوة رسول الله ص وكان لا يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة وروى مرسلا عن ابي جعفر ع في صفة صلوة رسول الله ص ثم اوى رسول الله ص الى فراشه ولم يصل شيئا حتى يزول نصف الليل فاذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل بثلث ركعات فقرأ فيهن بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويفصل بين الثلث بتسليمة ويتكلم ويامر بالحاجة ولا يخرج من مصلاه حتى يصلي الثالثة التي يوتر فيها ويقنت فيها قبل الركوع ثم يسلم وقد تقدم ما يدل على ذلك ايضا في صحيحة ابن اذينة ورواية زرارة المذكورتين في المسئلة الاولى الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة واما الحكم الثاني فاستدل عليه بالاجماع المتقدم نقله عن المعتبر والمنتهى اولا واستدل ايضا برواية اسمعيل بن سعد الاشعري قال سئلت ابا الحسن ع عن ساعات الوتر قال احبها الى الفجر الاول وسئلته عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي وسئلته عن الوتر بعد الصبح قال نعم كان ربما اوتر بعدما انفجر الصبح وعن مرازم عن ابي عبد الله ع قال قلت متى اصلي صلوة الليل قال صلها اخر الليل قال فقلت فاني لا استنبه قال تستنبه مرة فتصليها وتنام فتقضيها فاذا اهتممت بقضائها في النهار استنبهت اقول ومن الاخبار الدالة على ذلك ايضا ما رواه الشيخ ره في التهذيب عن ابي بصير في الموثق او الضعيف قال سئلت ابا عبد الله ع عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس الى ان قال ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر الى ان قال ع اخر الخبر واحب صلوة الليل اليهم اخر الليل وفي الموثق بابن بكير عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال الى ان قال وثلث عشرة ركعة اخر الليل وعن سليمان بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله ع قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر الى ان قال وثمان ركعات من اخر الليل الحديث وروى في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال والصلوة الظهر اربع ركعات الى ان قال وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلث ركعات الحديث وروى في كتاب الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد ع في حديث شرايع الدين قال فيه وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلث ركعات الحديث الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وعلى هذه الاخبار اعتمد الاصحاب فيما ذكروه من افضليتها ما قرب من الفجر ولا تنافيها الاخبار الاولة لان غاية ما تدل عليه دخول الوقت بالانتصاف لا انه ربما جعلت للمنافاة باعتبار ما دل على ان رسول الله ص وعليا ع كانا يصليانها بعد الانتصاف ويبعد ان يكون خلاف الافضل ويؤيده ايضا ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح انه سمع ابا عبد الله ع يقول ان في الليل لساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو الله فيها الا استجاب له في كل ليلة قلت اصلحك الله واي ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي ونقل عن ابن الجنيد انه قال يستحب الاتيان بصلوة الليل في ثلثة اوقات لقوله ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار ويعضده ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وذكر صلوة النبي ص قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه ويوضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله تعالى فاذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا الايات من ال عمران ان في خلق السموات والارض ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قرائته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع رأسه ويسجد حتى يقال متى يرفع رأسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلي اربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة وروى في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان اذا صلى العشاء الاخرة امر بوضوئه وسواكه يوضع عند رأسه مخمرا فيرقد ما شاء الله تعالى ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد فيقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى اذا كان في وجه الصبح قام فاوتر ثم صلى الركعتين ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قلت متى يقوم قال بعد ثلث الليل وقال في حديث اخر

بعد نصف الليل الخ وفي رواية اخرى يكون قيامه وركوعه وسجوده سواء ويستاك كل مرة قام من نومه ويقرء الايات من آل عمران ان في خلق السموات
والارض الى قوله انك لا تخلف الميعاد ويمكن الجمع بين هذه الاخبار باستحباب التاخير الى اخر الليل لمن اراد ان يصليها في مقام واحد واستحباب الابتداء من
نصف الليل لمن اراد التفريق كما كان يفعله ص وعلى هذين الخبرين يحمل اجمال ما دل على انه ص وعليهم كانا يصليان بعد الانتصاف وعلى ذلك يجتمع الاخبار
بقي الكلام هنا في مواضع **الاول** المشهور بين الاصحاب جواز تقديم صلاة الليل في اوله للشاب الذي يمنعه رطوبة دماغه عن الانتباه والمسافر
الذي يمنعه جد السير ونقل عن زرارة بن اعين المنع من تقديمها على الانتصاف الليل مطلقا وانه قال كيف تقضي صلاة قبل وقتها ان وقتها بعد انتصاف
الليل وسيأتي ذلك في رواية محمد بن مسلم واختاره ابن ادريس على ما نقله لف واليهما في المختلف ونقل فيه عن ابن ابي عقيل انه وافق الشيخ ره في الليالي
خاصة والظاهر هو القول المشهور للاخبار الكثيرة الدالة عليه فمنها ما رواه الشيخ ره وق في الصحيح عن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلاة
في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في اول الليل فقال نعم ما رأيت ونعم ما صنعت وزاد في يب يعني في السفر قال وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في
السفر او في البرد فيعجل بصلاة الليل والوتر في اول الليل فقال نعم وروى في يب عن ابي جرير القمي عن ابي الحسن ع قال صل صلاة الليل في السفر من اول
الليل في المحمل والوتر وركعتي الفجر وروى في يب عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن صلاة الليل والوتر في اول الليل في السفر اذا تخوفت البرد وكانت
علة قال لا باس انا افعل ذلك وروى في ق عن يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او البرد ايعجل صلاة الليل و
الوتر في اول الليل قال نعم وعن محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلاة الليل اصليها اول الليل قال نعم اني لافعل ذلك فاذا اعجلني الجمال صليتها
في المحمل وعن ابي بصير في الموثق او الضعيف عن ابي عبد الله ع قال اذا خشيت ان لا تقوم اخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلاتك واوتر
من اول الليل ورواه في يب في موضع اخر في الصحيح كذا الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع مثله الا انه قال او كانت بك علة وزاد في اخره
في السفر وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت صلاة الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وفي الصحيح عن ليث قال سألت
ابا عبد الله ع عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في اول الليل قال نعم وعن يعقوب الاحمر في الصحيح قال سألته عن صلاة الليل في الصيف في الليالي القصار
في اول الليل فقال نعم ما رأيت ونعم ما صنعت ثم قال ان الشاب يكثر النوم فانا امرك به وعن علي بن سعيد قال سألت ابا عبد الله ع عن صلاة الليل والوتر
في السفر من اول الليل اذا لم يستطع ان يصلي في اخره قال نعم ورواه في يب عن علي بن سعيد مثله الا انه اسقط اذا لم يستطع ان يصلي اخر الليل وعن الحسين بن
علي بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلاة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه افضل وان فات فاوله واخره جائز وروى الشهيد ره في الذكرى قال
روى محمد بن ابي قرة باسناده الى ابراهيم بن سيابة قال كتب بعض اهل بيتي الى ابي محمد ع في صلاة المسافر اول الليل صلاة الليل فكتب فضل صلاة المسافر اول الليل
كفضل صلاة المقيم في الحضر من اخر الليل وروى في يب عن ابان بن تغلب في الصحيح قال خرجت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب
تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلي صلاة الليل اول الليل وعن سماعة عن ابي عبد الله ع قال لا باس بصلاة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك
اذا انتصف الليل وظاهر هذه الروايات جواز التقديم مطلقا ونحوها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسأله يا سيدي روي عن جدك انه
قال لا باس بان يصلي الرجل صلاة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز ان شاء الله والظاهر تقييد اطلاقها بالروايات المذكورة الدالة على العذر
وقد صرح الاصحاب بانه اذا دار الامر بين التقديم والقضاء فالقضاء افضل ويدل عليه ما رواه معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان رجلا
من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقاه من النوم فقال اني اريد القيام الى الصلاة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلاة الشهر المتتابع والشهرين
اصبر على ثقله قال قرة عين له والله ولم يرخص في الصلاة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله
وتحرص على الصلاة فتغلبها النوم حتى ربما قضيت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه في اول الليل فرخص لهن في الصلاة اول الليل اذا ضعفن وضيعن
القضاء وعن محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن احدهما قال قلت له الرجل من امره القيام بالليل يمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام
يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة وعن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل لا يستيقظ من اخر الليل حتى يمضي لذلك العشر والخمس عشرة
فيصلي اول الليل احب اليك ام يقضي قال بل يقضي احب الي اني اكره ان تتخذ ذلك خلقا وكان زرارة يقول كيف يصلي صلاة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف الليل
احتج العلامة ره في لف على ما ذهب اليه بما قدمنا نقله عنه بانها عبادة موقتة فلا تفعل قبل وقتها العذر وغيره كغيرها وبصحيحة معوية بن وهب المذكورة
ثم نقل عن الشيخ ره الاحتجاج بانه معذور فجاز تقديمها من اول الليل محافظة على السنن وبعجز صحيحة معوية المذكورة حيث رخص للجارية التقديم و
الترخص للمرأة مستلزم لغيرها من المسافر والشاب للاشتراك في العذر والمحافظة على فعل السنن ثم اجاب بان المحافظة على السنن يحصل مع القضاء والرواية
لا تدل على المطلوب لاختصاصها بمن لا يتمكن من الانتباه والقضاء اقول بالنسبة الى هذه الرواية من الاحتجاج بصدرها والجواب عن عجزها جيد الا ان دليل
الشيخ ره غير منحصر في هذه الرواية لما عرفت من الاخبار التي تلوناها عليك فانه لا مجال الى انكار دلالتها على الجواز نعم ظاهر الصدوق ره اختصاص الرخصة
حيث قال كلما روي من الاطلاق في صلاة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحكم على المجمل بنحو قال الشيخ ره في التهذيبين وزاد او
في وقت يغلب على الظن انه ان لم يصلها في اول الليل فاتته اذا شق عليه القيام اخر الليل لا يتمكن من القضاء ثم يجوز له تقديمها اقول لما ذكره الشيخ ره هنا
جيد لما بالنسبة الى المسافر فلما عرفت من الاخبار الكثيرة المتقدمة بالتقريب الذي ذكره ق طاب ثراه واما بالنسبة الى من لا يتمكن من الاداء والقضاء فبعجز صحيحة معوية
بن وهب عليه يحمل صحيحة محمد بن مسلم واما صدر صحيحة معوية فهو محمول على غير الفردين المذكورين وعلى ذلك يجتمع الاخبار المذكورة **الثاني**
المشهور بين الاصحاب ان اخر وقت صلاة الليل طلوع الفجر الثاني فلو طلع ولم يكن تلبس باربع منها بدء بالفريضة او ركعتي الفجر على الخلاف الاتي

انشاء الله تعالى ونقل عن المرتضى ره ان اخر وقتها الفجر الاول قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه ولعله نظر الى جواز ركعتى الفجر ح والغالب ان دخول وقت صلوة يكون بعد خروج وقت اخرى ويندفع بوجوه الشهرة بالفجر الثانى بين الاصحاب ومنها ان اسمعيل بن سعد الاشعرى سئل ابا الحسن ع عن افضل ساعات الليل فقال الثلث الباقى ومنها اما مر من الاخبار انتهى اقول ضعف ما ذكره السيد اظهر من ان يحتاج الى البيان لما سبق من الاخبار النيرة البرهان الثالث لو طلع الفجر فان كان قد تلبس باربع منها اتمها مخففة والا اخرها ويدل على الحكم الاول ما رواه الشيخ ره في التهذيب عن مؤمن الطاق قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع الفجر او لم يطلع في كتاب الفقه ان كنت صليت من صلوة الليل اربع ركعات ثم تخوفت ان ينفجر الفجر ابدء بالوتر واتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار وقد جمع الشيخ ره ومن تاخر عنه بين الخبرين بحمل هذه الرواية على الافضلية اقول من المحتمل قريبا اختصاص الخبر الاول بما اذا طلع الفجر بعد تمام التلبس بالاربع كما هو مورد الخبر ومحل المسئلة واما الثانى فظاهره انه بعد صلوة الاربع انما تخوف ان ينفجر الفجر لقربه لا انه انفجر بالفعل فصار الامر متعارضا عنده بين اتمام الثمان ركعات وبين الوتر بمعنى ان الوقت لا يسع الا احدهما فامره ع بتقديم الوتر وتاخير الركعات حتى يقضيها وليس من محل المسئلة في شيء حتى يحتاج الى الجمع بما ذكروه فانه قد دلت الاخبار وبه صرح الاصحاب رض ايضا على انه لو لم يبق من الوقت ما يسع صلوة الليل كاملة قدم الوتر فانه يكتب له بها ثواب صلوة الليل وقضى الصلوة بعد الصبح ففى صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال سئلته عن الرجل يقوم من اخر الليل وهو يخشى ان يفجاه الصبح ايبدء بالوتر او يصلى الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدء بالوتر وقال انا كنت فاعلا ذلك وصحيحة معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلى ركعتى الفجر ويكتب له بصلوة الليل هذا الخبر من هذا القبيل لا فرق بين ما دل عليه هذا الخبر والخبر المذكور الا باعتبار دلالة ذلك الخبر على تلبسه باربع ركعات وهو لا يصلح للفرق لان ظاهر هذين الخبرين ان الافضل المحافظة على الوتر وتقديمها في هذا الوقت وترجيحها على صلوة الليل عنه وبالجملة فان ظاهر هذه الاخبار انه متى كان لا يسع الا الثمان مخففة او الوتر كاملة فان الافضل تقديم الوتر سواء صلى شيئا من الثمان ام لا واما الحكم الثانى وهو ما لو طلع الفجر ولم يتلبس باربع ركعات فلا يخ اما ان يكون تلبس بما دون الاربع ام لم يتلبس بشيء بالكلية وظاهرهم في الاول الاتفاق على البداة بالفريضة قال في المعتبر لو طلع الفجر ولما يكمل اربعا بدء بالفريضة وهو مذهب علمائنا واما الثانى فيدل عليه صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابى عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدات بالفجر صليتها في اول وقتها وان بدات في صلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء فقال ابدء بصلوة الليل والوتر ولا يجعل ذلك عادة وصحيحة سليمان بن خالد قال قال لى ابو عبد الله ع ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلى صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلى الفجر قال قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكون منك عادة ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابى عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل والوتر وصل ركعتى الفجر واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بحملها على الرخصة قال هذه رخصة لمن اخر لاشتغاله بشيء من العبادات وقال المحقق في المعتبر بعد ان ذكر ان فيه روايتين احديهما يتم النافلة مزاحما بها الفريضة والاخرى يبدء بالفجر ان اختلاف الفتوى دليل التخيير يعنى بين فعلها بعد الفجر قبل الفرض وبعده واستحسنه جملة ممن تاخر عنه منهم السيد السند ره والفاضل الخراسانى في الذخيرة والاظهر عندى حمل النهى في صحيحة اسمعيل بن جابر على اتخاذ ذلك عادة وجعلها جائزا في جملة الاوقات فانه ليس كذلك لما سياتى ان شاء الله تعالى من الاخبار الدالة على تحريم النافلة في وقت الفريضة ولما سياتى ايضا ان شاء الله تعالى من النهى عن صلوة ركعتى الفجر بعد طلوع الفجر ووجوب تقديم الفريضة واما الاخبار الاخيرة فهى محمولة على الرخصة لو اتفق له ذلك في بعض الاوقات وبهذا قد صرحت انه لا يجعل ذلك عادة ولا يتعمد ذلك في كل ليلة والرخص في مقام التحريم كثيرة وهذا منها والعجب ان صاحب المعتبر بعد ان استدل على تقديم النافلة على الفريضة في المسئلة بصحيحة عمر بن يزيد الثانية استدل على تقديم الفريضة على النافلة بصحيحة الاولى وكانه حمل قوله صلها بعد الفجر يعنى بعد صلوة الفجر وهو سهو ظاهر بل الظاهر ان الرواية انما هى من قبيل رواية الثانية والمراد بالفجر فيها انما هو اول الصبح وانه يصلى النافلة اولا وان اخر الغداة الى اخر وقتها كما ينادى به الخبر ويعضده قوله ولا تعمد ذلك في كل ليلة كما وقع مثله في رواية الثانية وصحيحة سليمان بن خالد اعجب من ذلك انه حكم في هذه المسئلة اعنى لو طلع الفجر ولم يتلبس بشيء من النافلة بالتخيير بين الفريضة تقديم والاتيان بالنافلة وفيما لو تلبس بما دون الاربع بوجوب البداة بالفريضة كما تقدم نقله عنه **الرابع** المفهوم من الاخبار وبه صرح جملة من الاصحاب ان افضل اوقات الوتر ما بين الفجر الاول الى الثانى روى الشيخ ره في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعرى قال سئلت ابا الحسن ع عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن افضل ساعات الوتر فقال الفجر الاول ذلك وروى الشهيد ره في الذكرى قال روى ابن ابى عمير عن زرارة ان رجلا سئل امير المؤمنين عليه السلام عن الوتر اول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصبحين خرج امير المؤمنين ع الى المسجد فنادى اين السائل عن الوتر ثلث مرات نعم ساعة الوتر هذه ثم قام واوتر وروى ثقة الاسلام في الكافى عن ابان بن تغلب قال قلت لابى عبد الله ع اية ساعة كان رسول الله ص يوتر فقال مثل مغيب الشمس الى صلوة المغرب قال في الذكرى وقد سلف رواية الجمال عن الصادق ع في تقديم ركعتين من اول الليل فان استيقظ صلى صلوة الليل واوتر والا صلى ركعة واحتسب بالركعتين شفعا وعليه تحمل رواية زرارة عن ابى جعفر ع من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر ويجوز حملها على التقية لان عندهم وقت الوتر ما بين العشاء الى الصبح ويروون عن النبى صلى الله انه قال الوتر جعله الله لكم ما بين صلوة العشاء الى طلوع الفجر ثم اجاب عما ذهب اليه العامة اقول اما ما ذكره من رواية الجمال فقد تقدم الكلام فيها موضحا منقحا في الفائدة السادسة من الفوائد المشار اليها وبينا ان المراد بالوتر فيها انما هو الوتيرة فلا ضرورة الى ما ذكره هو وغيره من التاويلات البعيدة والاحتمالات الغير السديدة **الخامس** قد تقدمت الاخبار الدالة على انه متى ضاق الوقت الا عن الوتر وركعتى الفجر خاصة فان الافضل له ان

بيقدم ذلك على صلوة الليل اما لو فعل ذلك ثم انكشف بقاء الليل فقال في الذروس و بنحوه في الذكرى انه يضيف الى ما صلى شيئا ويعيد ركعتي الوتر و ركعتي الفجر ثم نسبه الى الشيخ المفيد ره ثم نقل في الكتابين عن الشيخ علي بن بابويه انه يعيد ركعتي الفجر لا غير اقول ظاهر كلام الشيخين المذكورين ان الحكم في هذه المسئلة هو اضافة ست ركعات الى ما صلاه بنقل ركعتي الفجر الى صلوة الليل و زيادة ست ركعات عليها ليكمل ثمان ركعات ثم اعادتها بعد ذلك وانما اختلف كلاماهما في اعادة مفردة الوتر فظاهر الشيخ علي بن بابويه ره عدم اعادتها وظاهر الشيخ المفيد ره اعادتها و قال في الذكرى بعد ذكر ذلك ثم نقل عن الشيخ في ط انه لو نسي ركعتين من صلوة الليل ثم ذكر بعد ان اوتر قضاهما و اعاد الوتر ما لفظه وكان الشيخين نظرا الى ان الوتر خاتمة النوافل ليوترها و الذي وقفت عليه من الاخبار مما يتعلق بهذه المسئلة ما رواه الشيخ عن علي ابن عبد العزيز قال قلت لابي عبد الله ع اقوم و انا اتخوف الفجر قال اذا او ترقلت فانظر فاذا على الليل قال فصل صلوة الليل عن ابرهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا و اظنه اسحق بن غالب عن ابي عبد الله ع قال اذا قام الرجل من الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فرأى ان عليه ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده و قال ع في كتاب الفقه الرضوي و ان كنت صليت الوتر و ركعتي الفجر و لم يكن طلع الفجر فاضف اليها ست ركعات واعد ركعتي الفجر و قد مضى الوتر بما فيه و انت خبير بان الظاهر من الوتر في هذه الاخبار هو مجموع الركعات الثلث كما استفاض اطلاقه عليها في الاخبار و قد تقدم بيانه في المقدمة الثانية و ح فقوله في الخبر الاول فصل صلوة الليل يحمل على اتمام الركعات من اضافة الثمان خاصة كما وقع اطلاقه عليها في الاخبار و ان الملوتي في بعض على ما يدخل فيه الوتر و يحتمل حمله على الاعم و يحمل على البناء على ما صلى كما ذكره الشيخ المفيد ره من اضافة الست و ح فمعنى قوله فصل صلوة الليل اي اتم صلوة الليل و كيف كان فالخبر المذكور لا يخ من الاجمال و اما الرواية الثانية فظاهرها انه يعتد بما صلاه من ركعات الوتر من صلوة الليل و يضيف الى المفردة اخرى ليتم بها عدد اربع ركعات ثم يتم الثمان صلوة الليل و يوتر و لم اقف على قائل به و اما عبارة كتاب الفقه فالظ انه معتمد الشيخين المتقدمين فيما قدمنا ايضاحه من كلاميهما و ان كان الشيخ المفيد ره صرح باعادة مفردة الوتر بعد ذلك ايض بالتقريب الذي في كونه في الذكرى و كيف كان فالمسئلة لا تخ من اشكال لما عرفت من تصادم هذه الاخبار و الاحتياط لا يخفى السادس روى الشيخ في يب عن علي بن عبد الله بن عمران عن الرضا ع قال قال اذا كنت في صلوة الفجر فخرجت و رايت الصبح فزد ركعة الى الركعتين اللتين صليتهما قبل و اجعله وترا قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى بعد ذكر هذا الخبر و فيه تصريح بجواز العدول عن النفل الى النفل لكن ظاهره انه بعد الفراغ كما ذكر مثله في الفريضة و يمكن حمل الخروج على نية الخروج في اثناء الصلوة كما حمل الشيخ ره الفراغ في الفريضة على مقاربة الفراغ اقول اما ما ذكره من تصريح الخبر بجواز العدول لحسبما ذكره فقد تقدم في سابق هذا الموضع ما يؤيده ايض و يؤكده و اما ما ذكره في تاويل الخروج حيث ان ظاهر الخبر الخروج في اثناء الصلوة فالظاهر بعده و الاقرب حمل الكلام على التجوز و ان المراد بالكون في صلوة الفجر الاتيان بركعتي الفجر و يحمل الخبر على ما اذا كان الوقت ضيقا فصلى صلوة الفجر لعدم اتساعه لا زيد منها فامره ع بان الافضل تعليم الوتر و ان ينقل الصلاة الى ركعتي الفجر الوتر و يضيف اليها ثالثة و باب التجوز في امثال ذلك غير عزيز و المحدث الكاشاني لما نقل الخبر في الوافي قال هكذا في النسخ التي رايناها و الصواب الليل مكان الفجر يعني اذا كنت قد صليت من صلوة الليل ركعتين فرايت الصبح فاجعله وترا و هو في حد ذاته معنى جيد لكن حمل الاخبار على ذلك لا يخ من اشكال و الله العالم المسئلة الرابعة المشهور بين الاصحاب ان اول وقت ركعتي الفجر الفراغ من صلوة الليل و الوتر و ان كان ذلك قبل الفجر الاول لكن قال في المعتبر ان تاخيرهما حتى يطلع الفجر الاول افضل و قيل ان اول وقتهما بعد طلوع الفجر الاول و نقل عن السيد المرتضى رضي و الشيخ في ط و به صرح العلامة في الارشاد و اما اخر وقتهما فالمشهور انه يمتد الى طلوع الحمرة فان طلعت و لم يصلهما بدء بالفريضة و قيل بامتداد وقتهما الى طلوع الفجر الثاني و هو المنقول عن ابن الجنيد و اختاره الشيخ في كتابي الاخبار قال ابن الجنيد على ما نقل عنه وقت صلوة الليل و الوتر و الركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر على الترتيب و الاظهر عندي ان وقتهما بعد صلوة الليل و ان كان الافضل تاخيرهما الى بعد الفجر الاول و ان وقتهما ينتهي بطلوع الفجر الثاني فلو طلع و لما يصلهما بدء بالفريضة لنا على الاول الاخبار الدالة على جعلهما مع صلوة الليل كاشتمها كانت و منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت الرضا ع عن ركعتي الفجر فقال احشو بهما صلوة الليل و في الصحيح عن ابن ابي نصر ايض قال قلت لابي الحسن ع ركعتي الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال ابو جعفر ع احشو بهما صلوة الليل و صلهما قبل الفجر و في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول صل ركعتي الفجر قبل الفجر و بعده و عنده و في الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله ع عن ركعتي الفجر متى اصليهما قال قبل الفجر و معه و بعده و المراد بالفجر في هذه الاخبار هو الفجر الاول كما سيظهر لك في المقام ان شاء الله تع و في الموثق بابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوة جملة واحدة ثلثة عشر ركعة ثم ان شاء جلس فدعا و ان شاء نام و ان شاء ذهب حيث شاء و في الموثق بابن بكير ايض عن زرارة عن ابي عبد الله ع في حديث و ثلث عشرة ركعة من اخر الليل منها الوتر و ركعتا الفجر و في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع و بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر و منها ركعتا الفجر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي يقف عليها المتتبع و منها صحيحة زرارة الاتية و قوله فيها انهما من صلوة الليل ثلثة عشر ركعة صلوة الليل و اما على الحكم الثاني فما قدمناه من الاخبار الدالة على ان افضل وقت الوتر بعد طلوع الفجر الاول و من المعلوم ان ركعتي الفجر مرتبة على الوتر لا تصلى الا بعده و اما ما استدل به في لك على ذلك حيث انه اختار ما ذكرناه من ان التاخير الى ان يطلع الفجر الاول افضل حيث قال و يدل على ان الافضل تاخيرهما حتى يطلع الفجر الاول صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله صلهما بعد ما يطلع الفجر و انما حملنا لفظ الفجر على الاول ليناسب الاخبار السالفة و لعل هذه الرواية مستند الشيخ و المرتضى ره في جعلهما ذلك اول الوقت و الجواب المعارضة بالاخبار المستفيضة المتضمنة للامر بفعلهما مع صلوة الليل من غير تقييد بطلوع الفجر الاول لمع امكان القدح في هذه الرواية بعدم وضوح مرجع الضمير انتهى فهو غير واضح في كون المراد الفجر الاول كما اعترف به و ما ذكرناه من الدليل اظهر في المراد اقول و مثل هذه الرواية التي ذكرها صحيحة يعقوب بن يزيد البزاز قال قال ابو عبد الله ع صلهما بعد الفجر و اقرأ فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون و في الثانية قل هو الله احد و اما ما ذكره من الايراد عليهما

بالاخبار المتقدمة فلهما ان يجيبا بحمل ذلك على الرخصة في التقديم والتدرج في صلوة الليل وان كان الوقت الموظف هو ما بعد الفجر الاول
للروايات المتقدمة المعتضدة بظاهر هاتين الروايتين ولنا على الحكم الثالث ما دل من الاخبار على عدم جواز النافلة بعد دخول وقت الفريضة
كما سياتي ان شاء الله تعالى خرج ما خرج بدليله وبقي ما بقي وخصوص ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر
فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة
فابدأ بالفريضة وحسنة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الركعتان قبل الغداة اين موضعهما قال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة وفي صحيحة
زرارة ايضا عن ابي جعفر ع في وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وفيها ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر فقد صلى
الغداة واذا صلى الغداة ويؤيد هذه الاخبار تاييدا ظاهر الاخبار المتقدمة في دخولها في صلوة الليل بل دلالة جملة منها على انها من صلوة الليل التي لا
خلاف في ان وقتها قبل الفجر الثاني ففي موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت ركعتا الفجر من صلوة الليل هي قال نعم ورواية محمد بن مسلم قال سألت ابا
جعفر ع عن اول وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل وقوله في صحيحة زرارة المذكورة انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل وروى الشيخ في
عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وانا اشك في الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين فاذا انت قمت وقد طلع
الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض مكانك الخبر وهو ظاهر الدلالة واضح المقالة لظاهر الامر بالبداة بالفريضة الدال على الوجوب
والنهي عن صلوة غيرها الدال على التحريم واما صدر الخبر فمحمول على من صلى بشكه في الوقت ثم بين انه وقت بعد تمام صلوة الليل فانه يتمها بالوتر وركعتي
الفجر كما تقدم في الاخبار فلا منافاة واستدل السيد السند ره للقول المشهور بقول الصادق ع صلهما قبل الفجر ومعه وبعده قال والبعدية تستمر الى البعد
الاسفار وطلوع الحمرة قال ويدل على انتهاء الوقت بذلك صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر
الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما ثم نقل استدلال الشيخ ره على ما نقل عنه من الانتهاء بطلوع الفجر الثاني بصحيحة زرارة المتقدمة
ثم قال ويمكن التوفيق بين الروايات اما بحمل لفظ الفجر في الروايات السابقة على الاول ويراد بما بعد الفجر ما بعد الاول وقبل الثاني او بحمل هذه الرواية
على الاستحباب ولعل الثاني ارجح انتهى اقول لا يخفى ان دلالة صحيحة علي بن يقطين على ما ذكره انما هو بالمفهوم الضعيف واخبار صلهما قبل الفجر ومعه وبعده
مجملة قابلة للاحتمال على الفجر الاول ومثل هذا لا يقابل به ما ذكرناه من الاخبار ولا سيما صحيحة زرارة الاولى لما هي من الصراحة على ابلغ وجه وقريب منها
حسنته ايضا ومنها اخبار دالة على القول المشهور اوضح مما نقله لكنها ضعيفة السند والظاهر انه لاجل ذلك اعرض عن نقلها واعتمد على ما نقله لصحة سنده
واغمض النظر عن ضعف دلالته كما هي عادته من دورانه مدار الاسانيد وان اشتملت المتون على عدة من العلل فما يدل على القول المشهور بدلالة واضحة الظهور
رواية اسحق بن عمار عمن اخبره عنه ع قال صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فاذا كان بعد ذلك فابدأ بالفجر ورواية الحسين بن ابي
العلاء قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقوم وقد نور الغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة ورواية ابي بكر الحضرمي قال سألت
ابا عبد الله ع فقلت متى اصلي ركعتي الفجر قال حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب الصديع وهذه الاخبار كما ترى صريحة في مخالفة الاخبار التي قدمناها
فالواجب الرجوع الى المرجحات ومن القواعد المنصوصة عليها في مقام اختلاف الاخبار وان اعرض عن العمل بها جملة من علمائنا الابرار رفع الله تعالى منازلهم في دار
القرار هو عرضها على مذهب العامة والاخذ بخلافه وقد نقل جملة من مشايخنا ره ان جمهور العامة كما ذكره شيخنا المجلسي في البحار على ان هاتين الركعتين لا يصليان
الا بعد طلوع الفجر الثاني ومن اخبارهم المنقولة في ذلك ما نقله في المنتهى مما رواه الجمهور عن حفصة ان رسول الله ص كان اذا اذن المؤذن وطلع الفجر يصلي
الركعتين وح فالواجب حمل هذه الاخبار على التقية ويوضح ذلك باي ايضاح رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي
بعد طلوع الفجر قلت ان ابا جعفر ع امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال لي يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا
فافتيتهم بالتقية وممن وافقنا في هذا المقام شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب الحبل المتين فقال والمراد بالفجر فيما تضمنه الحديث السابع
والتاسع من صلوة ركعتي الفجر قبله وبعده وعنده الفجر الاول كما يدل عليه قوله ع في الحديث الثامن احشوا بهما صلوة الليل اذ المراد صلوهما
في وقتها والحديث الحادي عشر والرابع عشر صريحان في ان وقتهما بعد الفجر انتهى واشار بالحادي عشر الى صحيحة زرارة المتقدمة وبالتاسع عشر الى
الحسنة المذكورة بعدها واما ما ذكره المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى بعد نقله لصحيحة زرارة المشار اليها حيث قال قلت ينبغي ان تعلم ان
الغرض في هذا الحديث من ذكر التطوع بالصوم لمن عليه شيء من قضاء شهر رمضان معارضة خارجة بما علمه ع من زرارة وهي مجادلة في قياس ركعتي الفجر
على غيرهما من النوافل المتعلقة بالفرائض حيث ان الوقت فيها متسع مع وقت الفريضة فتكون ركعتا الفجر قبل طلوع الفجر ودخول وقت الفريضة مما
معارضة ان اشتغال الذمة بالصوم الواجب مانع من التطوع به فيقاس عليه حكم ركعتي الفجر ويقال ان دخول وقت الفريضة بطلوع الفجر يمنع من الاشتغال فلا
ساغ لفعلهما بعد الفجر والمطلوب بهذه المعارضة بيان فساد القياس لا التنبيه على الوجه الصحيح فيه فان الاخبار الكثيرة الدالة على جواز فعلهما بعد
الفجر شاهدة وستورد ها واحتمالها التقية كما ذكره الشيخ ره في جملة بوجوه تاويلها غير كاف في المصير الى تعيين التقديم مع عدم صراحة اخبار فيه
اذ هي محتملة لارادة ارجحيته على التاخير ولذلك شواهد ايضا ياتي فيكون الجمع بين الاخبار بالحمل على التخيير مع رجحان التقديم اولى وحينئذ
يتعين حمل المعارضة في هذا الخبر على المعنى الذي ذكرناه انتهى كلامه زيد مقامه وفيه نظر من وجوه الاول انما ذكره من حمل سؤال زرارة
في هذا الخبر على المعنى الذي ذكره في المقام انما هو من قبيل المعمى والالغاز الواقعين في شذوذ الكلام اذ لا قرينة ولا شاهد يؤذن به كما لا يخفى
على ذوي الافهام وليس السؤال في هذا الخبر الا مثل اسئلته في جميع الاحكام على ان ما ذكره من ان زرارة ظن قياس ركعتي الفجر على غيرهما

من النوافل المتعلقة بالفرائض حيث ان الوقت فيهما متحد توهم بان اتحاد الوقت في فريضتي الظهرين مع نوافلهما وفريضة المغرب مع نافلتها ظاهر لدلالة الاخبار
على دخول وقت الظهرين بالزوال الى الغروب مع دلالتها على وقوع نافلتها في جزء من هذا الوقت وكذا المغرب اما هذه النافلة فلا لان الاخبار دلت
على ان وقت الفريضة من طلوع الفجر الثاني ودلت على ان النافلة انما تصلى قبل ذلك داخلة في صلوة الليل وانها من جملة صلوة الليل مع قطع النظر
عن الروايات المانعة من ايقاعها بعد الفجر الثاني وكيف يتوهم زرارة ما ذكره وتوهم من اتحاد الوقت في هذه النافلة مع فريضة الصبح كاتحاد نافلة
الظهرين مع فريضتهما اما هذا الا عجيب من مثل هذا المحقق المذكور ولا اعرف له مستندا في هذا الوهم ان كان الا قوله ع تريد ان تقايس الى اخره ففيه ان الاظهر
في معناه هو ما ذكره شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين حيث قال قوله ع في الحديث الحادي عشر تريد ان تقايس بالبناء للمفعول اي تريد ان يستدل لك بالقياس
ولعله ع علم ان زرارة كثيرا ما يبحث مع المخالفين ويبحثون معه في امثال هذه المسائل فاراد ان يعلمه طريق الزامهم حيث انهم قائلون بالقياس او ان غرضه
ع تنبيهه ره على اتحاد حكم المسئلتين بتمثيل مسئلة لم يكن يعرفها بمسئلة هو عالم بها ومثل ذلك قد يسمى قياسا وليس مقصوده ع القياس المصطلح انتهى اقول
ومما يعضد ما ذكره شيخنا المذكور توجه الله تعالى بتاج من النور ما سيأتي قريبا من صحيحة زرارة المروية في الكافي قال قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضة
او في وقت فريضة قال لا انه لا تصلى نافلة في وقت الفريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة
قال فقايسني وما كان يقايسني وهذه الرواية نظير تلك الرواية في انه ليس الغرض الا السؤال عن الحكم المذكور ولا مجال فيها لما توهمه ره ثمة من الوهم الذي هو في غاية
القصور وهي دالة باطلاقها على ما ادعيناه في هذه المسئلة خرج منها ما خرج وبقي الباقي تحت الاطلاق ومثل ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الرحمن
ابن الحجاج قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل رمى صيدا في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات اعليه جزاؤه قال لا ليس عليه جزاؤه لانه رمى حيث رمى وهو له
حلال انما مثل ذلك مثل رجل نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب الصيد حتى دخل الحرم فليس عليه جزاؤه لانه كان بعد ذلك
فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت لك شيئا بشيء ونحوه صحيحته الاخرى عن ابي عبد الله ع في الصيد ايضا حسبما دل عليه هذا الخبر وهذان
الخبران ظاهران في المعنى الثاني الذي ذكره شيخنا المذكور من ان غرضه ع في ذلك الخبر التنظير والتمثيل وبذلك يظهر لك ان ما ذكره المحقق المذكور وتكلفه
في الخبر المشار اليه تكلف بعيد وتمحل غير سديد ولو تطرق مثل هذا التاويل البعيد للاخبار لم يبق دليل يمكن به الاستدلال الا وللقائل فيه مقال
وبذلك ينسد باب الاستدلال بالكلية والحق ان الخبر المذكور صريح الدلالة واضح المقالة فيما قلناه لا يعتريه القصور ولا يدخله الفتور الثاني
قوله فان الاخبار الكثيرة الدالة على جواز فعلها بعد الفجر تنافيه فانه اشار بالاخبار المذكورة الى الاخبار المشتملة على قوله ع صل ركعتي الفجر قبله
وبعده لان هذه الاخبار هي الاخبار الصحيحة كما عرفت واصحاب هذا الاصطلاح ولاسيما هذا المحقق الذي قد زاد على الاصطلاح في كتابه المذكور اصطلاحا
اخص منه البتة في الصحة انما يدورون مدار صحة الاسانيد والا فالاخبار التي قدمناها صريحة في هذا القول لكنها لضعف اسانيدها لم يلتفتوا اليها
ولم يذكروها وانت قد عرفت ما في الاحتمال في متون هذه الاخبار وحمل الفجر فيها على الفجر الاول بل هو الراجح الذي عليه المعول لانه به يحصل جمعها مع الاخبار
المتقدمة الدالة على انها من صلوة الليل وان وقتها بعد صلوة الليل كما عرفت من الاخبار المتكاثرة والى ذلك اشار شيخنا البهائي ره فيما قدمناه من كلامه
فكيف يحمل المعارضة بها لما هو صريح الدلالة واضح المقالة سيما بعد ما عرفت من بطلان توهمه الذي تكلفه وزعمه الذي تصلفه وقد اشتهر في كلامهم
وتداول على رؤس اقلامهم انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال الثالث ما طعن به في الحمل على التقية من انه غير كاف في المصير الى تعين
التقديم مع عدم صراحة اخباره فيه فان فيه ان الاخبار التي قدمناها ما بين صريح في ذلك وما بين ظاهر تمام الظهور واما صحيحة زرارة التي كشفنا عنها نقاب
الابهام لتباسا ما لا يخفى على عوام الناس فصراحتها اظهر من ان ينكر ونحوها حسنته المذكورة بعدها الدالة على السؤال عن وقت الركعتين بقوله
اين موضعهما فقال قبل الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة والاخبار المستفيضة بالامر بجعلهما في صلوة الليل والاخبار الدالة على
انهما من جملة صلوة الليل التي قد علم ان وقتها من الانتصاف الى طلوع الفجر الثاني ويعضدها الاخبار الدالة على فعل النبي ص والائمة ع لها قبل الفجر
ويؤكدها الاخبار الدالة على المنع من النافلة في وقت الفريضة وبالجملة فان هذه الاخبار كملا قد اشتملت على ان الوقت الموظف لهاتين
الركعتين قبل الفجر فيجب الوقوف على ما وظفته وعدم الخروج عنه لان العبادات الشرعية توقيفية يجب الوقوف فيها على ما رسمه صاحب الشريعة ولم
يعارضها بزعمهم الا تلك الاخبار المجملة القابلة للحمل على هذه الاخبار بحمل الفجر فيها على الفجر الاول ومتى حملناها على هذا المحمل لم يحتج فيها الى الحمل
على التقية نعم ذلك انما هو في الاخبار الصريحة في هذا القول وهي الاخبار الضعيفة باصطلاحهم كما تقدمت وبذلك يظهر لك ان دعواه صراحة
مقلوبة عليه كما عرفته من هذا التحقيق الذي لا ياتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه فان عدم الصراحة انما هو في اخباره لا في اخبارنا الرابع
ما ذكره من الجمع بين الاخبار بالتخيير مع افضلية التقديم كما تقدمه فيه السيد السند في ك فيما قدمناه من كلامه فان فيه انه يا لله والعجب العجاب
من هؤلاء الاجلاء الالباب انه اذا كان الحال عندهم في جميع الاحكام متى تعارضت فيها الاخبار انما يجمع بينها بحمل النهي على الكراهة والامر
على الاستحباب كما عرفته من طريقتهم في جميع الابواب فليت شعري اي وجه واي غرض وعلة في وضع الائمة ع هذه القواعد التي استفاضت بها الاخبار عنهم
ولمن خرجت ومن خوطب بها واين الاخبار المختلفة التي تجري فيها هذه القواعد اذا كان عملهم في جميع ابواب الفقه واحكامه انما هو على هذه القاعدة
التي ابتدعوها والطريقة التي اخترعوها وهل هذا الا اعراض عما استنه لهم ائمتهم الاطياب ع ومقابلته بالاجتهاد الصرف الذي لم يرد به سنة ولا كتاب
مع ما عرفت في غير موضع من بطلان هذه القاعدة في حد ذاتها وفسادها في نفسها والله الهادي لمن يشاء ومنشأ معظم الشبهة في جواز صلوتها بعد
الفجر الثاني بعد الاخبار الدالة على الجواز هو الاخبار الدالة على اتمام صلوة الليل بعد التلبس منها باربع ركعات والاخبار الدالة على جواز

صلوة الليل كلا او لما يتلبس بشيء منها وانت خبير بانك اذا رجعت الى ما ذكرناه من الاخبار واستدللنا به في المقام بالتقريب الذي ذكرناه في الوجه الثالث
من وجوه النظر في كلام المحقق المذكور يظهر لك ان الظاهر هو الحمل على ما ذكرناه وان التاويل يجب ان يكون في هذه الاخبار الباقية بحمل ما ظاهره منها في جواز
التقديم على التقية وحمل اخبار التقديم مطلقا على ما قدمناه من الرخصة في بعض الاوقات وكذلك اخبار التلبس باربع ركعات لان الرخص في مقام المنع
والتحريم كثيرة في الشريعة بقي في المقام فوايد يجب التنبيه عليها الاولى قال شيخنا المجلسي (قدس سره) في كتاب البحار بعد ذكر خبر ابي بصير الذي قدمنا مستندا
للحمل على التقية بعد ان ذكر ان جمهور العامة ذهبوا الى انهما تصليان بعد الفجر الثاني وانه ايد بما رواه ابو بصير ثم ساق الرواية ما لفظه ويمكن حمل هذا الخبر
ايضا على التقديم والتقية كانت فيما يوهم ظاهر كلامه (ع) من تعين التاخير انتهى والظاهر انه اعتمد في ذلك بما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى حيث انه بعد ان
نقل عن الشيخ (ره) حمل تلك الاخبار على التقية والاستدلال عليه برواية ابي بصير المذكورة قال بعد ذكر الرواية وهذا الخبر يدل على ان تقديمهما افضل
لا على ان ذلك هو الوقت المخصوص انتهى وكانه نظر الى ان الرواية انما اشتملت على السؤال عن ايقاعهما قبل الفجر او بعده لا على السؤال عن الوقت المعين
لهما وانه قبل الفجر (ع) فغاية ما تدل عليه فضيلة التقديم وان امر الباقر (ع) بذلك انما هو على جهة الفضل والاستحباب فلا ينافيه جواز الايقاع بعد
الفجر وعلى هذا امر الصادق عليه السلم بالتاخير بعد طلوع الفجر بمعنى تعين التاخير وعدم جواز التقديم محمول على التقية كما ذكره (ع) حيث ان العامة يوجبون
التاخير ولا يجوزون التقديم وهذا لا يمنع من جواز التاخير ولا يستلزم ان يكون جواز التاخير محمولا على التقية فلا دلالة في الخبر (ع) على ما ذكروه
من التاييد للحمل على التقية ولا يخفى ما فيه من التكلف الشديد والبعد عن ظاهر السياق بما لا نهاية عليه ولا مزيد فان الظاهر المتبادر من ظاهر سياق الخبر
ذلك انما هو السؤال عن وقت الركعتين المذكورتين الذي يصليان فيه فاجاب الباقر (ع) بانه قبل طلوع الفجر واجاب الصادق (ع) بانه بعده فالسائل استغرب
واستبعد لان هذا جعل وقتا معينا والاخر جعل لهما وقتا اخر غيره ففحص وسئل عن ذلك فاخبره الصادق (ع) ان الوقت الشرعي انما هو ما افتى به ابوه (ع) واما
الوقت الذي افتى هو به فانما هو على جهة التقية هذا مقتضى سياق الخبر ولو كان الامر كما زعموه من المعنى الذي ذكرناه لم يكن لمراجعة ابي بصير وسؤاله مرة
اخرى معنى يعول عليه الحق ان الخبر المذكور ظاهر في الاستشهاد كما ذكره الشيخ (ره) وارتكاب ما ذكروه تكلف بعيد عن سياق الخبر والله العالم الثانية
نقل بعض الاصحاب عن الشهيد (ره) في الذكرى الميل الى القول بامتداد وقت الفجر بامتداد الفريضة لرواية سليمان بن خالد عن الصادق (ع) قال سألته
عن الركعتين قبل الفجر قال تركعهما حين ترك الغداة انهما قبل الغداة وحمل صحيحة علي بن يقطين المتقدمة الدالة على التاخير الى الاسفار وظهور الحمرة
على الفضيلة ونفى عنه البعد المحدث الكاشاني في كتابه المعتصم بعد ان اختار مذهب الاكثر وانت خبير بان قوله (ع) في رواية سليمان بن خالد المذكورة
وتركعهما حين تركع الغداة لو حمل على الخبر كما ادعوه وجعلوه محل الاستدلال للزم منه المنافاة لقوله انهما قبل الغداة بل الظاهر انه في مقام الاستفهام
الانكاري ليلايم قوله انهما قبل الغداة مؤكدا بان والا فاي ملازمة بين الامر بفعلهما حين الغداة وبين ما بعده من الكلام المؤكد الدال على انهما
قبل الغداة ويؤيد ما قلناه ان الشيخ في الاستبصار نظم هذه الرواية في سلك ما اختاره من الروايات الدالة على انتهاء الوقت بطلوع الفجر الثاني (ع)
فالرواية المذكورة من جملة ادلة القول الذي اخترناه الثالثة قد نقل عن الشيخ (ره) وجماعة من الاصحاب استحباب اعادة الركعتين المذكورتين
بعد الفجر الاول لو صلاهما قبله استنادا الى صحيحة حماد بن عثمان قال قال لي ابو عبد الله (ع) ربما صليتهما وعلي ليل فان نمت ولم يطلع الفجر اعدتهما
وفي بعض النسخ قال قمت بالقاف مكان النون وعن زرارة في الموثق بابن بكير قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي
واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما وظاهر الخبرين كما ترى تخصيص الاعادة بالنوم بعدهما
لا مطلقا كما هو المدعى وظاهر هذين الخبرين عدم كراهة النوم بعد صلوة الليل وقبل الصبح فيه رد لما ذكره الشيخ (ره) وجملة من الاصحاب من الحكم
بالكراهة استنادا الى ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن الاخير (ع) اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا
نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته ومما يؤيد الخبرين الاولين ما رواه ثقة الاسلام في الموثق عن ابن بكير قال قال ابو عبد الله (ع) ما
كان يجهد الرجل ان يقوم من اخر الليل فيصلي صلوته ضربة واحدة ثم ينام او يذهب اي ان ذلك لا يشق عليه بل سهل يسير وفي بعض النسخ يجهده مكان
يجهد وبه تنتفي الدلالة على ذلك وعن زرارة في الموثق عن ابن بكير عن ابي جعفر قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة
واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء والذي يقرب عندي ان ما نقل عن الشيخ والجماعة من الحكم المذكور
انما استندوا فيه الى الخروج عن خلاف المرتضى والشيخ في (ط) القائلين بان وقت هاتين الركعتين انما هو بعد الفجر الاول واخبارهم التي استدلوا بها
على ذلك ما ذكروه من استنادهم الى صحيحة حماد بن عثمان وموثقة زرارة المذكورتين انما هو تكلف ممن نقل ذلك عنهم حيث لم يورد لهم دليلا ظاهرا
غير هاتين الروايتين فذكروهما مستندا لهم واوردوا عليهما ما ذكرناه نعم بقي الكلام على ما ذكرناه في اختلاف هذه الاخبار في كراهة النوم
بعد الركعتين وعدمها ولعل الترجيح لاخبار الجواز لفعلهما (ع) لذلك مؤيدا بالخبرين الاخيرين ويمكن الجمع بحمل خبر المروزي على اتخاذ ذلك
عادة والاخبار على وقوعه احيانا ويمكن ايضا ان يقال انه لا منافاة بين الجائز والكراهة فيحمل ما دل على الجواز على كون ذلك جائزا وان كره
ان فعل الامام (ع) يحمل على بيان الجواز كما في جملة من الاحكام المكروهة التي نقل عنهم (ع) فعلها فان الاصحاب حملوها على بيان الجواز ونحوها كثير من
المستحبات التي ورد عنهم (ع) تركها لبيان الجواز ايضا وبالجملة فانهم انما فعلوا ذلك في المقام لئلا يتوهم الناس التحريم في ذلك المكروه من حيث
ورود النواهي والوجوب من حيث ورود الاوامر تعليما وتفهيما وتوقيفا على بيان الحكمين المشار اليهما والله العالم

المقصد الثالث

في الاحكام وفيه ايضا مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب وجوب الصلوة في الاوقات المحدودة في الاخبار المتقدمة وجوبا موسعا من

اول الوقت الى آخره لا بتضييق الا بظن الوفاة ونقل في المنتهى عن الشيخ المفيد ره انه قال ان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعاً لها وان بقي حتى يؤديها في آخر الوقت او فيما بين الاول والآخر عفي عن ذنبه قال في المنتهى وفيه تعريض بالتضييق ثم نقل عنه انه قال في موضع آخر ان اخرها لغير عذر كان عاصياً ويسقط عقابه لو فعلها في بقية الوقت ونقل في لف عن الشيخ ره انه قال الصلوة تجب باول الوقت وجوباً موسعاً والافضل تقديمها في اول الوقت قال ومن اصحابنا من قال تجب باول الوقت وجوباً مضيقاً الا انه متى لم يفعله لم يؤاخذ به عفواً من الله تعالى والاول ابين في المذهب ثم نقل في لف ايضاً عن الشيخ المفيد ما نقله عنه اولاً في المنتهى ثم قال وهو يشعر بالتضييق ثم نقل عن ابن ابي عقيل انه قال ان آخر الوقت للصحيح السليم الذي لا علة به من مرض ولا غيره ولا هو يصلي لسنته صلوته عامداً من غير عذر الى آخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عندهم اذا صلاها في آخر وقتها قاضياً لا مؤدياً للفرض في وقته ثم نقل في لف عن الشيخ المفيد ره انه احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً الا من عذر ثم قال والجواب ان الحديث يدل على ان التقديم من باب الاولى لا انه واجب وجوباً مضيقاً انتهى اقول لا يخفى انه قد تقدم منا ما هو التحقيق في المقام وبيان ما فيه من ابرام النقض ونقض الابرام وقد ذكرنا ان ما نسبوه للشيخ المفيد ره من القول بالتضييق ليس في محله وانما كلامه قدس سره وقع على نهج الاخبار المستفيضة في المسئلة من ان لكل صلوة وقتين وان الوقت الثاني انما هو لذوي الاعذار والاضطرار وان من اخر الصلوة اليه لم يكن كمن كان تحت المشية لا يجب على الله تعالى قبول عمله ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه وهو ظاهر في حصول العصيان بالتاخير وان وقعت الصلوة اداء ونحوه كلام ابن ابي عقيل الا انه بالغ في ذلك بنسبته الى ابطال العمل وكونه قاضياً للفرض لا مؤدياً وبالجملة فان ما ذكره شيخنا المفيد ره هو الذي تكاثرت به الاخبار المتقدمة كما اوضحناه بما لا مزيد عليه ومراده باول الوقت يعني الوقت الاول من الوقتين اللذين دلت الاخبار عليهما بالنسبة الى كل صلوة

المسئلة الثانية اختلف الاصحاب رض في انه هل يجوز صلوة النافلة مبتدأة او قضاء عن راتبة بعد دخول وقت الفريضة ام لا جزم الشيخان بالمنع وبه صرح المحقق ره في المعتبر واسنده الى علمائنا مؤذناً بدعوى الاجماع عليه واختاره العلامة في جملة من كتبه وصرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض بانه المشهور بين المتاخرين واختار شيخنا الشهيد ره في الذكرى الجواز وهو ظاهر الشهيد الثاني في الروض وتبعهما عليه جملة من متاخري المتاخرين منهم السيد السند ره في ك والمحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهم والمعتمد هو القول الاول ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة المتقدمة قريباً وقوله ع فيها اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وصحيحته الثانية عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها الى ان قال ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة وصحيحته الثالثة رواها في الذكرى وسيأتي نقلها كملاً ان شاء الله في المسئلة الآتية وفيها اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة ~~وفيها اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة~~ وصحيحة رابعة له نقلها شيخنا الشهيد الثاني ره في الروض والسيد السند في ك وشيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين ولم اقف عليها بعد التتبع في كتاب الوافي الذي جمع فيه الكتب الاربعة ولا كتاب الوسائل الذي زاد فيه على ما في الكتب الاربعة ولكن كفى بالناقلين المذكورين حجة والظاهر ان من تاخر عن شيخنا الشهيد الثاني ره انما اخذها عنه وهي ما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلى نافلة في وقت فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني ورواية زياد بن ابي عتاب عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النافلة وحسنة نجية قال قلت لابي جعفر ع تدركني الصلوة او يدخل وقتها علي فابدأ بالنافلة قال فقال ابو جعفر ع لا ولكن ابدأ بالمكتوبة واقض النافلة وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة والرواية كما ترى صحيحة عن ابي جعفر قال لا تصل من النافلة شيئاً في وقت فريضة فانه لا يقضى نافلة في وقت فريضة فاذا دخل وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وما رواه الصدوق ره في كتاب الخصال باسناده عن علي عليه السلام في حديث الاربعمائة قال لا يصلي الرجل نافلة في وقت الفريضة الا من عذر ولكن يقضي بعد ذلك اذا امكنه القضاء قال الله تعالى الذين هم على صلوتهم دائمون الى ان قال لا يقضي النافلة في وقت الفريضة ابدأ بالفريضة ثم صل ما بدا لك ورواية ابي بكر الحضرمي عن جعفر بن محمد ع قال اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع ورواية اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت الفريضة قال وقال اذا دخل وقت الفريضة فابدأ بها وموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر مالي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع هذا ما حضرني من الاخبار التي تصلح لان تكون مستنداً لهذا القول المذكور وهي ظاهرة الدلالة عليه تمام الظهور وجملة منها صحيح باصطلاحهم المشهور اذا عرفت ذلك فاعلم ان السيد السند ره في ك بعد ان نقل هذا القول قال واستدلوا عليه برواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قال لي رجل من اهل المدينة الى آخر الخبر كما قدمناه ثم ذكر بعدها روايتي ابي بكر الحضرمي واديم بن الحر المذكورتين ثم قال وفي الجميع قصور من حيث السند باشتمال سند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطري وعبد الله بن جبلة وهما واقفيان وعدم توثيق ابي بكر الحضرمي ثم روى عن زرارة في الصحيح ثم ساق صحيحته الرابعة المتقدمة نقلناها عن الروض وقال بعدها ويمكن حمل هذه الروايات على الافضلية كما تدل عليه حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة فقال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن

فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان خاف فوت الوقت من اجل ما هو من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله تعالى ثم ليتطوع بما شاء ثم قال ويمكن الجمع بينهما ايضا بتخصيص النهي الواقع عن التنفل بعد دخول وقت الفريضة بما اذا كان المقيم قد شرع في الاقامة كما يدل عليه صحيحة عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي تروى انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي يصلي معه انتهى واستدل في الذكرى لما اختاره من القول الثاني بموثقة سماعة المذكورة وما رواه في الفقيه عن اسحق بن عمار قال قلت اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة وعن محمد بن مسلم ثم ساق روايته المتقدمة الدالة على ان الفضل ان تبدأ بالفريضة ثم نقل عن المانعين انهم احتجوا برواية ابي بكر الحضرمي ورواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا تطوع بركعة حتى تقضى الفريضة كلها وما رواه عنه عليه السلام لا صلوة لمن عليه صلوة ثم قال في الجواب لما تعارضت الروايات وجب الجمع بالحمل على الكراهة في هذا النفي وبنفي الصلوة الكاملة في الخبر الثاني وقد ذكر فيما تقدم التصريح بان قاضي الفريضة يصلي امامها نافلة ركعتين وان النبي صلى الله عليه وآله فعل ذلك قال الكليني رحمه الله وفقه الله انام النبي صلى الله عليه وآله عن الصلوة تعليم ورحمة للامة انتهى وفيه ان من استدل للقول المشهور بقول النبي صلى الله عليه وآله لا صلوة لمن عليه فريضة وبخبر زرارة الذي ذكره في الذكرى ثم استدل لما اختاره من الجواز برواية سماعة ورواية اسحق بن عمار المتقدم ذكرهما عن الذكرى ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وعن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد غلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس فركع ركعتين ثم صلى الصبح ثم ذكر صحيحة زرارة التي قدمنا نقلها عنه انفا ثم حمل اخبار النهي على الكراهة جمعا اقول وبالله الثقة لا يخفى عليك بعد ما تلوناه من اخبار القول المشهور ما في كلامهم في المقام من القصور وذلك من وجوه الاول انه من القواعد المقررة في كلامهم والمتداولة على رؤس اقلامهم انهم لا يجمعون بين الاخبار الا مع التكافؤ في الاسانيد والا فمتى كان الضعيف ويحملون على الصحيح من قواعدهم ايضا انه مع حصول الترجيح في احد الجانبين فانهم يعملون بالراجح ويجعلون التاويل في جانب المرجوح ومقتضى هاتين القاعدتين هو العمل بما ذكرنا من الاخبار الدالة على القول المشهور لصحة كثير منها كما عرفت وكثرتها وصراحتها وضعف ما قابلها سندا او عددا او دلالة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى ولكنهم رضي الله عنهم لجمودهم على ما حضرهم من الاخبار وعدم التتبع لروايات المسألة كما هو حقه عكسوا القضية في الموضعين والعجب من صاحب ك انه يطعن على روايتي محمد بن مسلم وأديم بن الحر باشتمالهما على الطاطري وعبد الله بن جبلة مع انهما ثقتان فحديثهما معدود في الصحيح الموثق وان كان الموثق عنده من قسم الضعيف ثم يستدل لمختاره بموثقة سماعة ويصفها بكونها موثقة مع ذكره تلك الروايتين بعنوان رواية فلان ايذانا بضعفهما سؤال الفرق متجه مع ان رواية سماعة قد اشتمل طريقها على عثمان بن عيسى الذي قد علم من طريقته عد حديثه في الضعيف زيادة على سماعة فان كان الخبر الموثق يصلح دليلا شرعيا فلا معنى لرد الخبرين والا فلا معنى لتعلقه بخبر سماعة ولكن اصحاب هذا الاصطلاح لضيق الخناق ولا سيما السيد المذكور لا يقفون على قاعدة ولا ضابطة الوجه الثاني ما عرفته في غير مقام مما تقدم من ان ما اصطلحوا عليه في الجمع بين الاخبار بحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب قاعدة لم يرد بها نص ولا كتاب وان اتخذوها في جميع الابواب كيف لا وقد صرحوا في الاصول بان النهي حقيقة في التحريم والامر حقيقة في الوجوب فحمل كل منهما على خلاف ذلك مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز وايضا فان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الشرعي والظاهر في ذلك كغيره من الوجوب والتحريم والا لكان قولا على الله تعالى بغير دليل ومجرد وجود المعارض ليس بدليل على ذلك اذ يمكن ان يكون له معنى اخر لا ينافي التحريم والوجوب من تقية ونحوها او معنى غيرها فهو كما سيظهر لك في اخبار المقام الوجه الثالث ان الاخبار التي استندوا اليها في الدلالة لا ظهور لها فيما ذكروه ولا وضوح فيها لما اعتمدوه و تحقيق الكلام في المقام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم السلام والصلوة وبه يرتفع التنافي بين الاخبار على وجه واضح المنار ان نقول يجب ان يعلم اولا انه لا يخفى ان المستفاد من الاخبار التي قدمناها هو المنع من النافلة مطلقا وان كانت راتبة متى خرج وقتها الموظف لها شرعا ودخل وقت فريضتها وحمل الروايات الواردة بهذا المعنى عند التأمل في مضامينها انما وردت بالنسبة الى الراتبة وجواز مزاحمة الفريضة لها وعدمه وان استفيد من ظاهرها العموم وذلك فان الراتبة في الظهرين لها جزء معلوم من وقت الفريضة بحيث يمتنع اداؤها ويحتم تقديم الفريضة وهو الذراع والذراعان او القدمان والاربعة اقدام كما تقدم بيانه موضحا مشروحا وان الاشارة في بعض الروايات بوقت الفريضة الممنوع من التطوع فيه انما هو الى ما بعد ذلك الجزء الذي يختص به النافلة ومن ذلك يعلم ان المراد بالتطوع الممنوع منه في امثال ذلك انما هو النافلة الراتبة وامتناع غيرها يكون بطريق اولى وجملة منها عامة دالة بعمومها على المنع من النافلة بعد دخول وقت الفريضة راتبة او غيرها وثانيا انه لا يخفى ان اطلاق وقت الظهر على هذا الوقت المختزل منه قدر النافلة قد مر شائعا في الاخبار كما في موثقة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم ونحوها موثقة اسمعيل بن عبد الخالق وغيرها من الروايات الكثيرة المتقدمة في المقصد الاول وقد دلت الاخبار ايضا على ان هذا الوقت المختزل انما هو للنافلة كقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ الفيء ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي معناها اخبار عديدة قد تقدمت هذا بالنسبة الى المتنفل واما من لا يتنفل فان الافضل له المبادرة بالفريضة في اول الزوال ولا يستحب التأخير له الى ذلك الوقت وعليه تدل الاخبار ايضا وح فالوقت بالنسبة الى المتنفل غيره بالنسبة الى من لا يتنفل اذا عرفت ذلك فاعلم ان استدلال صاحب ك على حمل روايات المنع على الافضلية بصحيحة محمد بن مسلم مبني على انه فهم من قوله عليه السلام الفضل ان تبدأ بالفريضة جواز البدأة بالنافلة وان كان خلاف الافضل بناء على ان قول السائل اذا دخل وقت

الفريضة آه هو اول الوقت الحقيقي وليس الامر كما فهمه ره بل المراد بالوقت المسئول عنه هنا والمفروض دخوله انما هو الوقت المعين للفريضة بعد مضي وقت
النافلة كما اشرنا اليه هذا الاطلاق كان شائعا كما يستفاد من الاخبار التي اشرنا اليها في صحيح الروايات والله سبحانه واولياؤه اعلم ان السائل انما سئل
انه اذا دخل هذا الوقت المذكور فهل يجوز لي ان اتنفل ام لا فقال ع الفضل ان تبدأ بالفريضة لانه اول وقت فضيلتها والنافلة هنا لا فضل فيها
لخروج وقتها ومتى كانت لا فضل فيها فلا يشرع له الاتيان بها لانها عبادة فاذا انتفى الفضل فيها دل على عدم صحتها نظير ما تقدم تحقيقه في المسئلة الثانية
في الوضوء من قولهم ع ومن توضأ مرتين لم يوجر وقد ذهبوا الى ان القول بتحريم الثانية للخبر المذكور وقالوا لان العبادات لا مباح فيها وانما هي اما واجبة
او مندوبة وكلاهما يحصل الاجر صرح بذلك شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان نعم بما يحتمل ما ذكره لو قال ع الافضل بصيغة افعل التفضيل
الدال على حصول فضل في الابتداء بالنافلة لكن العبارة ليست كذلك ويوضح ما قلناه قوله ع وانما اخرت الظهر ذراعا آه اي انما اخرت الظهر الى هذا الوقت
المسئول عنه من اجل صلوة الاوابين فمتى خرج وقتها الموظف لها فلا يضايق بها الفريضة بل الفضل في البداءة بالفريضة هذا معنى الخبر المذكور ومما لا يتطرق
اليه الوهن ولا القصور والعجب منه ره انه يتوهم ان النافلة المسئول عنها في الخبر النافلة الغير الراتبة كما يعطيه سياق استدلاله وهو مطرح كلامه في حياله
مع انه لا يلايم قوله ع في الرواية وانما اخرت الظهر ذراعا آه كما لا يخفى وانما يتلايم الكلام اولا واخرا على ما ذكرناه واما موثقة سماعة على الوجه الذي نقله
في ك فهي المروية في يب وهي مروية في في ويب ايضا وفيها زيادة على ما نقله الامر موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة النوافل الا
ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون افضل الوقت للفريضة وليس له ان يصلي النوافل من
اول الوقت الى قريب من اخر الوقت وحاصل معنى الرواية المذكورة بناء على ما ذكرناه والله سبحانه وقائلها اعلم ان الراوي سئله عمن ياتي المسجد و
قد صلى اهله المكتوبة في اول وقتها وكان ما بين مجيئه وصلوة اهل المسجد الا يسير فكان بعض وقت النافلة كان باقيا فسئله عن التطوع بالراتبة ايتطوع
بها في ذلك الوقت ام يبتدئ بالمكتوبة اذ لا جائز ان يحمل التطوع هنا على غير الراتبة اذ كانت الراتبة بزوال وقتها الموظف لها في تلك الاخبار لا
يجوز مزاحمة الفريضة بها فلان يمتنع مزاحمة غيرها بطريق اولى وامعان النظر في معنى الرواية وسياقها صريح في ارادة الراتبة خاصة فاجاب ع بانه ان
كان اتيانه في وقت حسن يعني في سعة الراتبة ولو مخففة فلا باس بالتطوع بها قبل الفريضة وان كان يخاف فوت الوقت اي وقت فضيلة الفريضة
لو اشتغل بالنافلة لما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة في اول وقت فضيلتها ثم يتطوع بعدها بما شاء ويوضح ما قلناه الزيادة التي ذكرناها
على ما نقله في ك برواية الشيخين من ان الامر موسع لمن في النوافل من اول دخول الوقت الحد وحدها في تلك الاخبار الا ان يخاف فوت وقت الفريضة يعني
فوت وقتها الذي هو بعد النافلة وهو اول وقت فضيلتها وملخصه انه اي في وقت يمكن الاتيان بالنافلة ولو مخففة والا بدأ بالفريضة في وقت
فضلها الحد وحدها وقد وفق الله تعالى بعد ان خطر هذا المعنى بالبال للوقوف عليه في كلام شيخنا البهائي رحمه الله في كتاب الحبل المتين حيث قال في قوله ع
الحديث الرابع عشر ان كان في وقت حسن اي متسع يعطي باطلاقه جواز مطلق النافلة في وقت الفريضة الا ان يحمل التطوع على الرواتب ويكون في قول
السائل وقد صلوا اهله الفريضة نوع ايماء وخفاء الى ذلك فان قد تقرب الماضي من الحال كما قيل انتهى ثم كتب في الحاشية ما صورته فيفهم منه انهم لم يمض
من صلوتهم الى وقت مجيء ذلك الرجل الا زمان يسير فالظاهر عدم خروج وقت الراتبة بمضي ذلك الزمان اليسير انتهى وهو من عجيب توارد الخواطر و
ظاهر كلام شيخنا المذكور يعطي نوع تردد في حمل الرواية على المعنى الذي ذكرناه والحق انه لا معدل عنه ولا معنى للرواية غيره سيما بالنظر الى الزيادة
التي ذكرها الشيخان المذكوران واما قوله ع في جملة الزيادة المشار اليها والفضل اذا صلى الانسان وحده آه فالله سبحانه واولياؤه اعلم ان المراد
من هذا الكلام ان الانسان اذا صلى وحده ودخل عليه وقت الفريضة اي الوقت المعين لها بعد مضي وقت النافلة لما اشرنا اليه سابقا من شيوع هذا
الاطلاق في الاخبار فليبدأ بالفريضة لخروج وقت النافلة وليكون قد صلى الفريضة في اول وقت فضيلتها ولا يخطر عليه صلوة النوافل في اول الوقت
يعني وقتها المقرر لها وفيه اشارة الى انه اذا صلى مع امام فانه يجوز له مزاحمة وقت الفريضة بها لانتظار الجماعة فيكون هذا مستثنى كغيره مما يأتي في التنبيه
عليه وعلى ذلك تحمل موثقة اسحق بن عمار التي استدل بها الشهيد ره في الذكرى والروض كما تقدم ذكره من قوله قلت اصلي في وقت فريضة نافلة قال
نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به واذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة فانه لا يصح حمل الوقت هنا على ما زعماه من الوقت الحقيقي الذي هو اول
الزوال لما استفاض من استحباب النافلة فيه للمنفرد وغيره فكيف يؤمر المنفرد هنا بترك النافلة فيه بل المراد انما هو الوقت الذي بعد مضي وقت النافلة
وانه يجوز مزاحمة النافلة للفريضة فيه لانتظار الجماعة ويؤيده ايضا صحيحة عمر بن يزيد انه سئل اباعبد الله ع عن الرواية التي يروون انه لا يتطوع في وقت
فريضة ما حد هذا الوقت الحديث كما تقدم فان هذا الحديث ايضا محمول على من ينتظر الجماعة فرخص له في الاتيان بالراتبة بعد مضي وقتها ومزاحمة وقت
الفريضة لاجل انتظار فضيلة الجماعة والا فالحد الحقيقي للنافلة انما هو الذراع والذراعان وانه بعد مضيهما فلا يتطوع ولكنه لما سامح المزاحمة
هنا جعل الحد الاقامة وان زاد على الحد المقرر وبما ذكرنا في معنى حسنة محمد بن مسلم وموثقة سماعة وموثقة اسحق بن عمار يظهر لك انه لا منافاة
بينها وللاخبار السابقة التي استدللنا بها بل هي منطبقة على احسن وجوه الانطباق ومتفقة معها باوضح معاني الاتفاق وان خلاف من خالف بناء على
ما فهمه من هذه الروايات انما نشأ من عدم اعطاء النظر حقه في التامل في معاني الاخبار واما ما استدل به في الروض بنحوه في الذكرى من ان تنقله
سابقا من روايات صلوة الركعتين قبل الغداة لمن نام عن الغداة وحديث نوم النبي ص فياتي الكلام عليها في المسئلة الاتية انشاء الله تعالى فان ما تعلقوا
به من الروايات التي ذكروها واعتمدوها دليلا على الجواز قد عرفت انه لا دلالة فيها ولا منافاة لما ذكرناه نعم هنا روايات اخر لم يتعرضوا لنقلها
ولم يلموا بها وكان الاولى لهم الاستدلال بها في المقام ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يفوته صلوة النهار قال يقضيها انشاء بعد

المغرب وان شاء بعد العشاء وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد
~~العشاء وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد~~ العشاء ورواية ابي بصير
قال قال ابو عبد الله عم ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن آخر
السحر ويؤيدها اطلاق جملة من الاخبار كرواية ابي بصير قال ان قويت فاقض صلوة النهار بالليل ورواية محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي
الحسن الرضا عم يكون على صلوة النافلة متى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار ورواية الحسين بن ابي العلا قال اقض صلوة النهار اي
ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء وصحيحة ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عم يقول صلوة النهار يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من
الليل او نهار [illegible] قال سئلت ابا عبد الله عم عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها ونحوها روايات عديدة بالنسبة الى
[illegible] ويمكن ان يقال في الجمع بين هذه الاخبار وما قدمناه ان اكثر تلك الاخبار انما دل على المنع من مزاحمة الراتبة للفريضة
[illegible] دخول وقت فضيلتها وان استفيد منه بطريق الاولوية المنع من المبتدأة وبعضها وان كان ظاهرا في العموم كصحاح زرارة الثلث الا انه يمكن
ان يقال باستثناء النوافل المقضية من ذلك بهذه الاخبار وتوضيح ذلك ان يقال انه لا نافلة بعد دخول وقت الفضيلة للفريضة مطلقا راتبة
او مبتدأة او مقضية ونعني بوقت الفضيلة هو ما بعد الذراع والذراعين بالنسبة الى الظهرين واول المغرب بالنسبة الى الغروب وبعد غياب
الشفق بالنسبة الى العشاء واول الفجر الثاني بالنسبة الى صلوة الفجر بناء على ما اخترناه فلا يصلى في هذه الاوقات نافلة مطلقا واما قبل هذه الاوقات
مما اشتمل على وقت الفريضة فانه يجوز القضاء فيه بهذه الاخبار دون النافلة المبتدأة عملا بعموم صحاح زرارة في منع النافلة المبتدأة ومعنى
قضاء نوافل النهار بعد المغرب يعني قبل دخول وقت فضيلة العشاء ويؤيده ان المتبادر من البعدية هو البعدية القريبة وقوله في رواية
ابي بصير فاقضه عند زوال الشمس يعني قبل زوال الشمس او بعد الزوال قبل دخول وقت الفضيلة وبعد الظهر عند العصر يعني قبل دخول
فضيلة العصر على هذا يحمل اطلاق الاخبار المتقدمة ويحتمل ايضا خروج هذه الاخبار مخرج التقية لاشعار صحيحتي زرارة السابقتين المشتملتين
على المقايسة بذلك الا انه لا يحضرني الآن مذهب العامة في المسئلة هذا وربما استند بعض المجوزين الى الاستدلال على ذلك بمواضع منها ما
ورد من انه متى تلبس المصلي بركعة من نوافل الزوال فانه يتمها وان خرج وقتها ومنها من تلبس باربع ركعات من صلوة الليل ثم طلع الفجر فانه
يزاحم بها الفريضة ومنها ما ورد ايضا من جواز ايقاع صلوة الليل كملا بعد الفجر ابتداء بالنسبة الى من يعتادها ثم تغلبه عيناه منها في بعض الاوقات
حتى يطلع الفجر فانه يصليها مخففة كما تقدم جميع ذلك فان هذه المواضع كلها تدل على جواز ايقاع النافلة في وقت الفريضة والجواب عن ذلك
اولا ان هذه المواضع خارجة عن محل النزاع فان مطرح البحث النوافل المبتدأة او قضاء الراتبة والخصم لا يقول بان النوافل في هذه الاوقات
تصلى قضاء فلا دليل له في ذلك وثانيا انا نقول ان جواز النافلة في هذه الصورة انما خرج مخرج الرخصة وليست باعظم رتبة من الفريضة
والشارع قد جوز فيها ذلك بل به صرح الاصحاب فقالوا بان من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله ورووا ذلك بهذا العنوان
وورد به الرواية في خصوص صلوة الصبح كما سيأتي ان شاء الله تعالى في محله وقد اتفقوا على انه لا قضاء عليه بعد ذلك مع الاتفاق نصا وفتوى
على بطلان الصلوة في غير وقتها فليكن ما نحن فيه من قبيل ذلك ومن الرخص في النوافل ايضا ما تقدم من جواز تقديم صلوة الليل على الانتصاف
للمسافر والشاب الذي تمنعه رطوبة دماغه عن الانتباه وتقديم نافلة الزوال لمن يشتغل عن ادائها او قضائها ومنها تقديم غسل الجمعة لخائف
عوز الماء واعطاء زكوة الفطرة قبل وقتها ونحو ذلك وهذه المواضع المعدودة من قبيل ذلك فلا منافاة بينها وللاخبار الدالة على المنع من النافلة
بعد دخول وقت الفريضة كما لا يخفى والله العالم المسئلة الثالثة اختلف الاصحاب في جواز النافلة لمن عليه قضاء فريضة فالاكثر منهم على
المنع من النافلة ~~بعد دخول~~ [illegible] ذلك وهو اختيار العلامة في لف واكثر المتاخرين وقيل بالجواز ونقل عن ق وابن الجنيد ره واليه ذهب الشهيد ان
والاظهر عندي هو القول المشهور لنا ما سيأتي ان شاء الله تعالى في المقصد الآتي من قوله تعالى اقم الصلوة لذكري المفسر في الاخبار بذكر الصلوة
الفائتة وما يأتي ايضا من الروايات الدالة على وجوب ترتب الحاضرة على الفائتة وانه يجب تأخير الحاضرة الى ان يتضيق واذا وجب ذلك في
الفريضة التي هي صاحبة الوقت ففي نافلتها بطريق اولى ومع اولى منه في غير نافلتها ويدل على ذلك ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم المتقدمة
في المسئلة السابقة حيث قال فيها ولا تتطوع بركعة حتى تقضي الفريضة وصحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الرجل
ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ قلت يوتر او يصلي الركعتين قال بل
يبدء بالفريضة وصحيحة زرارة المتقدمة نقلها في صدر المسئلة السابقة عن المشايخ المتقدم ذكرهم وقوله عم فيها اصلي نافلة وعلي
فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلى نافلة في وقت فريضة الحديث ويؤكده قضية التنظير بقضاء شهر رمضان فانه صريح في
المنع واما ما تكلفه بعضهم في الجواب عن هذه الصحيحة بالحمل على الاداء خاصة مستندا الى ان المتبادر من قوله في وقت فريضة ودخول وقت
فريضة وقت الاداء وان المراد بقوله عم لو كان عليك من شهر رمضان الاداء لا القضاء ففيه من البعد عن حاق اللفظ وسياق الكلام ما لا
يخفى على ذوي الالباب والافهام ومن له ادنى معرفة باساليب الكلام لان قول السائل وعلي فريضة او في وقت فريضة مردد او صريح في مغايرة
الاول للثاني وان الاول مراد به القضاء او الاعم منه والثاني مراد به الاداء خاصة واما جوابه عم بقوله لا تصلي نافلة في وقت فريضة وان كان ظاهرا
في الاداء الا ان قضية تطبيق الجواب على السؤال بناء على ما ذكرنا ارادة العموم في الجواب فيكون معنى الجواب عم لا تصلي نافلة في وقت

في جواز التنفل لمن عليه قضاء

وجوب فريضة والفائتة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في المقصد الآتي وقتها ساعة ذكرها واما التنظير بشهر رمضان وان المراد عدم جواز التطوع
بالصوم لمن عليه قضاء شهر رمضان فهو الذي عليه اتفاق الأصحاب ومستندهم انما هو هذه الرواية كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في كتاب الصوم
وبالجملة فان ارتكاب هذه الاحتمالات الغثة البعيدة والتمحلات الغير السديدة لو تم لانغلق باب الاستدلال اذ لا لفظ الا وهو قابل للاحتمال
ولا قول الا وللقائل فيه مجال والنظر في الاستدلال انما يبنى على ما يتبادر الى الفهم من حاق الكلام ودل عليه السياق الذي به النظام استدل
القائلون بالجواز بما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس قال يصلي ركعتين
ثم يصلي الغداة وما روي بطرق عديدة منها الصحيح وغيره من نومه (ص) عن صلوة الصبح حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ وركع ركعتي الفجر ثم صلى
الصبح بعدهما ومن تلك الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال سمعته ان رسول الله (ص) رقد فغلبته عيناه
فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه ساعة فركع ركعتين ثم صلى الصبح الحديث واجاب الشيخ (ره) في كتاب الاستبصار فقال بعد ذكرهما الوجه
في هذين الخبرين ان نحملهما على من يريد ان يصلي بقوم وينتظر اجتماعهم جاز له ان يبدأ بركعتي النافلة كما فعل النبي (ص) واما اذا كان وحده فلا يجوز له ذلك على
حال انتهى وحاصل كلامه يرجع الى ان جواز ذلك رخصة لانتظار الجماعة وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ان نقل كلام الشيخ واستبعده والاولى حمله
على الرخصة وليس بذلك البعيد كيف كان فما استدلوا به اخص من المدعى فلا يقوم حجة اذ مدلول الخبرين ركعتا الفجر لو صح المدعى اعم
من ذلك واما ما يقال في امثال هذه المقامات من ان هذه الاخبار قد دلت على الجواز في هذا الموضع ويتم البيان انه لا قائل بالفرق فيتم في الجميع
فكلام ظاهري لا يعول عليه وتخريج شعري لا يلتفت اليه ومن روايات هذه المسألة ما رواه شيخنا الشهيد (ره) في الذكرى في الصحيح عن زرارة بنحو
ابسط من الخبر المتقدم عن ابي جعفر (ع) قال قال رسول الله (ص) اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة
فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت ابا جعفر (ع) فحدثني ان رسول الله (ص) عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال
انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله (ص) اخذ بنفسي ما اخذ بانفاسكم فقال رسول الله (ص) قوموا فتحولوا عن
مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله (ص) ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلوة
فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك الاول فقدمت
على ابي جعفر (ع) فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا فان ذلك كان قضاء من رسول الله (ص) وهذه الرواية لم
نقف عليها الا في كتاب الذكرى في كونها نقلا قال شيخنا الشهيد (ره) في الذكرى بعد ذكر الخبر المذكور وان فيه فوائد منها استحباب ان يكون للقوم
حافظ اذا ناموا صيانة لهم عن هجوم ما يخاف منه ومنها ما تقدم من ان الله انام نبيه ليعلم امته ولئلا يغتر بعض الامة بذلك ولم اقف على راد لهذا
الخبر من حيث توهم القدح في العصمة به ومنها ان العبد ينبغي ان يتفأل بالمكان والزمان بحسب ما يصيبه فيهما من خير وغيره ولهذا تحول النبي (ص)
من مكان الى آخر ومنها استحباب الاذان للفائتة كما يستحب للحاضرة وقد روى العامة عن ابي قتادة وجماعة من الصحابة في هذه الصورة ان النبي (ص) امر
بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى صلوة الفجر ومنها استحباب قضاء السنن ومنها جواز فعلها لمن عليه فريضة وان كان منع منه اكثر
المتأخرين ومنها شرعية الجماعة في القضاء كالاداء ومنها وجوب قضاء الفائتة لفعله (ص) ووجوب التأسي به وقوله فليصلها ومنها ان وقت
قضائها ذكرها ومنها ان المراد بالآية الكريمة ذلك انتهى اقول قد اهمل شيخنا (ره) هنا شيئا هو اظهر الاشياء من الرواية اما غفلة او لمنافاته
لما اختاره في المسألة وهو المنع من صلوة النافلة اذا دخل وقت المكتوبة كما صرح به في صدر الخبر واكده بالفرق بينه وبين القضاء و
اما قوله (ره) ومنها جواز فعلها يعني السنن لمن عليه فريضة فهو تم اذا قصد ما دل عليه الخبر خصوص جواز ركعتي الفجر في هذه المادة وقضية الجمع
بينه وبين ما قدمنا من الاخبار قصر هذا الخبر على مورده واستثناء هذا الموضع من المنع رخصة اما مطلقا كما ذكره المحدث الكاشاني او
لانتظار اجتماع الجماعة كما ذكره الشيخ (ره) فلا دلالة فيه على الجواز مطلقا كما زعمه (ره) واما قوله وان كان قد منع منه اكثر المتأخرين مشيرا الى ان
الخلاف في ذلك انما هو من المتأخرين ففيه ما سيأتيك من كلام الشيخ المفيد (ره) من الدلالة على ان المنع هو الذي عليه عصابة الحق ثم العجب
كل العجب من اصحابنا (رض) مع اجماعهم واتفاقهم على عدم جواز السهو على النبي (ص) حتى انهم لم ينقلوا الخلاف في ذلك الا عن ابن بابويه وشيخه
ابن الوليد وقد طعنوا عليهما في ذلك وشنعوا عليهما اتم التشنيع حتى صنفوا في ذلك الرسائل واكثروا من الدلائل ومنها رسالة الشيخ
المفيد (ره) رد بها بالنسبة الى السيد المرتضى (ره) وهي عندي وفيها ما يقضي منه العجب من القدح في ابن بابويه (رض) فكيف تلقوا هذه الاخبار بالقبول و
اعتمدوا على ما فيها من المنقول في مثل هذا الحكم المخالف لاعتقاداتهم فمن كلامه في تلك الرسالة المشار اليها ما صورته والخبر المروي ايضا في نوم
النبي (ص) عن صلوة الصبح من جملة الخبر عن سهوه في الصلوة فانه من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا ومن عمل عليه فعلى الظن معتمد في
ذلك بدون اليقين وقد سلف قولنا في نظير ذلك ما يغني عن اعادته في هذا الباب مع انه يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق لانهم لا
يختلفون في ان من فاته صلوة فريضة فعليه ان يقضيها في اي وقت ذكرها من ليل او نهار ما لم يكن الوقت مضيقا لصلوة فريضة حاضرة
فاذا حرم ان يؤدي فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضا قد فاته كان حظر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض اولى هذا مع ان الاخبار
عن النبي (ص) قال لا صلوة لمن عليه صلوة يريد لا نافلة لمن عليه صلوة فريضة انتهى وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه وقال شيخنا
البهائي (ره) في كتاب الحبل المتين بعد نقله فيه صحيحتي ابن سنان وزرارة المذكورتين ما صورته وربما يظن تطرق الضعف اليهما لتضمنهما

في جواز السهو على النبي (ص) لابن بابويه وابن الوليد

ما يوهم القدح

ما يوجب القدح في الصحيح لكن قد يشكل ما ذكرناه بانه لم يقف على دليل لهما من جهة الرواية وهو يعلّل بتجويز الاصحاب صحيح ورود ذلك عن امثاله عن المعصوم وللنظر فيه مجال واسع انتهى اقول قد عرفت صراحة كلام شيخنا المفيد ره في رد الاخبار المذكورة ودعواه يدعى انه لا دلالة لها وعدم الملائمة على علم لا بدّ على العدم وبالجملة فمقتضى عدم تجويز السهو عليه ص كما هو ظاهر اتفاقهم رد هذه الاخبار ونحوها او حملها على التقية كما يشير اليه ما نقله من روايتها العامة الخبر المذكور عن ابي قتادة وجماعة من الصحابة اذ لا يخفى ما بين الحكمين من التدافع والتناقض فكنهم من حيث قولهم بهذا الحكم تبعا لهم يرفضون النظر عما في ادلته من تطرق القدح ويتسترون بالاعتذارات الواهية كما لا يخفى على من مارس كلامهم في الاحكام كما نبهنا عليه في شرحهم وبالجملة فالاظهر عندي هو القول المشهور لما في ادلته من الوضوح والظهور وما في مقابلها من الوهن في الدلالة والقصور لا تمنع منه ومنه وبعد قبوله لا دلالة له على المدعى بتمامه فيجب قصره على مورده ولا منافاة ويؤيد ما ذهب اليه ايضا انه الاوفق بالاحتياط الذي هو احد المرجحات الشرعية ايضا وظاهر صاحب ك التوقف في هذه المسألة حيث تتسر على نقل الادلة من الطرفين ولم يرجح شيئا في البين والظاهر ان السبب فيه تعارض الادلة من الجانبين وتعارض التاويل من كل من القائلين **المسئلة الرابعة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضي في انه يستقر وجوب الصلوة اداء بادراك اول الوقت على صفة الكمال ومضى مقدار ادائها مخففة مع الشرائط فيجب القضاء لو اهملها والحال هذه اما لو لم يكن كذلك فلا قضاء على الاشهر الاظهر وانه متى ادرك الطهارة وركعة من اخر الوقت وجب الاتيان بها ولو ادرك الطهارة وخمس ركعات لزم الفرضان وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** لا خلاف ولا اشكال في انه لو حصل احد الاعذار المانعة من الصلوة كالجنون والاغماء ونحوهما بعد مضي مقدار اداء الفريضة بشرايطها فانه يجب عليه القضاء ويدل عليه عموم ما دل على وجوب القضاء اما لو لم يمض ذلك المقدار فانه لا قضاء على الاشهر الاظهر قال الشيخ ره في ف اذا ادرك من الظهر دون اربع ثم جن او اغمى عليه او حاضت لم تلزمه الظهر لاجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من لم يدرك من اول الوقت مقدار ما يؤدي الفرض فيه لم يلزمه اعادته وظاهر الصدوق والمرتضى رضي وابن الجنيد اعتبار ادراك الاكثر وقد تقدم الكلام في هذه المسألة بكلا طرفيها منقحا في بحث الحيض من كتاب الطهارة **الثاني** لو زال المانع وقد بقي من الوقت ما يسع الطهارة ونحوها من الشروط والصلوتين او احدهما فانه يجب الاداء ومع التفريط القضاء وقد مر الكلام ايضا منقحا في ذلك الموضع المشار اليه وكذا لو لم يدرك الا ركعة مع الشروط فانه يجب عليه الاتيان بها وان خرج الوقت وقد نقل في ك ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ونقل عن المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم قال والاصل فيه ما روي عن النبي ص انه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وعنه ص من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ ره عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلم من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته ثم قال وهذه الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض لها فينبغي العمل عليها انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره من روايتي الاصبغ وعمار اللتين هما من طريق الاصحاب وعمل الطائفة عليهما انما مورد هما صلوة الصبح خاصة والمدعى اعم من ذلك نعم الخبر الاول صريح في العموم لكن ظاهر كلامه انه من طرق العامة كما هو ظاهر الذكرى ايضا ح فيشكل الحكم بالعموم الا ان يقال ان العمدة في الاستدلال انما هو الاجماع كما هو ظاهر كلامه ونقله عن المنتهى فيه مع ما لا يخفى وبالجملة فالمسألة غير خالية من شوب الاشكال لما عرفت ثم لا يخفى عليك ما في تستره عن العمل بهذين الخبرين باتفاق الاصحاب على العمل بهما فان فيه اولا ما عرفت من عدم الدلالة على المدعى بل هما اخص من ذلك وثانيا انه قد منع من العمل بالخبر الضعيف في غير موضع وان كان ظاهر الاصحاب الاتفاق على العمل بمضمونه وربما حمله تفاديا من طرحه على الكراهة او الاستحباب وثالثا ان الخبر الضعيف بمقتضى هذا الاصطلاح ليس بدليل فوجوده كعدمه فالاعتماد عنده انما هو على الاجماع مع طعنه فيه في غير موضع بل صدر كتابه انه صنف رسالة في ابطاله وان استسلم في امثال هذه المقامات وبالجملة فان هذه المناقضات انما نشأت من ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح **الثالث** المشهور بينهم ان الركعة عبارة عن الركوع والسجود هل يتحقق برفع الراس من السجدة الثانية او باتمام ذكر السجدة الثانية قولان ونقل في ك عن الشهيد ره في الذكرى انه احتمل الاجزاء بالركوع للتسمية لغة وعرفا ولانه المعظم ثم رده بانه بعيد اقول ما احتمله الشهيد ره هنا هو ظاهر اختيار المحقق في المسائل البغدادية في مسألة الشك بين الاربع والخمس فيما اذا عرض الشك بعد الركوع وقبل السجود حيث ان الاشهر بين الاصحاب الحكم بالصحة في هذه الصورة وانه يتم ويسجد سجدتي السهو لدخولها تحت نص المسألة وهذا الحكم منهم هنا يخالف ما ذكروه من ان الركعة عبارة عن الركوع والسجود فان مقتضى هذا الكلام الابطال لا الصحة حيث انه لم يات بالركعة فلا يكون داخلا تحت النص المذكور فكيف يحكمون بالصحة في الصورة المذكورة والمحقق المشار اليه في اجوبة المسائل المشار اليها تخلص من ذلك بجعل الركعة عبارة عن مجرد الركوع قال بعد حكمه بالصحة في المسألة المذكورة ما لفظه لان الركعة واحدة الركوع وعند ايقاع الركوع تسمى ركعة وليس تسميتها ركعة مشروطا بالاتيان بالسجدة لان الركعة واحدة الركوع حقيقة كالسجدة السجود والركبة والركوب انتهى وبذلك يظهر قوة ما احتمله الشهيد ره فانه ليس لقولهم بالصحة في صورة الشك المتقدمة الا على هذا القول كما ياتي تحقيقه في المسألة المذكورة والا فالقصر غير متجهة والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال كما ياتي التنبيه عليه انشاء الله في الموضع المذكور وعلى هذا فلو خرج الوقت بعد الركوع وقبل السجود وجب الاتمام من غير قضاء وعلى قول المحقق المذكور وسقط الفرض اداء وقضاء على القول المشهور **الرابع** اختلف الاصحاب فيمن ادرك ركعة من اخر الوقت هل يكون مؤديا بالجميع او قاضيا

للجميع او بالتوزيع اقوال ونقل في الذكرى عن الشيخ ره انه نقل هذا الخلاف عن الاصحاب وظاهر المشهور بينهم هو الاول وهو اختيار الشيخ في ف
ومن تاخر عنه وادعى عليه في ف الاجماع حيث نقل عن الاصحاب انهم لا يختلفون في ان من ادرك ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس يكون مؤديا في الوقت قال
وروى عن النبي صلعم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
العصر قال وكذلك روى عن ائمتنا ع ونقل في ك القول بقضاء الجميع عن السيد المرتضى رض معللا له بان اخر الوقت يختص بالركعة الاخيرة فاذا
وقعت فيه الاولى وقعت في غير وقتها ولا معنى لقضاء العبادة الا ذلك واما القول بالتوزيع فوجهه ظاهر بمعنى ان ما صادف الوقت ووقع فيه
يكون اداء لوجود معنى الاداء فيه وما وقع بعد خروجه يكون قضاء لانه ليس القضاء الا ما وقع بعد خروج وقته قالوا وثمرة الخلاف تظهر في
النية وقال في الذكرى انها تظهر ايضا في الترتيب على الفائتة السابقة فعلى القضاء يترتب دون الاداء واعترض في ك بانه ضعيف جدا قال اذ الاجماع منعقد
على وجوب تقديم الصلوة التي ادرك من وقتها مقدار ركعة مع الشرايط على غيرها من الفوايت اقول والتحقيق عندي انه لا ثمرة لهذا الخلاف ولا
اثر يترتب على هذا الاختلاف اذ المستفاد من الاخبار هو صحة الصلوة على الوجه المذكور وعدم وجوب القضاء بعد ذلك واما كونها اداء او
قضاء او موزعة فلا يظهر له اثر من تلك الاخبار وهذه الفائدة التي اتفقوا عليها انما يتم التفريع بها لو قام الدليل على وجوب نية الاداء فيما
كان اداء والقضاء فيما كان قضاء والحال انه لا دليل على ذلك سوى مجرد اعتبارات ذكروها وخيالات سطروها لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية
كما تقدم تحقيقه في بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة وبذلك اعترف السيد السند وغيره من افاضل متاخري المتاخرين واضعف من ذلك ما ذكره في
الذكرى لما ذكره السيد المذكور **الخامس** قالوا لو ادرك قبل الغروب او قبل انتصاف الليل احدى الفريضتين لزمته واحدة خاصة لاستحالة التكليف
بهما في وقت لا يسعهما بقي الكلام في انه ان قلنا بالاشتراك في الوقت من اوله الى اخره كما تقدم نقله عن ق فاللازمة منهما هي الاولى لتقدمها في وجوب
الترتيب وان قلنا بالمشهور من الاختصاص فالواجب الثانية واما لو ادرك خمس ركعات في الموضعين فانهم صرحوا من غير خلاف يعلم انه يلزمه
الفرضان بناء على ما تقدم من ان من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وحيث ان الركعة الاولى من الخمس المذكورة للفريضة الاولى وبها
يصدق ادراك الوقت فانها تزاحم الفريضة الثانية بثلث وهكذا في الفريضة الثانية فانه يبقى لها اربعة من الخمس وبها يحصل ادراك الوقت فيجب الاتيان
بالفرض المذكور وان زاحم وقت الفريضة التي بعدها كما في العصر التي بعدها صلوة المغرب ووقع خارج الوقت كما في فريضة العشاء والمسئلة عندي
لا تخلو عن شوب الاشكال لعدم وجود نص في المقام وليس الا البناء على ما تقدم من قولهم ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله وقد عرفت
انه لا دليل عليه سوى رواية عامية والروايات الواردة من طرقنا مختصة بصلوة الصبح وليس الا الاجماع المدعى في المقام كما تقدم ويمكن القول
باختصاص هذا الحكم بالصبح كما هو مورد النص ويؤكده انها ليس بعدها فريضة يحصل بها المشاركة في الوقت بخلاف غيرها من الفرايض سيما
على المشهور من اختصاص الفريضة الاخيرة بمقدار ادائها من الوقت فادراك ركعة من الفريضة الاولى في صورة ما اذا ادرك من الوقت خمسا مع
كون ما بعد تلك وقتا مخصوصا بالثانية لا يجدي نفعا في وجوب الاتيان بها لان ما بعد تلك الركعة مختص بالثانية ومزاحمتها فيه تحتاج الى
دليل وليس الا الاجماع المذكور واختصاص الخبر بصلوة الصبح وبالجملة فالمسئلة عندي لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال
ولو ادرك اربعا من اخر وقت العشائين فظاهر الاكثر ان المغرب لا يزاحم العشاء فيه وان بقي منه ركعة للعشاء ولدلالة النصوص على اختصاص هذا
المقدار بالعشاء ونقل في الذكرى عن بعض الاصحاب تبعا لبعض العامة وجها بوجوب المغرب والعشاء بادراك الاربع وذكر انه مخرج على ادراك
الخمس من الظهرين ورده بما هو مذكور ثمة والاظهر في رده ما ذكرنا من دلالة النصوص على اختصاص العشاء بهذا المقدار بخلاف ما لو ادرك
خمسا فانه قد ادرك ركعة من وقت المغرب فيجري فيها ما تقدم من حديث من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله ويزاحم بها العشاء
مع ما عرفت من الاشكال في المقام **السادس** قد عرفت ان النصوص المتقدمة انما دلت على الحكم المذكور على ادراك ركعة ولكن ظاهر
الاصحاب الاتفاق على تقييد ذلك بادراك جميع الشرايط من الطهارة وغيرها ولا عبرة بتمكنه منها قبل الوقت لانه غير مخاطب بها ح ولو اتفق
حصول الشرايط قبل الوقت كفى في ادراك الصلوة وكذا لو حصل البعض كفى ادراك الباقي مع الصلوة **السابع** قد اشرنا سابقا الى ان المعتبر
اخف صلوة يقتصر فيها على الواجب و ح فلو طول في صلوته ثم جن او عرض الحيض او نحو ذلك من الموانع وجب القضاء ان حصل من ذلك اخف صلوة
يوثق بها ولو كان في احد الاماكن الاربعة التي يتخير فيها بين القصر والاتمام فهل يكتفي بالقصر لانه لو قصر لاداها او يتعلق الحكم بما قصده ونواه
وجهان جزم في الذكرى بالاول ولو قيل بالثاني لكان غير بعيد **الثامن** قد عرفت مما تقدم انه لا بد في وجوب الفريضة اداء وقضاء بالنسبة
الى اول الوقت من ادراك الصلوة كملا بشروطها واما بالنسبة الى الاخر فانه يكفي ادراك ركعة خاصة ولا يكفي ذلك في الاول ووجه الفرق
ظاهر لتمكن المكلف في اخر الوقت بعد ادراك الركعة من اتمام الصلوة من غير مانع بخلاف اول الوقت اذ لا سبيل الى ذلك كذا ذكروه ولا يخلو من
خدش نعم ذلك يصلح وجها للنص الدال على الحكمين **التاسع** قال في الذكرى لا فرق بين الكافر وغيره من المعذورين لان الكافر لا يؤاخذ
بما تركه في حال الكفر وتوهم بعض كون الكافر غير معذور هنا للمخاطبة بالاسلام المقدور فيجب القضاء متى ادرك الوقت وهو ضعيف لقوله
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولقول النبي صلعم الاسلام يهدم ما قبله انتهى اقول لا يخفى ان الاوفق بما ذهبوا اليه بل المتفق
عليه من ان الكفار مكلفون بالاسلام ومخاطبون به وان الاسلام شرط في الصحة والقبول لا شرط في التكليف هو ما نقله عن البعض المذكور
وكيف يكون الكفر عذرا شرعيا لهم كالجنون والحيض والحال انهم مخاطبون ومكلفون في حال الكفر الا ترى ان الحيض والجنون ونحوهما انما

سائرت عزا شرعية من حيث ارتفاع التكليف معهما واما الاستدلال بالاية والخبرين المذكورين فيمكن الجواب عنه بان المراد مغفرة ما كانوا عليه
من الكفر وكذلك قوله الاسلام يهدم ما قبله يعني الاحكام المترتبة على الكفر بمعنى ان يكونوا طاهرين بعد ان كانوا نجسين ومحقوني الدم والمال بعد
ان لم يكونوا كذلك ونحو ذلك من احكام الاسلام واما العبادات فالذي ثبت بالاخبار والادلة التي قدمناها في بحث غسل الجنابة من
كتاب الطهارة فانهم غير مكلفين بها وان الاسلام شرط في التكليف بها فلا يتوجه العقاب عليها والمؤاخذة بتركها لعدم التكليف بها بالكلية
وبالجملة فان مقتضى قاعدتهم المذكورة هو وجوب القضاء كما لا يخفى العاشر قال في الذكرى حكم اثناء الوقت حكم اوله في ذلك فلو افاق
المجنون في اثناء الوقت ثم جن او اغمي عليه في الوقت اعتبر في قدر الافاقة ادراك جميع الشرائط والاركان وكذا لو كانت مجنونة فافاقت ثم
حاضت انتهى وبذلك صرح في المنتهى وهو كذلك الحادي عشر المشهور بين الاصحاب رض انه اذا بلغ الصبي المتطوع في اثنائها بما لا يبطل الطهارة
كالسن والانبات وكان الوقت باقيا بحيث يسع ركعة فانه يجب عليه الاستيناف ذهب اليه الشيخ في ف وجملة ممن تاخر قالوا لانه بعد
البلوغ مخاطب بالصلوة والوقت باق فيجب عليه الاتيان بها وما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يحصل به الامتثال وذهب الشيخ في ط الى انه يتم
ظاهرا وعدم وجوب الاعادة واستدل له في المختلف بان الصلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب اتمامها
سقط بها الفرض لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء واجاب عنه في ك قال والجواب بعد تسليم دلالة الاية على تحريم ابطال العمل ان الابطال
هنا لم يصدر من المكلف بل من حكم الشارع سلمنا وجوب الاتمام لكن لا نسلم سقوط الفرض بها والامتثال انما يقتضي الاجزاء بالنسبة الى
الاوامر الواردة بالاتمام لا بالنسبة الى الاوامر الواردة بوجوب الصلوة انتهى اقول ما ذكره في الجواب من ان الابطال هنا من حكم الشرع لا اعرف
له وجها فانه لا نص في المسئلة كما لا يخفى وايجاب الشارع عليه الصلوة بعد البلوغ لا يستلزم ابطال هذه اذ يجوز ان يكتفي منه باتمامها كما ذهب اليه
في ط وبالجملة فالمسئلة لكونها عارية عن النص لا تخلو من الاشكال قال المحدث الامين الاسترابادي في تعليقاته على شرح ك قوله في المسئلة احتمالات
اخر احدها صحة صلوته اذا دخل عليه وقت الوجوب في اثنائها وثانيها صحة صلوته اذا ادرك ركعة في وقت الوجوب وثالثها صحتها اذا ادرك
الركعتين الاوليين واحدها في وقت الوجوب ولا يمكن ان يفتى باحد الاحتمالات قبل ظهور نص يدل عليه نعم يمكن ان يقال قطعنا بشمول
العمومات له وجهلنا كفاية ما يعمله وعدم كفايته فيجب العمل بالاحتياط حتى نعلم حكم الله بعينه وهذه القاعدة من قسم القطعي من القواعد الاصولية
ونطقت به روايات كثيرة لا من القسم الظني من قواعدها المردودة عندنا كما حققناه في الفوائد المدنية انتهى وهو جيد ولو بلغ في الوقت بعد فراغه
من الصلوة وامكنه الطهارة واداء ركعة فالظاهر ان حكمه كما لو بلغ في اثنائها وبه صرح في ك ايضا وقد صرح العلامة في المنتهى هنا بانه يجب عليه الطهارة
والصلوة ولا يجزيه ما فعله اولا واستحسنه في ك ولا ريب انه الاحوط والله العالم المسئلة الخامسة اجمع اهل العلم كافة على انه
لا يجوز الصلوة قبل دخول وقتها قال في المعتبر هو اجماع اهل العلم وقال في المنتهى لا يجوز الصلوة قبل دخول وقتها وهو قول اهل العلم كافة الا
ما روي عن ابن عباس في مسافر صلى الظهر قبل الزوال يجزيه وبمثله قال الحسن والشعبي لنا الاجماع على ذلك وخلاف هؤلاء لا اعتداد به وقد انقرض
ايضا فلا تعويل عليه انتهى اقول ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له
وعن محمد بن الحسن العطار عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لان اصلي الظهر في وقت العصر احب الي من ان اصلي قبل ان تزول الشمس فاني اذا صليت
قبل ان تزول الشمس لم تحسب لي واذا صليت في وقت العصر حسبت لي وعن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله ع مثله وروى الصدوق في
الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع لان اصلي بعد ما يمضي الوقت احب الي من ان اصلي وانا في شك وقبل الوقت وما رواه الشيخ في التهذيب عن سماعة
في الموثق قال قال لي ابو عبد الله ع اياك ان تصلي قبل ان تزول فانك تصلي في وقت العصر خير لك من ان تصلي قبل ان تزول وعن زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل صلى الغداة بليل غرة من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته وروى في
في الصحيح والحسن عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع في حديث قال ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة الى ان قال وكل فريضة
انما تؤدى اذا حلت وعن زرارة في الصحيح والحسن قال قلت لابي جعفر ع ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا يصلي الاولى قبل الزوال
وعن زرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص وان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة وبالجملة فالحكم اتفاقي نصا و
فتوى واما ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك
ورواه ق باسناده عن الحلبي مثله فقد حمله الشيخ على خروج الوقت فيكون قضاء والاظهر الحمل على وقت الاختيار والتاخير عنه الى وقت الاضطرار
وذوي الاعذار لما حققناه سابقا من ان السفر من جملة الاعذار المسوغة للتاخير الى وقت الثاني وقد تقدم شيوع اطلاق الوقت على الوقت
الاول وتبادره من الاخبار ما لم يعتريه شبهة الانكار فلا منافاة في هذا الخبر لما قدمنا من الاخبار اذا عرفت ذلك فاعلم انه لو صلى قبل الوقت
فلا يخلو اما ان يكون عامدا او جاهلا او ناسيا او ظانا فههنا مقامات اربعة الاول ان يكون عامدا والاشهر الاظهر بطلان صلوته للنهي
المتقدم في الاخبار السابقة المقتضي لذلك وقال الشيخ ره في ية ومن صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة
الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزأت عنه ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها
او ان يغلب على ظنه ذلك انتهى ولا يخفى ما فيه من التدافع بين طرفي كلامه لان قضية قوله ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم
بدخول وقتها الخ بطلان صلوة العامد ان دخل عليه الوقت في اثنائها [illegible] وهذا هو المطابق

في عدم صحة الصلوة قبل الوقت

لعموم النهي المتقدم فان النهي في تلك الاخبار اعم من ان يدخل عليه الوقت في اثنائها ام لا فكيف يجزي عنه كما يدل عليه صدر كلامه ولذا حمله في الذكرى
على ان مراده بالمتعمد الظان لانه يسمى متعمدا للصلوة قال في الذكرى ولا باس به جمعا بين الكلامين وحمله العلامة في لف على رجوع تفصيله الى
الناسي دون المتعمد ولا باس به ايضا صونا لكلامه من التناقض الثاني ان يكون ناسيا والمراد به ناسي مراعاة الوقت وفي الذكرى جعله
اعم منه وممن جرت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال والظ انه لا خلاف فيه في البطلان لو وقعت الصلوة كلا في خارج الوقت
اما لو وقع بعضها فقد اختلف الاصحاب فيه وظاهر عبارة العلامة المتقدمة الصحة ونقل في لف انه منصوص ابي الصلاح وظاهر كلام ابن البراج
وقال السيد المرتضى رض لا تصح صلوته وفي لف انه منصوص ابن ابي عقيل وظاهر كلام ابن الجنيد واليه ذهب العلامة وهو المشهود بين
المتاخرين احتج العلامة في لف على ما ذهب اليه من البطلان برواية ابي بصير المتقدمة الدالة على ان من صلى في غير وقت فلا صلوة له ولانه فعل
العبادة قبل حضور وقتها فلا تكون مجزية عنه كما لو وقعت بجميعها في غير الوقت ولان النسيان غير عذر في الفوات فلا يكون عذرا في التقديم
ولانه ليس بعذر في الجميع فلا يكون عذرا في البعض ثم نقل عن الشيخ انه احتج بان الناسي معذور ومخاطب الظان قال والجواب المنع من المقدمتين
اقول والظ عندي هو القول المشهور لظاهر رواية ابي بصير المذكورة وحملها على خصوص من اتى بالصلوة كلا في غير الوقت وان احتمل الا ان
ظاهر الرواية العموم والاظهر عندك في الاستدلال على ذلك انما هو معلومية التكليف بها ضرورة من الدين وسقوطه بالصلوة على هذا الوجه
يحتاج الى دليل واما لو اتفق وقوعها كلا في الوقت فظاهر شيخنا الشهيد ره في الذكرى البطلان قال في الذكرى ولو صادف الوقت صلوة الناسي والجاهل
بدخول الوقت او بالحكم ففي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة ما في نفس الامر والاول اقوى في الناسي اما الصحة لمطابقة
العبادة ما في نفس الامر والظاهر هو الصحة لما ياتي في المقام الاتي انشاء الله تعالى من التحقيق الرشيق وبذلك صرح السيد السند في ك كما سياتي نقل عبارته
في المقام المشار اليه قال الفاضل الخراساني في الذخيرة ولو وقعت صلوة الناسي بتمامها في الوقت ففيه وجهان اقربهما الصحة لانه اتى بالمامور به
فتكون مجزية لا يقال كان الواجب عليه مراعاة الوقت ولم يحصل فلم يات بالمامور به على وجهه لانا نقول وجب عليه المراعات من باب المقدمة حال
ملاحظة وجوب الاتيان بها في الوقت ليتاتى منه الاتيان بها في الوقت على وجه الامتثال والاطاعة اما عند الذهول عن هذه المقدمة فله الاتيان
بها في وقتها متقربا ممتثلا من دون ملاحظة الوقت ومراعاته فلا يكون المراعاة مقدمة للفعل مطلقا انتهى اقول والتحقيق هنا فيما سياتي ان شاء الله
تعالى ان التكليف بمراعاة الوقت انما هو لاجل ان يقع الصلوة في الوقت فالغرض الذاتي والمقصود الكلي هو وقوعها في الوقت فاذا حصل ذلك باي وجه
اتفق فقد حصل مراد الشارع وان لزم الاخلال بالمراعاة اذ المراعاة ليست واجبا ذاتيا يترتب على تركه الاثم والبطلان وما ذكره في الذكرى من ان
دخوله غير شرعي على الملاقاة ثم اذ الدخول على ما ذكرنا شرعي لتبين كونه في الوقت الذي هو مراد الشارع والى ما ذكرنا يرجع كلام الفاضل المذكور
المقام الثالث ان يكون جاهلا وقد تقدم في عبارة الذكرى ان المراد به جاهل دخول الوقت وجاهل الحكم اي وجوب المراعاة والظ انه لا خلاف
بينهم في بطلان صلوته لو وقعت كلا في خارج الوقت وانما الخلاف فيما اذا وقعت في الوقت كلا او بعضا فالمشهور البطلان في الموضعين ونقل
في لف عن ابي الصلاح صحة صلوته لو دخل عليه الوقت وهو فيها والظاهر هنا هو القول المشهور لما ذكرنا في المقام المتقدم بالنسبة الى ما
وقع بعضه في الوقت واما مع مصادفتها الوقت كلا فقد تقدم في كلام الذكرى التصريح بالبطلان وقال السيد السند في ك ولو صادف الوقت
صلوة الناسي او الجاهل بدخول الوقت ففي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة ما في نفس الامر وصدق الامتثال والاصح
الثاني وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله تعالى قال وكذا البحث في كل من اتى بما هو الواجب في نفس الامر وان لم يكن عالما بحكمه ومثله القول في
الاعتقادات الكلامية اذا طابقت نفس الامر فانها كافية وان لم تحصل بالادلة المقررة كما صرح به سلطان المحققين نصير الملة والدين انتهى كلامه
اطال الله بقاه وهو في غاية الجودة انتهى كلام السيد السند ره ومراده من قوله شيخنا هو المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد وقال الفاضل
الخراساني في الذخيرة بعد اختياره البطلان كما هو المشهور ولو اتفقت صلوة الجاهل في الوقت فان قصدنا بالجاهل من علم وجوب رعاية الوقت
وعرف المواقيت لكنه جاهل بالوقت لعدم مراعاته الوقت فالظ بطلان صلوته على القول باشتراط التقرب وقصد الامتثال في الطاعة لانه لم
يات به على وجه الامتثال والاطاعة نعم ان قيل بعدم اشتراط ذلك في الصحة وسقوط التعبد لم يبعد القول بالصحة هنا وان قصدنا بالجاهل
من علم وجوب رعاية الوقت لكنه جاهل بالوقت فالظاهر البطلان ايض على القول المذكور التقريب السابق وان قصدنا به الجاهل بوجوب
رعاية الوقت ففيه اشكال ورجح بعض افاضل المتاخرين الصحة لصدق الامتثال وقال ايض وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان
لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو لم ياخذ من احد وظنها كذلك فانه يصح ما فعله
وكذا في الاعتقادات وان لم ياخذها عن اهلها فانه يكفي ما اعتقده دليلا او وصله الى المطلوب لو كان تقليدا قال ويفهم من كلام منسوب
الى المحقق نصير الملة والدين قال وفي كلام الشارع اشارة اليه وذكر شيئا يطول الكلام بنقلها وعندك ان ما ذكره منظور فيه مخالف للقواعد المقررة
العدلية وليس المقام مقام تفصيله لكن اقول اجمالا ان احد الجاهلين اذا صلى في الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخ اما ان يستحقا العقاب او لا يستحقا
اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب لان استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى الثاني يلزم
خروج الواجب عن كونه واجبا ولو انفتح هذا الباب لجرى الكلام في كل واحد واحد من افعال الصلوة ويفضي الامر الى ارتفاع جل التكاليف و
هذه مفسدة واضحة لا يسوغ لاحد الاجتراء بمثله ومعلوم فساده بالضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات

الاختيارية الموجبة للمدح والذم وانما يحصل بمصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غيران يكون لاحد منهما فيه ضرب من التعمد والسعي
نحو مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان وعليه اطباق العدلية في كل زمان واما الاشارات التي
ذكرها فكل منها قابل للتأويل بحيث ذكر لا اعتماد عليها والتعويل ليس المقام مقام التفصيل هذا ظاهر للتحقيق وان كان الاشكال فيه في نظائره ثابتا
بتحقيق جزم الفاضل المشار اليه تول و بالله سبحانه التوفيق لبلوغ كل مامول لا يخفى ان ما تكلفه هذا الفاضل في المقام من النقض والابرام و زعم
بطلان ما ذكره المحقق الامام غير خال من الوهن الظاهر لمن اعطى التامل حقه من ذوي الافهام اما اولا فان من جملة الاخبار الدالة على ما ذكره شيخنا
المحقق في المقام من الاكتفاء بالمطابقة للحكم واقعا وان لم يكن عن علم ومعرفة رواية عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله قال جاء رجل يلبي حتى دخل
المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه الناس من اصحاب ابي حنيفة فقالوا شق قميصك واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج
من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله فقام على باب المسجد فكبر واستقبل القبلة فدنا الرجل من ابي عبد الله وهو ينتف شعره ويضرب
وجهه فقال ابو عبد الله اسكن يا عبد الله فلما كلمه وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة
فجمعت الحج ولم اسأل احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى لبست قميصك بعد
ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه من رأسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت
اسبوعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس
التقريب فيها انه مع تصريحه بعدم معذورية الجاهل بوجه كلي وقاعدة مطردة تضمن صحة ما فعله قبل لقاء الامام من الاغتسال والاحرام والتلبية ونحوها
مع اخباره بانه لم يسأل احدا عن شيء من الاحكام التي اتى بها ولهذا وقع فيها ما وقع فيه وامره ان يصنع كما يصنع الناس من واجب ومستحب مع عدم المعرفة
من ذلك بشيء ويعضد ذلك اخبار معذورية الجاهل وصحة عبادته على التفصيل الذي تقدم في مقدمات الكتاب من المجلد الاول اما ثانيا فان ما اطال
به من تقسيم الجاهل الى ما ذكره من الاقسام وتخصيص كلام المحقق الاردبيلي بالجاهل بوجوب رعاية الوقت تطويل بغير طائل وترديد لا يرجع الى
حاصل فانه على القول بالبطلان فلا فرق في شيء من هذه الاقسام وكذا على القول بالصحة الذي صرح به المحقق المذكور كما لا يخفى على من راجع
كلامه فانه بعد ان فصل اجمل بقوله وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر الى آخره وهو ظاهر بل صريح في العموم وان امكن ارجاع ما ذكره من الاقسام
على الاخير الى الخروج عن محل البحث واما ثالثا فانا نقول بعد اختيار الشق الثالث من ترديده الذي هو محل النزاع والمسألة اولا انه متى قام
الدليل من خارج على معذورية الجاهل وصحة عبادته اذا طابقت الواقع فهذا الاستبعاد العقلي غير مسموع وان اشتهر بينهم ترجيح الدليل العقلي على
النقلي الا ان ما نحن فيه ليس منه وثانيا ان المدح والذم على هذه الحركات الاختيارية ان كان من الله سبحانه فاستواؤهما فيه ثم اذ يجاب الحركات
للذم والمدح ليس لذاتها وانما هو لموافقة الامر وعدمها لتعمد واتفاق ومقتضى ما قلنا من قيام الدليل على صحة عبادة الجاهل اذا صادف
الوقت فانه تصح عبادته من مصادفة صلوته الوقت فيكون حركاته موجبة للمدح بخلاف ما لم يصادف فانها تكون موجبة للذم لعدم المصادفة
الموجبة للصحة وثالثا ان الغرض من التكليف بالمراعاة كما تقدم انفا واعترف هو به قدس سره الاتيان بما كلف به حسب الامر من مصادفة صلوته
الوقت يصدق عليه انه اتى بالمامور به وامتثال الامر يقتضي الاجزاء عين ما ذكره في النائم مما تقدم نقله في المقام الثالث من قوله في جواب السؤال الذي
اورده لانا نقول الى آخره جار فيما نحن فيه كما لا يخفى واما رابعا فان ما ذكره منقوض بما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى من صحة صلوة الجاهلين بوجوب
التقصير تماما مع كونها غير مطابقة للواقع فاذا كان الجهل عذرا مع عدم المطابقة فبالاولى ان يكون عذرا مع المطابقة ومثله ما لو قصر بعد
نية الاتمام الموجبة للتمام جاهلا فانه وان كان المشهور الاعادة الا ان صحيحة منصور بن حازم تدل على انه لو تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وبها قال البعض
الاصحاب وعلى هذه الرواية يتجه ايضا ما قلنا من صحة صلاة الجاهل وان خالفت الواقع واما خامسا فانه معارض ايضا بما صرح به الاصحاب كما نقله عنهم شيخنا
الشهيد الثاني في شرح الرسالة من ان من صلى بالنجاسة جاهلا بها وان صحت صلوته ظاهرا الا انها غير صحيحة ولا مقبولة واقعا لفقد شرطها واقعا
فانه يلزم بمقتضى ما ذكره ايضا خلاف العدل لاستواء حركات هذا المصلي مع حركات من اتفق كون صلوته في طاهر واقعا في المدح والذم فكيف
تقبل احديهما دون الاخرى اذ كل منهما قد بنى على ظاهر الطهارة في نظره وانما حصلت الطهارة الواقعية في احديهما بضرب من الاتفاق والغرض ان
الاتفاق الخارج لا مدخل له ومثل ذلك فيمن توضأ بماء ونجس واقعا مع كونه طاهرا في الظاهر فان بطلان طهارته وعبادته دون من توضأ بماء طاهر
طاهر او واقعا مع اشتراكهما فيما ذكره من الحركات والسكنات وكون الطهارة والنجاسة واقعا بنوع من الاتفاق خلاف العدل والاصحاب لا يقولون
به واما سادسا فانه لو كان الاتفاق الخارج لا مدخل له في الصحة في الاحكام الشرعية على الاطلاق كما زعمه لما اجزأ صوم اخر يوم شعبان من اول يوم
من شهر رمضان مع ظهور كونه منه بعد ذلك ولسقط القضاء عمن افطر يوما من شهر رمضان لعدم الرؤية ثم ظهرت الرؤية في المتقادم وعلم على الخلاف
في ذلك ولوجب الحد على من زنى بامرأة ثم ظهر كونها زوجته ولصح من اشترى شيئا من يد احد المسلمين ثم ظهر كونه غصبا ولوجب القضاء والكفارة
على من افطر يوم الثلثين من شهر رمضان ثم ظهر كونه من شوال ولوجب القود والدية على من قتل شخصا عدوانا ثم ظهر كونه ممن له قتله قودا
ولوجب العوض على من غصب مالا وتصرف فيه ثم ظهر كونه له الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع واللوازم كلها باطلة اتفاقا فان قيل
هذه الاحكام المعترض بها انما صير اليها لقيام الدليل عليها قلنا قيام الدليل عليها دليل على ان الاتفاق واقعا مما له دخل في المدح والذم و
الصحة والفساد كما هو المدعى ولا يخفى ان الاحكام الشرعية لا تنطبق على الادلة العقلية بل قد توافقها تارة وتخالفها اخرى بالجملة فان ما تكلفه

هذا الفاضل في المقام مما لا اعرف له وجه صحة كما كشفنا عنه نقاب الابهام والله العالم. المقام الرابع ان يكون ظانا ولا خلاف بين الاصحاب في انه لو دخل في الصلوة ظانا دخول الوقت ثم تبين فساد ظنه بوقوع الصلوة كلا قبل الوقت فانه يجب عليه الاعادة ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة فيمن صلى الغداة بليل غرة القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته ورواية ابي بصير المتقدمة الدالة ايضا على ان من صلى في غير وقت فلا صلوة له وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك انما الخلاف فيمن دخل عليه الوقت في اثنائها ولو قبل التسليم فالمشهور الصحة لانه متعبد بظنه خرج منه ما اذا لم يدرك من الوقت شيئا بالنص والاجماع المتقدمين وبقي الباقي ويدل عليه ايضا رواية اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ودخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك ونقل عن السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن الجنيد البطلان كما لو وقعت باسرها قبل الوقت واختاره العلامة في المختلف والسيد السند في المدارك وظاهر المحقق في المعتبر التوقف في المسألة حيث قال ان ما اختاره الشيخ ره اوجه بتقدير تسليم صحة الرواية وما ذكره المرتضى ره اوجه بتقدير اطراحها قال في المدارك بعد نقله عنه هذا الكلام لكن الاطراح متعين لضعف السند انتهى واحتج في المختلف على ما ذهب اليه من البطلان برواية ابي بصير المتقدمة وبانه مأمور بايقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه وهو جيد ولا ينافيه توجه الامر بالصلوة بحسب الظاهر لاختلاف الامرين كما لا يخفى انتهى ثم نقل في المختلف عن الشيخ ره انه احتج بما رواه اسمعيل بن رياح ثم ساق الرواية ولانه مأمور بالدخول في الصلوة عند الظن اذ مع الاشتباه لا يصح التكليف بالعلم لاستحالة التكليف بما لا يطاق فيتحقق الاجزاء ثم اجاب عن ذلك اما عن الرواية فبالمنع من صحة السند واما عن الثاني فبان الاجزاء انما يتحقق مع استمرار سببه وهو الظن اما اذا ظهر كذبه انتفى وبقي في عهدة الامر كما لو فرغ من العبادة قبل الدخول ثم قال واعلم ان الرواية التي ذكرها الشيخ ره في طريقها اسمعيل بن رياح ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فهي صحيحة وتعين العمل بمضمونها والا فلا انتهى اقول انت خبير بان كلامهم في هذه المسألة صحة وبطلانا دائر مدار خبر اسمعيل المذكور قبولا وردا فمن قبله وعمل به اما لكونه ممن لا يرى العمل بهذا الاصطلاح او يراه ولكن يجبر ضعف الخبر بالشهرة فانه يحكم بالصحة ومن رده فانه يحكم بالبطلان وحيث كان الخبر عندنا مقبولا لا وجه لرده لعدم عملنا على هذا الاصطلاح المحدث فالقول بالصحة ظاهر واما ما احتج به في المختلف كما نقله عنه في الذكرى من قوله ولانه مأمور بايقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال ففيه وان استجوده السيد المذكور انه ان اريد بهذا الوقت الذي هو مأمور بايقاع الصلوة فيه بمعنى الواقعي النفس الامري كما هو ظاهر كلاميهما فهو ممنوع لان الشارع لم يجعل الواقع ونفس الامر مناطا للاحكام الشرعية لا في هذا الموضع ولا في غيره وان اريد ما هو وقت في نظر المكلف كما هو المناط في جميع التكاليف فهو صادق على ما ظن فيه كما هو المفروض غاية الامر انه وقت ظني وسيأتي ان شاء الله تعالى في المسألة الاتية بيان قوة القول بالبناء على الظن مع الاشتباه فالتحقيق ان يقال انه مكلف بايقاع الصلوة في وقتها المعلوم او المظنون فمتى صلاها في احدهما فقد امتثل وامتثال الامر يقتضي الاجزاء غاية ما في الباب انه قام الدليل على البطلان لو وقعت كلا قبل الوقت وبقي الباقي على الصحة المقتضي للامر ودلالة الرواية المذكورة ويؤيده رواية الاصبغ بن نباتة وموثقة عمار المتقدمتان فيمن ادرك ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس واما ما ذكره في الذكرى بعد حكمه بكونه جيدا بقوله ولا ينافيه توجه الامر بالصلوة بحسب الظاهر لاختلاف الامرين فلا وجه له بعد ما عرفت لان الاختلاف بين الامرين كما ادعاه انما يتم لو كان الوقت الذي ادعى انه مأمور بايقاع الصلوة فيه هو الوقت الواقعي النفس الامري وقد عرفت فساده ومتى اريد به الوقت الذي في نظر المكلف فهو يرجع الى ما ذكرناه من الامر بالصلوة بحسب الظاهر فلا اختلاف بين الامرين كما لا يخفى والله العالم.

المسألة السابعة المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم ان من كان له طريق الى العلم بالوقت فلا يجوز له الصلوة الا بعد العلم بذلك فان لم يكن له طريق الى ذلك فهل يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات المفيدة للظن او يجب عليه الصبر حتى يتيقن الوقت قولان المشهور الاول والكلام هنا يقع في موضعين الاول فيما اذا كان له طريق الى العلم وقد عرفت ان مذهب الاصحاب انه لا يجوز له الصلوة الا بعد العلم ولا يجوز له التعويل على الظن قال في الذكرى بعد ذكر الحكم المذكور وهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المنتهى بان العلم يؤمن معه الخطأ والظن لا يؤمن معه ذلك وترك ما يؤمن معه الخطأ قبيح عقلا واعترضه في الذخيرة بانه ضعيف جدا قال والعقل لا يقضي بقبح التعويل على الظن هنا بل لا يأباه لو قام عليه الدليل والاجود الاستدلال عليه بانتفاء ما يدل على ثبوت التكليف مع الظن للمتمكن من العلم ويؤيده عموم النهي عن اتباع الظن انتهى اقول لا يخفى ان الاحكام الشرعية كما قدمنا في غير موضع توقيفية لا مسرح للعقل فيها بوجه وانما هي منوطة بالنصوص والادلة الواردة عن صاحب الشريعة وجودا وعدما وصحة وبطلانا ولكنهم رضي الله عنهم حيث اشتهر بينهم ترجيح الادلة العقلية على السمعية فتراهم في كل حكم يقدمون دليلا عقليا بزعمهم ثم يردفونه بالادلة السمعية وان كان ادلتهم فيها ما هو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت والتحقيق هو الرجوع الى الاخبار الواردة عن الائمة في هذا المقام وغيره ثم ان ما يظهر من كلام صاحب الذخيرة من عدم العلم بالمخالف بدعوى الاجماع على المسألة المذكورة محل نظر فان ظاهر الشيخين في المقنعة والنهاية يشعر بالخلاف قال في المقنعة من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها فيجزيه ذلك وقال في النهاية ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول الوقت او يغلب على ظنه ذلك وهو ظاهر المبسوط ايضا والحمل على ان المراد بالظن في مقام عدم امكان العلم وان امكن الا انه خلاف الظاهر من العبارتين المذكورتين وبما ذكرناه من ظهور العبارتين المذكورتين في المخالفة في القول المشهور صرح الفاضل الخراساني ايضا في الذخيرة ويمكن الاستدلال على قول الشيخين بظاهر رواية اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت

وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك وظاهر الاصحاب حمل هذه الرواية على صورة تعذر العلم حيث اوردوها في تلك المسئلة وهي كما ترى مطلقة لا تقييد فيها الا ان قوله وانت ترى انه تظن انك في وقت اعم من ان يكون العلم ممكنا او غير ممكن على ان ما ذكروه من عدم جواز التعويل على الظن مع امكان العلم لا يخلو عن المناقشة فان المستفاد من الاخبار المستفيضة الاعتماد على اذان المؤذنين وان كانوا من المخالفين ومن الظاهر ان غاية ما يفيده هو الظن وان تفاوت شدة وضعفا باعتبار المؤذنين وما هم عليه من زيادة الوثاقة والضبط في معرفة الاوقات وعدمهما وانا اسوق من الاخبار الجارية في هذا المضمار فمنها صحيحة ذريح المحاربي قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبة على الوقت وفي رواية محمد بن خالد القسري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام وهو معتصب عنده اناس من اصحابنا وهو يقول تصلون قبل ان تزول الشمس قال وهم سكوت قال قلت ما نصلي حتى يؤذن مؤذن مكة قال فلا باس اما انه اذا اذن تقدر زوال الشمس الخبر والخبر صحيح كما ترى بالاصطلاح القديم لكونه من الاصول المعتمدة وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام قال سألته عن رجل صلى الفجر في يوم غيم او في بيت واذن المؤذن وقعد فاطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل طلع الفجر ام لا فظن ان المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال اجزأه اذانهم وروى الشيخ في التهذيب عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال المؤذن مؤتمن والامام ضامن وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام في المؤذنين انهم الامناء وروى فيه ايضا مرسلا قال كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان احدهما بلال والآخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي صلى الله عليه وآله ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال وروى فيه ايضا مرسلا قال قال ابو جعفر عليه السلام في حديث المؤذن له من كل من يصلي بصوته حسنة وباسناده عن عبد الله بن علي عن بلال في حديث قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول المؤذنون امناء المؤمنين على صلوتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم الحديث وروى الشيخ المفيد في المقنعة قال روي عن الصادقين عليهم السلام انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله يغفر للمؤذن مد صوته وبصره ويصدقه الى ان قال وله من كل من صلى باذانه حسنة وروى الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام بسنده عن الفضل بن الربيع في حكاية حبس الكاظم عليه السلام عنده انه كان عليه السلام يعقب بعد الفجر الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجدا حتى تزول الشمس وقد وكل من يترصد له الزوال ولست ادري متى يقول له الغلام قد زالت الشمس اذ وثب فيبتدئ بالصلوة من غير ان يحدث وضوءً ثم ساق الكلام الى ان قال فلا يزال يصلي في جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست ادري متى يقول الغلام ان الفجر قد طلع اذ وثب هو لصلوة الفجر الحديث وهذه الاخبار كلها كما ترى ظاهرة الدلالة متعاضدة المقالة في جواز الاعتماد على المؤذنين وغيرهم كما يدل عليه الحديث الاخير ولا يخفى ان غاية ما يفيد هو الظن ويعضد هذه الاخبار رواية اسمعيل بن رباح المتقدمة الا انه روى الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع وهي ظاهرة في عدم جواز التعويل على الاذان وبها استدل في الذكرى على القول المشهور وانت خبير بان ما قابلها من الاخبار المتقدمة اكثر عددا واصح سندا ومع تعين ارتكاب التأويل في هذه الرواية بان تحمل على عدم الوثوق بالمؤذن او على الفضل والاستحباب كما هي القاعدة المطردة عندهم في جميع الابواب وظاهر المحقق الميل الى الاعتماد على اذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار لقول النبي صلى الله عليه وآله المؤذنون امناء ولان الاذان مشروع للاعلام بالوقت فلو لم يعول لم تحصل الغاية من شرعيته واعترضه الشهيد ره وغيره بانه يكفي في صدق الامانة تحققها بالنسبة الى ذوي الاعذار وشرعية الاذان للاعلام لتقليدهم خاصة والتنبيه للمتمكن على الاعتبار وفيه نظر اما اولا فانه تقييد لاطلاق الاخبار بغير دليل سوى مجرد دعويهم الاتفاق على اشتراط العلم واما ثانيا فان الدليل غير منحصر فيما ذكره المحقق من التعليلين المذكورين ليتم ما قالوه بالجواب عنهما بل ظاهر صحيحة ذريح ورواية محمد بن خالد ونحوهما من الروايات المتقدمة هو العموم لذوي الاعذار وغيرهم وهو اظهر من ان يحتاج الى مزيد بيان وبذلك يظهر ما في جمود صاحب المدارك على كلام الشهيد هنا واعتضاده به ..... وتردد الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقله فانه لا وجه له بعد ما عرفت من الاخبار التي قدمناها وظهورها في العموم ولكنهم لعدم اعطاء التتبع والتامل حقهما في الاخبار جرى لهم ما جرى في امثال هذا المضمار واما ما نقله ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب نوادر البزنطي عن عبد الله بن عجلان قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت انها قد زالت بدأت بالفريضة فلا منافاة فيه لما ذكرناه اذ غاية ما تدل عليه هو عدم جواز الصلوة مع الشك في الوقت وجوازها مع اليقين ولا دلالة فيها على التخصيص وعدم جواز الاعتماد على الظن الحاصل بالاذان ونحوه بل هو مطلق بالنسبة الى ذلك فيجب تقييده بما ذكرنا من الاخبار ولما رواه المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني باسناده عن اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل قال ان الله اذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلا على اوقات الصلوة فموسع عليهم تاخير الصلوة ليتبين لهم الوقت بظهورها ويستيقنوا انها قد زالت فمورده صورة الاشتباه وسياق الكلام فيها ثمة ذا على ما في حديث علي بن مهزيار وقول ابي جعفر عليه السلام فيه الفجر هو الخيط الابيض المعترض فلا تصل في حضر ولا سفر حتى تتبينه فان الله سبحانه لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان ظاهر سياق الخبر انه مع الاشتباه وعدم تبين الفجر الصادق من الكاذب لا يجوز له الصلوة حتى يتبين ذلك الا ان تبيينه كما يكون برؤيته بنفسه كذلك يكون بسماع الاذان كما ينادي به قوله عليه السلام في مرسلة الفقيه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال وهو ظاهر اطلاق باقي الاخبار وحاصل المعنى هو الرخصة في الاكل والشرب حتى يتبين الفجر باحد الامرين المذكورين وقال في الذكرى بعد اعتراضه على كلام المعتبر المتقدم بما قدمنا نقله عن الشهيد ره ما صورته نعم لو فرض افادة العلم بدخول الوقت كما قد يتفق كثيرا في اذان الثقة الضابط الذي يعلم منه الاستظهار في الوقت اذا لم يكن هناك مانع

من العلم

[Margin note:] فانا لا نصلي العصر قبل ان تزول الشمس ... وروى العياشي في تفسيره عن سعيد الاعرج قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام ...
على الظن مع امكان العلم

من العلماء جاز التعويل عليه قطعا ويدل عليه صحيحة ذريح ثم اورد الصحيحة المذكورة وعقبها برواية محمد بن خالد القسري اقول لا يخفى ما فيه على الفطن
النبيه اما اولا فان ما ذكره من افادة الثقة اذا ان الثقة الضابط للعلم ينافي ما ذكروه في الاصول بالنسبة الى الاخبار المروية عن الائمة ع بنقل الثقات
العدول المجمع على فضلهم وورعهم وعدالتهم من ان غاية ما يفيده رواياتهم هو الظن دون العلم وهذه احدى المغالط العظام بين الاصوليين
والاخباريين كما حقق في محله واما ثانيا فان ما زعمه من دلالة الخبرين المذكورين على افادة العلم لا اعرف له وجها نعم يستفاد منها حصول
الظن الراجح باذانهم وبالجملة فالظاهر عندي من الاخبار الواردة في المقام هو ما ذهب اليه الشيخان المتقدمان من العمل على الظن والشهادة والله العالم
الموضع الثاني فيما لو لم يكن له طريق الى العلم لغيم ونحوه فهل يجب الصبر عليه حتى يتيقن الوقت او يجوز له الاجتهاد والبناء على الظن المشهور
الثاني ونقل عن ابن الجنيد انه قال ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند يتقنه الوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين خير من
صلوته مع الشك والى هذا القول مال في ك قال قدس سره بعد ذكر القول المشهور ثم مذهب ابن الجنيد احتج الاولون برواية سماعة قال سئلته
عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك قيل وهذا يشمل الاجتهاد في الوقت والقبلة
ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه ابو الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم
ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه فاذا جاز التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلوة اذ لا قائل بالفرق وصحيحة
زرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت
منه شيئا لتقريب الاستدلال ما تقدم ويمكن المناقشة في الروايتين الاولين بضعف السند وفي الثالثة بقصور الدلالة لاحتمال ان يراد بمضي الصوم
فساده وبالجملة فالمسئلة محل تردد وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوة انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره من الاستدلال برواية سماعة مبني على حمل الاجتهاد
على الوقت والظاهر بعده بل المراد انما هو الاجتهاد في القبلة فيكون العطف تفسيريا فلا يكون الرواية المذكورة من المسئلة في شيء واما رواية الكناني
وصحيحة زرارة فيها ظاهرة الدلالة على القول المشهور وما رد هما به من الطعن في غاية القصور لما صرح به هو نفسه قدس سره في كتاب الصوم في مسئلة
الافطار للظلمة الموهمة حيث نقل عن المنتهى انه لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وانما
اختلفوا في وجوب القضاء وعدمه اذا انكشف فساد الظن ثم نقل القول بعدم الوجوب عن جمع من الاصحاب ونقل القول بالوجوب عن اخرين واختار
الاول واستدل بصحيحة زرارة ورواية ابي الصباح الكناني المذكورتين وصحيحة اخرى لزرارة ايضا عن ابي جعفر ع انه قال لرجل ظن ان الشمس
قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك فقال ليس عليه قضاء ونقل ايضا رواية الشحام الدالة على ذلك وانت خبير بظهور دلالة هذه الروايات
كملا على القول المشهور اذ الحكم في الصلوة والصوم واحد لابتنائهما على وقت واحد واما ما ذكره هنا من التاويل في صحيحة زرارة بحمل قوله قد
مضى صومك على معنى فساده فهو من التاويلات الغثة التي يقضي منها العجب من مثله فان هذه العبارة انما يرمى بها في مقام الكناية عن الصحة اي مضى صومك
عن الصحة ومما يؤيد القول المشهور زيادة على ما ذكرنا موثقة عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني ربما صليت الظهر في يوم
غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال الشمس قال فقال لا تعد ولا تعد ورواية اسمعيل بن رباح المتقدمة والروايات الدالة على الاعتماد على
صياح الديك ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح والحسن في كتابي الكليني ره والشيخ الى ابي عبد الله الفراء عن ابي عبد الله ع قال له رجل
من اصحابنا انه ربما اشتبه علينا الوقت في يوم غيم فقال تعرف هذه الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك فقال نعم قال اذا
ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس او قال فصل كذا في الكتابين المتقدمين وفي الفقيه فعند ذلك فصل وما رواه في الفقيه
عن الحسين بن مختار عن رجل عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني رجل مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح الديك ثلثة اصوات
ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة ورواه المشايخ الثلثة عن الحسين بن المختار عن الصادق ع مثله وقد ظهر لك بما ذكرناه قوة القول المشهور
وانه لا يعتريه نقص ولا قصور وبذلك يظهر لك ضعف ما ذكره في ك ومثله الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث انه تردد في المسئلة ويمكن ان يستدل
لابن الجنيد ره بما تقدم من رواية اسمعيل بن جابر المنقولة عن تفسير النعماني المذكورة في الموضع الاول الا ان ظاهرها لا يخلو من اشكال الدلالة
على التاخير حتى تطلع الشمس مع انها ربما لا تطلع في ذلك اليوم بالكلية ويمكن حملها على استحباب التاخير ليتحقق الوقت وكيف كان فهي لا تبلغ حجة
في مقابلة ما قدمناه من الاخبار سندا وعددا ودلالة فيتحتم تاويلها بما ذكرناه او غيره هذا مع استمرار الاشتباه واما اذا انكشف فساد الظن
المذكور فقد تقدم الكلام فيه مستوفى في المقام الرابع من المسئلة المتقدمة والله العالم المسئلة الثانية تنفق الاصحاب رض على كراهة النوافل
في الاوقات الخمسة المشهورة في الجملة وهي عند طلوع الشمس حتى تذهب الحمرة وينتشر شعاعها وعند غروبها اي حال دنوها من الغروب واصفرارها
حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها اي كونها في وسط النهار على دائرة نصف النهار حتى يتحقق الزوال باحد اسبابه المتقدمة
الا يوم الجمعة فان ظاهرهم الاتفاق على استثنائه كما سيأتي ان شاء الله تعالى وبعد طلوع الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس
وانما اختلفت كلمتهم في تخصيص النوافل المذكورة بالمبتدأة او عمومها للقضاء وذوات الاسباب او احدهما دون الاخر على اقوال المشهور
تخصيص الكراهة بالنوافل المبتدأة وهو المنقول عن الشيخ ره في ط والاقتصاد واليه ذهب المتاخرون وحكم في النهاية بكراهة النوافل اداء
وقضاء عند الطلوع والغروب ولم يفرق بين ذي السبب وغيره وفصل في ف فقال فيما نهى عنه لاجل الوقت وهي المتعلقة بالشمس لا فرق فيه بين
الصلوات في البلاد والايام الا يوم الجمعة فانه يصلي عند قيامها النوافل ثم قال وما نهى عنه لاجل الفعل وهي المتعلقة بالصلوة انما يكره

في كراهة النوافل في الاوقات الخمسة

ابتداء الصلوة

ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب فانه لا باس به وجزم المفيد بكراهة النوافل المبتداة وذات السبب عند الطلوع والغروب قال
ان من زار احد المشاهد عند طلوع الشمس او غروبها اخر الصلوة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها عند غروبها والى ما ذكره يرجع كلام الشيخ
ره في نهايته وعن ابن ابي عقيل لا نافلة بعد طلوع الشمس الى الزوال ولا بعد العصر حتى يغيب القرص الا يوم الجمعة وقضاء فوائت السنن فان القضاء
مطلق بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس وقال ابن الجنيد ره ورد النهي عن رسول الله صلعم عن الابتداء بالصلوة عند طلوع
الشمس وعند قيامها نصف النهار وعند غروبها واباح الصلوة نصف النهار يوم الجمعة فقط وقال السيد المرتضى ومما انفردت به الامامية
كراهة صلوة الضحى وان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى وقت زوالها محرم الا في يوم الجمعة خاصة وقال في اجوبة المسائل الناصرية
حيث قال لا باس بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها قال وهذا عندنا صحيح وعندنا انه يجوز ان يصلي في الاوقات
المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدئ فيها بالنوافل وصريح كلامي المرتضى رض هو التحريم في المبتداة وهو ظاهر
كلامي ابن ابي عقيل وابن الجنيد والاصل في هذا الاختلاف هو اختلاف الاخبار الواردة في المقام وها انا املي عليك ما وقفت عليه من تلك الاخبار
الواردة فيما وفقني الله تعالى لفهمه منها على وجه لا يعتريه ان شاء الله العثار ولا يحصل الصد عنه والنفار فمنها ما رواه ق في الصحيح عن محمد
ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها
التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان ومنها ما رواه الشيخ في يب في الموثق عن محمد الحلبي عن
ابي عبد الله ع قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلعم قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني
شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلى المغرب وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة بعد العصر حتى يصلى المغرب ولا صلوة
بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن ابي الحسن علي بن بلال قال كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغرب
الشمس فكتب الي لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا ويعني لا يجوز الصلوة في هذين الوقتين الا لمن يقضي نافلة او فريضة وعن عبد الله
ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وعن محمد بن فرج قال كتبت الى العبد الصالح ع اسئله عن مسائل
فكتب الي وصل بعد العصر من النوافل ما شئت وصل بعد الغداة ما شئت وروى ق في الفقيه عن الحسين بن زيد في حديث المناهي عن جعفر بن محمد
عن ابائه قال نهى رسول الله صلعم عن الصلوة بعد طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها ورواه في المجالس ايضا قال وقد نهى عن الصلوة
عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وروى الصدوق ره في كتاب العلل بسند قوي
عن سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعت الرضا ع يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع على قرني شيطان فاذا ارتفعت وصفت
فارقها فيستحب الصلوة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فاذا انتصف النهار قارنها فلا ينبغي لاحد ان يصلي في ذلك الوقت لان ابواب السماء قد
غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقها وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن علي بن سليمان عن محمد بن عبد الله بن زرارة
عن محمد بن الفضيل البصري قال قلت لابي الحسن ع ان يونس كان يفتي الناس عن ابائك ع انه لا باس بالصلوة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد
العصر الى ان تغيب الشمس فقال كذب لعنه الله على ابي او قال على ابائي ع ونقل شيخنا في البحار عن كتاب زيد النرسي عن علي بن مزيد قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول ان الشمس تطلع كل يوم بين قرني شيطان الا صبيحة ليلة القدر وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج مرسلا عن جعفر بن محمد الاسدي
والصدوق في كتاب اكمال الدين مسندا عن محمد بن احمد الشيباني وعلي بن احمد بن محمد الدقاق والحسين بن ابراهيم المؤدب وعلي بن عبد الله
الوراق قالوا حدثنا ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد على الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري في جواب مسائلي الى صاحب الدار وفي
الاحتجاج الى صاحب الزمان اما ما سئلت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان
وتغرب بين قرني شيطان فما ارغم انف الشيطان شيء مثل الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان اذا عرفت ذلك فالكلام في هذه الاخبار يقع في
مواضع الاول لا يخفى ان بعض هذه الاخبار وان دل باطلاقه على المنع من صلوة الفريضة في هذه الاوقات مثل صحيحة محمد بن مسلم وموثقة
الحلبي ونحوهما من الاخبار الدالة على انه لا صلوة في هذه الاوقات الا انه يجب تقييدها بما ورد من الاخبار الدالة على قضاء الفريضة وجوازه
في هذه الاوقات كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي
طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هؤلاء يصليهن في الساعات كلها وفي رواية نعمان الرازي قال سئلت ابا عبد الله ع
عن رجل فاته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكره وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال خمس
صلوات تصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع
الشمس وبعد العصر الى الليل وصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا
اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وما سياتي ان شاء الله تعالى في المقصد الاتي من الاخبار الدالة
على الفورية بالقضاء وان وقتها ساعة ذكرها فان قيل ان النسبة بين هذه الاخبار وبين الاخبار الدالة على المنع العموم من وجه لان هذه
الاخبار دلت على الجواز اعم من ان يكون على جهة الكراهة او بدونها وتلك الاخبار دلت على المنع من الصلوة فريضة كانت او غيرها
من هذه المعدودات فما المرجح لما ذكرتموه من الجمع بتقييد تلك الاخبار بهذه واستثناء هذه الصلوة من الكراهة ولم لا يجوز العكس

بابقاء تلك الاخبار على ظاهرها من المنع وحمل الجواز في هذه الاخبار على الجواز الغير المنافي للكراهة قلنا وجه الترجيح لما ذكرت من الجمع وجوه عديدة
منها كثرة هذه الاخبار وظهور دلالتها على الجواز من غير كراهة وتأيدها بالشهرة وعمل الاصحاب بذلك وتصريح رواية ابي بصير بالنسبة الى ما بعد الفجر وما
بعد العصر الا انه لا يخفى ايضا انه قد ورد في بعض الاخبار ما يدل على الكراهة في قضاء الفرائض في بعض هذه الاوقات مثل رواية ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان نام الرجل ولم يصل المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدأ
بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان يطلع الشمس فتفوته احدى
الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ونحوها في رواية الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام الدالة على ان الذاكر
لها وهو في اثناء العصر يعدل ولو ذكر وهو في اثناء العشاء فعل المغرب بعدها ولا يعدل لان العصر ليس بعدها صلوة وصحيحة ابن سنان
عن ابي عبد الله فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وهذه الاخبار قد حملها الشيخ ره على التقية وهو جيد لما قدمنا تحقيقه
من ان رواية ابي بصير وصحيحة ابن سنان الدالتين على امتداد وقت الصلوتين الى قبل الفجر انما خرجتا مخرج التقية في ذلك وكذا في هذا الحكم
وبالجملة فان المستفاد من الاخبار المذكورة هو استثناء هذه الصلوات المذكورة كلا من عموم تلك الاخبار فلا كراهة فيها بالكلية الثاني
المستفاد من هذه الاخبار بعد ضم مطلقها الى مقيدها هو جواز قضاء النوافل في هذه الاوقات من غير كراهية لان بعضها وان دل باطلاقه
على المنع الا ان رواية علي بن بلال قد صرحت باستثناء القضاء وعليها يحمل ايضا اطلاق صحيحة عبد الله بن سنان الدالة على انه يصلي بعد
العصر من النوافل ما شاء بعد الغداة يعني قضاء وكذا رواية محمد بن فرج لما عرفت من دلالة الاخبار المذكورة من المنع من المبتدأة
خصوصا وعموما ومما يدل على جواز القضاء في هذه الاوقات الاخبار المستفيضة كرواية محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع
تكون على الصلوة النافلة متى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار ورواية حسان بن مهران قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء النوافل
قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام في قضاء صلوة الليل والوتر يفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر
وبعد صلوة العصر قال لا بأس بذلك وعن جميل بن دراج قال سئلت ابا الحسن الاول عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس قال نعم
وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في بعض اسانيدها قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن القضاء قبل
طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه فانه من سر آل محمد عليهم السلام وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع قضاء صلوة الليل بعد الغداة
وبعد العصر من سر آل محمد المخزون وروى الشيخ ره عن سليمان بن هارون قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء صلوة الليل بعد العصر قال نعم
انما هي النوافل فاقضها متى شئت وعن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقض صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء
وعن ابن ابي يعفور في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلوة النهار يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار وبذلك يظهر ما في كلام
الشيخين في المقنعة والنهاية من الحكم بكراهة قضاء النافلة في هذه الاوقات الثلثة وهي عند الطلوع والغروب والقيام فانه ناش عن الغفلة عن
ملاحظة هذه الاخبار وظاهر الاخبار الدالة على ان القضاء بعد الفجر وبعد العصر من سر آل محمد المخزون ربما اشعر بكون ما دل على المنع من القضاء
في هذين الوقتين انما خرج مخرج التقية وكيف كان فانه يبقى الاشكال فيما عدا القضاء من ذوات الاسباب فان القول المشهور الجواز من غير كراهية
وروايات المسألة كما ترى لا تعرض فيها لشيء من ذلك الا ما دلت عليه الاخبار المتقدمة في الموضع الاول من ركعتي الطواف وصلوة الاحرام
ويبقى ما عدا ذلك على الاشكال المذكور واما ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسن بن طريف وعلي بن اسمعيل ومحمد بن عيسى جميعا عن حماد بن عيسى
قال رأيت ابا الحسن موسى ع صلى الغداة فلما سلم الامام قام فدخل الطواف فطاف اسبوعين بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثم خرج من باب بني
شيبة ومضى ولم يصل فيجب حمله على التقية كما ان قرانه الطوافين محمول عليها ايضا وظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى الجمع بين الاخبار بتخصيص عموم هذه
الروايات بروايات ذوات الاسباب قال والاقرب على القول بالكراهة استثناء ما له سبب لان شرعيته عامة واذا تعارض العمومات وجب الجمع فالحمل
على غير ذوات الاسباب وجه جمع فان مثل قول النبي ص اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين يشمل جميع الاوقات وكذا كل سبب فان النص عليه
شامل انتهى وانت خبير بانه لقائل ان يقول كما يجوز ان يخصص عموم تلك الاخبار بهذه فلم لا يجوز العكس بابقاء اخبار المنع على عمومها وتخصيص
هذه الاخبار بها بان يقال انه يؤتى بذوات الاسباب متى وجد السبب الا فيما اذا كان في احد هذه المواقيت فلا بد لترجيح احد الحملين على الآخر
من مرجح ويمكن ان يرجح ما ذكره بتطرق التخصيص الى تلك الاخبار بما قدمناه من اخبار قضاء الفرائض وقضاء النوافل وما اشتملت عليه الاخبار
المتقدمة في الموضع الاول من تلك الصلوات الخمس في كل وقت سيما مع ما ستعرف ان شاء الله تعالى من احتمال تطرق التقية الى هذه الاخبار كلا او بعضا
واعتضاد تلك الاخبار ايضا بعموم ما دل على مشروعية الصلوة ورجحانها في كل وقت الثالث ظاهر الصدوق ره في الفقيه التوقف في هذه المسألة
حيث قال وقد روي نهي عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان الا انه روى لي جماعة
من مشايخنا عن الحسين بن محمد بن جعفر الاسدي ره ثم اورد الرواية كما قدمنا وقال الشيخ في يب بعد ان اورد الاخبار المتضمنة للكراهة وقد روي
رخصة في الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها ونقل الرواية بعينها وقال السيد السند ره في ك بعد نقل كلام الفقيه بتمامه ولولا قطع الرواية
ظاهر التعين المصير الى ما تضمنته وحمل اخبار النهي على التقية لموافقتها لمذهب العامة واخبارهم وقد اكثر الفقيه الجليل محمد بن محمد بن النعمان
في كتابه المسمى بافعل لا تفعل من التشنيع على العامة في روايتهم ذلك عن النبي ص وقال انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي ص بتحريم شيء وبعلة تلك

العلة خطأ لا يجوز ان يتكلم به النبي ص ولا يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى
يتم طلوعها وعند غروبها ولولا ان علة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني شيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان آخر الحديث موصولا باوله
وآخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد آخر الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما انتهى قول
ما ذكره ان الرواية مقطوعة غفلة من مراجعتها من كتاب اكمال الدين واتمام النعمة الا انه ربما لو اطلع على ذلك لطعن في ذلك لعدم توثيق
المشايخ المذكورين في كتب الرجال ولكن التحقيق كما ذكره شيخنا المجلسي عطر الله مرقده صحة الرواية حيث قال والمطلوب صحة الرواية لان قول ق
روى جماعة من مشايخنا يدل على استفاضتها عنده والمشايخ الاربعة الذين ذكرهم في اكمال الدين وان لم يوثقوا في كتب الرجال لكنهم من مشايخ ق
ويروي عنهم كثيرا ويقول غالبا بعد ذكر كلامهم رضي الله عنهم واتفاق هذا العدد من المشايخ على النقل لا يقصر عن نقل واحد قال فيه بعض
اصحاب الرجال ثقة ولا يبعد حمل اخبار النهي مطلقا على التقية والاتقاء لاشتهار الحكم بين المخالفين واتفاقهم على اضرار من صلى في هذه الاوقات ثم
نقل كلام الشيخ المفيد ره المتقدم في كلام السيد ره اقول والقول بما صرح به ره من الحمل على التقية قريب في الباب لصحة هذا الخبر وصراحته
الا انه ربما اشكل ذلك بورود هذا اللفظ في جملة من الاخبار الخارجة عن اخبار المسئلة مثل خبر النفر من اليهود الذين جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله
فسئلوا عنهم عن مسائل وفيه في تعليل صلوة الفجر في الوقت المخصوص بها ما صورته واما صلوة الفجر...... فان الشمس اذا طلعت تطلع
على قرني شيطان فامرني ربي عز وجل ان اصلي قبل طلوع الشمس صلوة الغداة وقبل ان يسجد لها الكافر لتسجد امتي لله عز وجل الحديث ونحو ما رواه
ق في العلل فيما اجاب به امير المؤمنين عليه السلم عن مسائل اليهود قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان ونحوهما مما لا يخفى على المتتبع والظاهر انه
لذلك قال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين بعد نقل كلام ق ودلالته على التوقف الاولى عدم الخروج عما نطقت به الروايات المتكثرة
وقال به جماهير الاصحاب انتهى وبالجملة فالمسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال وان كان ما ذكرناه من الحمل على التقية اقرب قريب الرابع ما دلت
عليه الاخبار المتقدمة من تعليل الكراهة حال الطلوع والغروب بان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان قد ورد مثله
في اخبار العامة وقد ذكروا في معناه وجوها قال في النهاية الاثيرية فيه الشمس تطلع بين قرني شيطان اي ناحيتي راسه وجانبيه وقيل القرن القوة
اي حين تطلع يتحرك الشيطان ويتسلط فيكون كالمعين لها وقيل بين قرنيه اي امتيه الاولين والآخرين وكل هذا تمثيل لمن يسجد للشمس عند طلوعها
فكان الشيطان سول له ذلك فاذا سجد لها فكان الشيطان مقترن بها وقال في القاموس قرن الشيطان وقرناه امته والمتبعون لرايه او قوته
وانتشاره او تسلطه وقال الطيبي في شرح المشكوة فيه وجوه احدها انه ينتصب قائما في وجه الشمس عند طلوعها ليكون طلوعها بين قرنيه
اي فوديه فيكون مستقبلا لمن يسجد للشمس فتصير عبادتهم له فنهوا عن الصلوة في ذلك الوقت مخالفة لعبدة الشيطان وثانيها ان يراد
بقرنيه حزباه اللذان يبعثهما لاغواء الناس وثالثها انه من باب التمثيل شبه الشيطان فيما يسول لعبدة الشمس ويدعوهم الى معاندة الحق بذوات القرون
التي تعالج الاشياء وتدافعها بقرونها ورابعها ان يراد بالقرن القوة من قولهم انا مقرن له اي مطيق ومعنى التثنية تضعيف القوة كما يقال ما لي
لهذا الامر يد ولا يدان اي لا قدرة ولا طاقة انتهى وقال الشيخ في الذكرى قيل قرن الشيطان حزبه وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الاوقات
وقال بعض العامة ان الشيطان يدني راسه من الشمس في هذه الاوقات ليكون الساجد للشمس ساجدا له انتهى اقول والذي وقفت عليه في
اخبارنا مما يتعلق بذلك ما رواه في … عن علي بن ابرهيم عن ابيه رفعه قال قال رجل لابي عبد الله ع الحديث الذي روي عن ابي جعفر ع ان الشمس تطلع بين قرني
شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني آدم يصلون لي ونحو
ما تقدم من حديث النفر من اليهود مما يرجع الى التعليل بسجود الكفار لها وفيه حاصل معنى الخبرين المذكورين يرجع الى التمثيل الذي ذكره في النهاية بان
المصلي في ذلك الوقت كانه ساجد للشيطان من حيث سجوده للشمس بتسويل الشيطان واغوائه فطلوعها لذلك يقترن بالشيطان باعتبار
تسويله واضلاله الخامس ظاهر قوله ع في رواية علي بن بلال لا يجوز ذلك الا للمقتضي مما يدل على ما صرح به المرتضى من التحريم وهو ايضا
ظاهر قولهم لا صلوة وكذا نهي النبي ص فان ظواهر هذه الالفاظ هو التحريم وان تفاوتت في الدلالة على ذلك شدة وضعفا الا ان كلام الاكثر
كما عرفت هو الكراهة والشهيد ره في الذكرى حمل التحريم في كلام المرتضى على الرجوع الى صلوة الضحى لتقدمها في صدر الكلام وهو انما
يتم له في العبارة الاولى من عبارتيه السالفتين واما عبارته في اجوبة المسائل الناصرية فلا لعدم ذكر صلوة الضحى فيها ولتصريحه فيها بالنوافل
المبتدأة وانه لا يجوز ان يبتدئ بالنوافل في هذه الاوقات وظاهر عبارة الشيخ المفيد ره ايضا هو التحريم حيث قال في المقنعة ولا يجوز ابتداء
النوافل ولا قضاء شيء منها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها بعد ان صرح اولا بانه لا باس ان يقضي الانسان نوافله بعد صلوة الغداة الى
ان تطلع الشمس وبعد صلوة العصر الى ان يتغير لونها ولكن نقل عنه عبارة اخرى في لفظها من غير المقنعة وعبر فيها بالكراهة والذي وجدته
في المقنعة هو ما ذكرته الا ان الشيخ المفيد ره جعل التحريم في وقتي الطلوع والغروب لكل النافلة المبتدأة والمقضية والسيد ره جعل كلامه الاول
التحريم فيما بعد طلوع الشمس الى وقت زوالها واطلق في التنفل وان التحريم مخصوص بها وعمم في الاوقات كلها وكيف كان فظواهر الاخبار الدالة
على التحريم كما ذكرنا الا انك قد عرفت تخصيص تلك الاخبار بما عدا القضاء وذي السبب مطلقا فيرجع التحريم الى المبتدأة خاصة ولا نعرف لهم
دليلا على الخروج من ظواهرها من التحريم بدليل يوجب الخروج عن ظاهر ما دلت عليه مع قول جمع منهم كما عرفت بذلك قال في الذكرى
ولعل استناد الاصحاب في الحكم بالكراهة وحمل الاخبار المشار اليها على ذلك هو قوله في صحيحة محمد بن مسلم وانما يكره الصلوة عند

الطلوع الشمس الى اخره وقوله ع في رواية سليمان بن جعفر الجعفري المنقولة من العلل لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس الى آخره والظاهر انه
الى ما ذكرنا اشار العلامة في المنتهى حيث قال النهي الوارد هيهنا للكراهة لان اخبارنا ناطقة بذلك خلافا لبعض الجمهور وفيما عرفته في
غير مقام مما تقدم من كثرة ورود هذين اللفظين في التحريم في اخبارهم وقد حققنا انما تقدم انهما من الالفاظ المتشابهة التي لا تحمل على احد المعنيين
الا بالقرينة وبالجملة فالحكم عندك غير خال عن شوب الاشكال لما عرفت وقال في الذكرى لو اوقع النافلة المكروهة في هذه الاوقات فالظاهر انعقادها
ان لم نقل بالتحريم اذ الكراهة لا تنافي الصحة كالصلوة في الامكنة المكروهة وتوقف فيه الفاضل من حيث النهي قلنا ليس في تحريم عندكم وعليه
يبتني نذر الصلوة في هذه الاوقات فعندنا ينعقد وعلى المنع جزم الفاضل بعدم انعقاده لانه مرجوح ولقائل ان يقول بالصحة ايضا لانه لا
يقصر عن نافلة لها سبب وهو عنده جائز ولانه جوز ايقاع الصلوة المنذورة مطلقا في هذه الاوقات انتهى اقول يمكن ان يكون توقف الفاضل
نظرا الى ظاهر النهي وانه حقيقة في التحريم وان كان خلاف المشهور بينهم وخلاف ما نسبه اليه بقوله ليس هي تحريم عندكم فان اقواله في اكثر
المسائل متعددة وعليه يحمل ايضا جزمه بعدم انعقاد النذر المذكور كما نقله عنه وبالجملة فان جميع ما ذكره من البطلان وعدم انعقاد النذر
انما يتم مع الاخذ بظاهر النهي فلعل العلامة في هذا الموضع اختار خلاف ما صرح به هو وغيره مما عليه القول المشهور من الجواز على كراهية **السادس**
ظاهر الاصحاب الاتفاق على استثناء يوم الجمعة من المنع من النوافل قيام الشمس ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع ونقله ايضا عن بعض
من العامة وقد تقدم صحيح عبد الله بن سنان الدال على ذلك ومثله صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة
قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان **السابع** اكثر الاخبار المتقدمة دلت على ان مقارنة الشيطان للشمس انما هو وقت الطلوع ووقت الغروب
وظاهر رواية الجعفري المتقدم نقلها من كتاب العلل مقارنته لها ايضا في حال الانتصاف وان النهي عن الصلوة وقت قيامها في الاخبار انما هو لذلك و
من الاخبار الدالة على ذلك ايضا ما رواه في الذكرى قال ذكر عن النبي ص ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها واذا استوت
قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في هذه الاوقات والظاهر ان الخبر المذكور من طرق العامة
حيث انه غير موجود في كتب اخبارنا وروى في يب عن الحسين بن مسلم قال قلت لابي الحسن الثاني ع اكون في السوق فاعرف الوقت ويضيق علي
ان ادخل فاصلي قال ان الشيطان يقارن الشمس في ثلثة احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت فصل بعد الزوال فان الشيطان يريد ان
يوقعك على حد يقطع بك دونه قال في الوافي ذرت الشمس طلعت وكبدت وصلت الى كبد السماء اي وسطها ولعل مراد الراوي ان اشتغالي بامر
السوق يمنعني ان ادخل موضع صلوتي فاصلي في اول وقتها فاجابه ع بان وقت الغروب من الاوقات المكروهة للصلوة كوقتي الطلوع والقيام
فاجتهد ان لا تؤخر صلوتك اليه ويحتمل ان يكون مراده اني اعرف ان الوقت قد دخل الا اني لا استيقن به يقينا تسكن نفسي اليه حتى ادخل موضع
صلوتي فاصلي اصلي على هذه الحال ام اصبر حتى يتحقق الزوال فاجابه ع بان وقت دخول الشمس الى وسط السماء هو وقت مقارنة الشيطان لها
كوقتي طلوعها وغروبها فلا ينبغي لك ان تصلي حتى يتحقق لك الزوال فان الشيطان يريد ان يوقعك على حد يقطع بك سبيل الحق دونه اي
يحملك على الصلوة قبل دخول وقتها لكيلا تحسب لك تلك الصلوة انتهى اقول الظاهر بعد ما ذكره اخيرا عن سياق الخبر المذكور وان الاظهر
هو الاول لكن بهذا التقريب وهو ان السائل سئل انه يدخل عليه الوقت في السوق ويعرفه ويحققه لكن تاخير الصلوة الى ان يفرغ ويمضي الى منزله
يوجب ضيق الوقت فهل الافضل ان يصلي في السوق في اول الوقت او يؤخر الى ان ياتي المنزل وان ضاق الوقت فامره ع بالاتيان بها في اول الوقت
والغرض من سوق هذا الكلام الدال على مقارنة الشيطان للشمس في هذه الاوقات الثلثة بيان اضلال الشيطان للناس في هذه الاوقات الثلثة
على ما هو عليه في جميع الاوقات اما في وقت الطلوع فلما تقدم واما وقت القيام ووقت الغروب فانه حيث كان وقت الصلوة بعد هذين الوقتين
بلا فصل فانه يحضر هو وجنوده لاغوائهم واضلالهم عنها بما امكنه فربما سول لك التاخير الى ان تدخل منزلك وموضع مصلاك ليقطع بك
دون الزوال فضيلته والله العالم **الثامن** ينبغي ان يعلم ان ما دل عليه موثق الحلبي المتقدم من النهي عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس
وبعد العصر حتى تغرب المراد به نفس فريضة الفجر وفريضة العصر لا وقتاهما وبه صرح الشيخ ره فيما تقدم من عبارة الخلاف في تفصيله وفرقه
بين ما كان الكراهة لاجل الوقت كالثلثة التي ذكرها او لاجل الفعل يعني فعل الصلوة في هذين الوقتين لا من حيث الزمان كالصلوة بعد
صلوة الفجر وصلوة العصر وعلى هذا فلو صلى في هذا الوقت قبل الفريضة لم يتعلق به الكراهة وانما يرجع الى جواز النافلة في وقت الفريضة
وان كان على كراهة كما هو احد القولين وعدمه كما هو المختار فالكراهة ح على تقدير القول بالجواز انما هي من جهة اخرى غير ما نحن فيه والظاهر
تعليق الحكم على صلوة المصلي نفسه لا على الصلوة في الجملة وان كان من غيره ونقل في الذكرى عن بعض العامة انه جعل النهي معلقا على طلوع
الفجر لما روي ان النبي ص قال ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر الا سجدتين وبعموم قوله ص لا صلوة بعد الفجر ثم اجاب عن ذلك بان الحديث
الاول لم نستثبته واما الثاني فنقول بموجبه ويراد به صلوة الفجر توفيقا بينه وبين الاخبار انتهى **التاسع** لو صلى الصبح والعصر
منفردا ثم اراد الاعادة جماعة ليحصل فضيلتها فهل تتصف صلوته هذه بالكراهة بناء على المشهور ام لا صرح في الذكرى بالثاني وعلله بان
لها سببا وبما روي ان رسول الله صلى الصبح فلما انصرف راى رجلين في زاوية المسجد فقال لم لم تصليا معنا فقالا كنا قد صلينا في رحالنا
فقال لم اذا جئتما فصليا معنا وان كنتما قد صليتما في رحالكما تكن لكما سبحة انتهى اقول اما ما علل به اختياره لعدم الكراهة من ان هذه
النافلة ذات سبب فلا اعرف له وجها اذ الصلوة فرادى ليست علة لاستحباب الاعادة جماعة ولا تعلق لها بها ولا ربط بينهما بالكلية وانما

... الاشهر ان صلوة الزيارة لما كانت العلة فيها الزيارة بعيد ان الشارع حصلها لاجلها وانها بها وكذلك صلوة
تحية المسجد ونحو ذلك صارت من ذوات الاسباب واما الخبر الذي اورده فالظاهر انه عامي حيث لم اقف عليه في كتب اخبارنا وبالجملة فالظاهر بناء على القول بكراهة
النافلة المبتدأة بعد هاتين الصلوتين هو كراهة هذه الصلوة وتخصيص اخبارها الدالة على مشروعيتها واستحبابها مطلقا بهذه الاخبار ثم العلامة
قال في الذكرى لو عرض السبب في هذه الاوقات كان اراد الاحرام او دخل المسجد او زار مشهدا لم يكره الصلوة لعموم ورودها ذات سبب لان شرعية هذه
الامور عامة ولو تطهر في هذه الاوقات جاز ان يصلي ركعتين ولا يكون ابتداء للحث على الصلوة عقيب الطهارة ولان النبي صلى الله عليه وآله روي انه قال لبلال
حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دق نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من
ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي واقره النبي صلى الله عليه وآله على ذلك انتهى اقول اما ما ذكره بالنسبة الى ذوات الاسباب فقد
تقدم الكلام فيه واما ما ذكره من ان من تطهر في هذه الاوقات وصلى فانه لا يصدق على صلوته هذه انها نافلة مبتدأة فلا يخفى ما فيه وما استند عليه
من الحث على الصلوة عقيب الطهارة ففيه انه كما ورد استحباب الصلوة بعد الطهارة كذا ورد الحث على الصلوة ايضا بقول مطلق وانها خير موضوع
من شاء استقل ومن شاء استكثر وورد ان الرجل ليصلي الركعتين تطوعا يريد بهما وجه الله عز وجل فيدخله الله بهما الجنة ونحو ذلك وبالجملة فالحث
على الصلوة والامر بها لا ينافي الكراهة باعتبار عروض بعض اسبابها الا ترى ان صلوة الفريضة مع ما هي عليه من الوجوب حتى صرحت الاخبار بكفر
تاركها يعرض لها الكراهة باعتبار بعض الامكنة والازمنة والاحوال مثلا واما ما ذكره من الخبر فهو خبر عامي خبيث وكذب بحت صريح لتضمنه دخول
بلال الجنة قبل النبي وقد بينا فيه من المفاسد في مقدمات كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد فالاستدلال به من مثل شيخنا المشار
اليه عجيب **الحادي عشر** قال في الذكرى ايضا ليس سجود التلاوة صلوة فلا يكره في هذه الاوقات ولا يكره التعرض لسبب وجوبه او استحبابه
وكذا سجود الشكر اما سجود السهو ففي رواية عمار عن ابي عبد الله ع لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وفيه اشعار بكراهة مطلق
السجدات **الثاني عشر** قال في الذكرى لو ائتم المسافر بالحاضر في صلوة الظهر تخير في جمع الظهر والعصر او الاتيان بالظهر في الركعتين الاوليين
فيجعل الاخيرتين نافلة ولو ائتم في العصر فالظاهر التخيير ايضا ويأتي على قول من عمم كراهة النافلة ان يقدم في الاوليين النافلة ويجعل العصر في
الاخيرتين وقد روى ذلك محمد بن النعمان عن الصادق ع قال الشيخ ره انما فصل ذلك لانه يكره الصلوة بعد العصر انتهى اقول ما ذكره من ان الاظهر التخيير وان
الكراهة انما تتجه على القول الذي ذكره ظاهر في ان النافلة عنده ليست من النوافل المبتدأة وانما هي من ذوات الاسباب كما تقدم منه في الموضعين المتقدمين
وفيه ما عرفت فانه لا وجه لدخول هذه النافلة في ذوات الاسباب بل الكراهة فيها متجه كما ذكره الشيخ ره على كونها مبتدأة بقي الكلام فيما دلت اخبار
هذه المسألة من التخيير متى ائتم المسافر بالحاضر بين ان يجعل الاوليين هي الفريضة والاخيرتين نافلة او بالعكس وكذا صرح به الاصحاب مع تصريحهم
بتحريم الجماعة في النافلة الا ما استثني ولم يذكروا هذا الموضع فيما استثنوه ولا يحضرني الان وجه الجواب عن هذا الاشكال والله العالم **المسألة**
الثامنة لا ريب في استحباب قضاء الرواتب من النوافل في اي وقت كان وانما الخلاف في انه هل الافضل تعجيل ما فات نهارا في الليل وكذا ما فات
ليلا في النهار او تأخيره الى الليل فيقضي صلوة الليل في الليل والنهار في النهار قولان ظاهر الاكثر الاول لعموم قوله عز وجل سارعوا الى مغفرة
من ربكم وقوله تع وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وقد ورد عنهم ع في تفسير هذه الاية ما رواه في [illegible]
عن عنبسة العابد قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا قال قضاء
صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله تع وهو الذي جعل
الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وروى الشهيد في الذكرى قال روى ابن ابي قرة باسناده عن اسحق بن عمار قال لقيت ابا عبد الله
ع بالقادسية عند قدومه على ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى طرار باد فاذا نحن برجل على ساقية يصلي وذلك ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبد الله ع
وقال يا عبد الله اي شيء تصلي فقال صلوة الليل فاتتني اقضيها بالنهار فقال يا معتب حط رحلك حتى نتغدى مع الذي يقضي صلوة الليل فقلت جعلت
فداك اتروي فيه شيئا فقال حدثني ابي عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يباهي بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار يقول يا ملائكتي
عبدي يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له وروى الثقة الجليل علي بن ابرهيم القمي في تفسيره عن ابيه عن صالح بن عقبة عن جميل عن ابي عبد الله ع قال
قال له رجل ربما فاتتني صلوة الليل الشهر والشهرين فاقضيها بالنهار فقال قرة عين لك والله ثلثا ان الله يقول وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة
الاية فهو قضاء صلوة النهار بالليل وقضاء صلوة الليل بالنهار وهو من سر آل محمد المكنون وروى الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله ع قال ان علي بن الحسين ع كان اذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار وان فاته شيء من اليوم قضاه من الغداة او في الجمعة او في الشهر وكان اذا
اجتمعت عليه الاشياء قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلها تامة ونقل عن الشيخ المفيد ره في الاركان وابن الجنيد ان الافضل قضاء صلوة النهار
بالنهار وصلوة الليل بالليل واحتج لهما في المختلف بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من
صلوة الليل بالليل ثم اجاب عنها بجواز ارادة الاباحة من الامر لخروجه عن حقيقته وهي الوجوب اجماعا قال وليس استعماله مجازا في الندب اولى
من استعماله مجازا في الاباحة واعترضه في ك بان الواجب عند تعذر الحقيقة المصير الى اقرب المجازات والندب اقرب الى الحقيقة من الاباحة قطعا
انتهى وهو جيد اقول ويدل على ذلك ايضا صحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر ع قال افضل قضاء صلوة الليل في الساعة التي فاتتك اخر
الليل ولا بأس ان تقضيها بالنهار وقبل ان تزول الشمس ورواية اسمعيل الجعفي قال قال ابو جعفر ع افضل قضاء صلوة النوافل قضاء صلوة

المسألة الثامنة في قضاء النوافل الرواتب

الليل بالليل

الليل بالليل واقض صلوة النهار بالنهار وما رواه في الصحيح عن الحسن عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار
وما فاتك من صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة قال نعم اقض وترا ابدا [illegible] اقول لا يخفى ما في تعارض
الاخبار المذكورة الا ان الاخبار السابقة متايدة بظاهر القران العزيز كما عرفت وبعض متاخري المتاخرين من المحدثين حمل هذه الروايات
المتاخرة على التقية ولا يحضرني الآن مذهب العامة فان ثبت كون مذهبهم ما دلت عليه الاخبار المذكورة تعين الاعتبار العمل بالاخبار
الاولى وحمل الاخبار الاخيرة على التقية والا فالمسئلة محل اشكال واما ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل ينام
عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن
يؤخرها فيقضيها بالليل فقد اجاب عنه الشيخ ره بان هذا خبر شاذ لا يعارض به الاخبار المطابقة لظاهر القران وظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر
العاملي في الوسائل العمل به وتخصيصه بالسفر قال ويمكن حمله على مرجوحية القضاء نهارا لكثرة الشواغل للبال وقلة التوجه والاقبال او على
الصلوة على الراحلة ولا يخفى ما فيه والحق انه لو كان الراوي غير عمار لحصل منه الاستغراب ولكنه من عمار المتكرر منه نقل الغرائب غير غريب والله
العالم **المسئلة التاسعة** لا خلاف بين الاصحاب في استحباب المبادرة بالصلوة في اول وقتها لما استفاض من الاخبار الدالة على
ذلك ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن معوية بن عمار او ابن وهب قال قال ابو عبد الله ع لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما وما رواه
الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان
يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني وروى في [illegible] مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا زالت الشمس فتحت ابواب
السماء وابواب الجنان واستجيب الدعاء فطوبى لمن رفع له عند ذلك عمل صالح وروى في [illegible] في الصحيح قال قال ابو جعفر ع اعلم ان اول الوقت
ابدا افضل فعجل الخير ما استطعت واحب الاعمال الى الله تعالى ما داوم العبد عليه وان قل وعن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع اصلحك الله
وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال اوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله تعالى يحب من الخير ما يعجل الى غير ذلك من
الاخبار الكثيرة وبالجملة فان الحكم مما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى الا انه قد استثني منه مواضع الاول تاخير المغرب والعشاء للمفيض من عرفات
الى ان ياتي المزدلفة وان مضى ربع الليل ويدل على ذلك جملة من الاخبار قد تقدم بعضها ويأتي بعضها في كتاب الحج ان شاء الله تعالى ومنها صحيحة محمد
بن مسلم عن احدهما ع قال لا يصلي المغرب حتى ياتي جمعا وان ذهب ثلث الليل الثاني صلوة العشاء فانه يستحب تاخيرها الى ان يذهب الشفق الغربي
وقد تقدم ما يدل عليه الثالث المتنفل يؤخر الظهر الى بعد النافلة او الذراع والذراعين على الخلاف المتقدم وقد تقدم من الاخبار
ما يدل عليه وقيل في العصر تاخيرها الى مضي المثل ايضا بناء على ما تقدم من ان افضليتها بعد المثل الاول وقد تقدم ما فيه والرابع المستحاضة
تؤخر الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما للجمع بينهما وبين العصر والعشاء وقد مر ما يدل عليه في ضمن الاستحاضة والخامس تاخير صلوة المغرب
الى ذهاب الحمرة المشرقية بناء على القول بدخول وقتها باستتار القرص عن عين الناظر جمعا بين اخبار المسئلة وقد عرفت ما فيه فيما قدمنا من
تحقيق المسئلة المذكورة والسادس المشتغل بقضاء الفرائض الفائتة يستحب له تاخير الاداء الى اخر الوقت على المشهور بين المتاخرين وسياتي تحقيق المسئلة
ان شاء الله تعالى في المقصد الآتي وبيان ان ذلك على جهة الوجوب كما هو المشهور بين المتقدمين لا الاستحباب والسابع تاخير صلوة الصبح اذا
طلع الفجر عليه وقد صلى اربعا من صلوة الليل حتى يكمل صلوة الليل وعندي في عد هذا الموضع في هذا المقام نظر لان الظاهر من الاخبار كما قدمنا بيانه
ان ذلك انما هو على جهة الرخصة لا انه الافضل كما هو المراد في المقام والا لعد ايضا من صلى ركعتين من نوافل الزوال قبل دخول وقت الفريضة المحدود
بالقدمين ثم دخل عليه الوقت فانه يزاحم بها الفريضة رخصة كما تقدم مع انهم لم يعدوه في هذا المقام والثامن تاخير الصائم للمغرب اذا نازعته
نفسه للافطار او كان ثمة من ينتظره للافطار وسياتي الكلام فيه في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى وذكر الاخبار الواردة في المسئلة والتاسع الظان ان
دخول الوقت حيث لا طريق له الى العلم فان الافضل له التاخير حتى يتحقق الوقت ويحصل العلم به ويدل عليه ما تقدم من موثقة عبد الله
بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت اني ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار قال فقال لا تعد ولا
تعد فان نهيه عن العود مع نهيه عن الاعادة انما هو لما قلناه وان كانت صلوته صحيحة واما الاستدلال لذلك بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
وقد سئله عمن صلى الصبح [illegible] طلوع الفجر قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع فهو بمعزل عما نحن فيه والعاشر المدافع للاخبثين فان الافضل التاخير
حتى يخرجهما لصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة لحاقن ولا لحاقب وهو [illegible] بمنزلة من هو في ثيابه والحاقن بالنون حابس البول
والحاقب بالباء حابس الغائط ورواية الحضرمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين
والحادي عشر تاخير صلوة الليل الى الثلث الاخير من الليل وقد تقدم من الاخبار ما يدل على ذلك في المسئلة المذكورة والثاني عشر تاخير
ركعتي الفجر الى طلوع الفجر الاول وقد تقدم ايضا ما يدل عليه وكذلك الوتر والثالث عشر تاخير مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة
الاحرام هكذا ذكروه وهو مبني عندهم على الجمع في وقت الفريضة بين الفريضة وسنة الاحرام والمستفاد من الاخبار كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى
في كتاب الحج ان الاحرام اما دبر الفريضة ان اتفق ذلك في وقت الفريضة والا فبعد سنة الاحرام ان لم يتفق ذلك واما الجمع بين الفريضة وسنة
الاحرام كما ذكروه فلا وجود له في النصوص [illegible] فلا وجه لعد هذا الموضع في جملة هذه الافراد والرابع عشر تاخير من فرضه التيمم الصلوة الى
اخر الوقت في قول وهو على اطلاقه غير متجه وانما يتجه على القول بجواز التيمم مع السعة كما دلت عليه جملة من الاخبار ويحمل التاخير افضل جمعا

المسئلة التاسعة في ان اول الوقت افضل

عن زرارة ره

ما استثني من ان اول الوقت افضل

بينها وبين ما دل على وجوب التاخير من الاخبار ايضا فيكون المستند فيه هو الجمع بين اخبار المسئلة بناء على القول بذلك والخامس عشر تاخير
السلس والمبطون الظهر والمغرب للجمع ايضا كما تقدم في المستحاضة وقد تقدم ما يدل عليه في المسائل الملحقة بالوضوء من كتاب الطهارة والسادس عشر
تاخير اصحاب الاعذار كفاقد الستر مثلا او الطاهر منه او فاقد الطهورين او فاقد القبلة او نحو ذلك فانه يستحب لهم التاخير عند جمهور الاصحاب
ونقل في المعتبر عن السيد المرتضى رض وسلار وجوب تاخير الصلوة الى اخر الوقت قال وهو اختيار ابن الجنيد ثم نقل عن الشيخ القول بالجواز في اول الوقت
الا المتيمم قال وهو الاقوى عندي ثم استدل على ذلك بانه مخاطب بالصلوة عند اول الوقت فكان مجزيا لانه امتثل ثم نقل عن القائلين بالوجوب
الاحتجاج بامكان زوال الاعذار قال والجواب انه معارض باستحباب المبادرة والمحافظة على اداء العبادة لامكان فواتها بالموت وغيره انتهى
اقول وحيث كانت المسئلة غير منصوصة لا خصوصا ولا عموما فالحكم فيها باستحباب التاخير محل اشكال لانه ليس الا لما ذكروه من رجاء زوال العذر وهو
معارض بما ذكره من المحافظة على اداء العبادة لامكان تطرق الفوات اليها بموت ونحوه والسابع عشر قضاء صلوة الليل في صورة جواز التقديم
كما ذكره بعض الاصحاب والظاهر انه لا وجه لعد هذا الفرد في جملة هذه الافراد لان مبنى الكلام على استحباب تاخير الصلوة عن اول وقتها الموظف لها شرعا
ووقت صلوة الليل هنا انما كان افضل بالنسبة الى تقديمها على الانتصاف لا بالنسبة الى وقتها المعين لها فلا يكون مما نحن فيه في شيء وهو ظاهر واما
ما يفهم من كلام شيخنا الشهيد الثاني قده في شرح النفلية حيث ان المص عد هذا الفرد في هذا المقام من التعليل بان اول وقت صلوة الليل مع
ذوي الاعذار هو اول الليل والقاضي يوخرها عنه في الجملة وان كان يفعلها في خارج الوقت فلا يخلو من تكلف وتمحل فان غاية ما تدل عليه تلك الاخبار
كما تقدم تحقيقه هو الرخصة في التقديم لمن يحصل له العذر عن الاتيان بها في وقتها الموظف ودلت على ان قضائها افضل من تقديمها بمعنى ان كلا
الامرين جائز وان كان القضاء افضل وهذا لا يدل على كون اول الليل وقتا لها في هذه الصورة كما لا يخفى والثامن عشر تاخير الوتيرة ليكون الختم
بها الا في نافلة شهر رمضان على قول عدة جملة من الاصحاب في هذا الباب اقول لعل الوجه في عد هذا الموضع في جملة هذه الافراد هو ان ظاهر الاخبار ان وقت
الوتيرة بعد صلوة العشاء كما تقدم في الاخبار المتقدمة في المقدمة الثانية مع انه قد ورد ما يدل على استحباب تاخيرها والختم بها كما تقدم ايضا
في صحيحة زرارة او حسنته من قوله ع وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك وقد قدمنا ان المراد بالوتر هنا الوتيرة وان كان ظاهر كلام اصحابنا قد اضطرب
فيه باعتبار حمله على الوتر الذي بعد صلوة الليل وهو غلط كما تقدم التنبيه عليه ولو حمل على ذلك للزم خلو هذا الحكم من الدليل اذ لا رواية تدل على
التاخير والختم بالوتيرة سوى الرواية المذكورة ثم ان ما ذكره من استثناء نافلة شهر رمضان هي الاثنا عشرة او الاثنان والعشرون بمعنى ان الوتيرة لا
تؤخر عنها قد نقله في شرح النفلية عن سلار في رسالته قال وبذلك وردت رواية محمد بن سليمان عن الرضا ع وقال المص في شرح النفلية ان هذه
الزيادة كانت في نسخة الاصل بخط المص ثم كشطها وبقي رسمها قال وهي موجودة في كثير من النسخ قال وانما حذف لان المشهور بين الاصحاب كما نقله المص
في الذكرى ان الوتيرة مؤخرة عن ذلك الفريضة فيكون خاتمة النوافل وفي الذكرى الظاهر جواز الامرين انتهى والتاسع عشر تاخير المربية ذات الثوب
الواحد الظهرين الى اخر الوقت لتغسل ثوبها وتصلي اربع صلوات في ثوب طاهر او بنجاسة خفيفة وانت خبير بان الرواية المروية في المسئلة
مطلقة في غسل الثوب وهذا التقييد انما وقع في كلامهم كما تقدم تحقيقه وفي اثبات الحكم بذلك لا يخلو عن الاشكال والعشرون تاخير المسافر الذي
دخل عليه الوقت في السفر الصلوة الى ان يدخل فيتم ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت
الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان لا يخرج الوقت قبل ان يدخل عليه فليدخل وليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر
وللمسئلة بحث ياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في موضعه الحادي والعشرون انتظار الامام او المأموم او كثرة الجماعة اقول اما انتظار الامام فقد تقدم
في بعض الاخبار ما يشير اليه واما انتظار المأموم او كثرة الجماعة فلم اقف في الاخبار على ما يدل عليه بل ربما دل بعضها على عدمه بالنسبة الى كثرة الجماعة كما تقدم
في حديث الرضا ع وتلقينه لبعض الطالبين وان كان الشيخ رح قد صرح بجواز ذلك في جوابه عن حديث نوم النبي ص عن صلوة الصبح وتقديمه ركعتي نافلة
الفجر على الفريضة انه لانتظار الجماعة الا انه بمجرده لا يصلح مستندا والثاني والعشرون ما اذا كان التاخير مشتملا على الاتيان بالصلوة على وجهها
من التوجه والاقبال وفراغ البال وقد تقدم في روايات عمر بن يزيد الثلث ما يدل عليه ففي بعضها عن ابي عبد الله ع في المغرب اذا كان ارفق
بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل وقد بينا سابقا ان هذا من جملة الاعذار المجوزة للتاخير الى الوقت
الثاني والثالث والعشرون التاخير لقضاء حاجة مؤمن واليه يشير بعض الاخبار الواردة في قطع طواف الفريضة الا انه لا يخلو من اشكال لكون
الطواف غير محدود بوقت والرابع والعشرون تاخير صلوة الظهر في الحر لمن يصلي في المسجد وهو المعبر عنه بالابراد لما رواه في الصحيح عن
معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان المؤذن ياتي النبي ص في صلوة الظهر فيقول له رسول الله ص ابرد ابرد اقول ظاهر الامر الاستحباب
وروى الثقة الجليل محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال والشيخ قده في الاختيار عن ابن بكير قال دخل زرارة على ابي عبد الله ع
فقال انكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد بها وفتح الواحه ليكتب ما يقول فلم يجبه
ابو عبد الله ع بشيء فاطبق الواحه وقال انما علينا ان نسألكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فقال ان زرارة
سئلني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان
مثليك وكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وروى الشيخ في التهذيب في الموثق عن عبد الله
بن بكير عن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهرين في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال

ان زرارة سئلني في وقت الظهر في القيظ فلم اخبره فخرجت من ذلك فاقرء منى السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك
فصل العصر وهذان الخبران قد اشتملا على الابراد في صلوتي الظهر والعصر والاصحاب خصوا الحكم بالظهر كما هو مورد الصحيحة المتقدمة وقيدوا
ذلك ايضا بقيود منها كون الصلوة في جماعة وكونها في المسجد وفي البلاد الحارة وفي شدة الحر والاصل في هذه القيود ما قاله الشيخ ره في المبسوط قال اذا
كان الحر شديدا في بلاد حارة وارادوا ان يصلوا جماعة في مسجد ان يبردوا بصلوة الظهر قليلا ولا يؤخروا الى اخر الوقت انتهى والنصوص كما ترى
خالية من هذه القيود الا ان قراين الحال في الخبر الاول تشير الى بعض ما ذكروه واما الخبران الاخيران فهما بالدلالة على العدم اشبه كما لا يخفى وقال
العلامة في المنتهى لا نعلم خلافا بين اهل العلم في استحباب تعجيل الظهر في غير الحر قالت عايشة ما رايت احدا اشد تعجيلا للظهر من رسول الله ص اما في الحر
فيستحب الابراد ان كانت البلاد حارة وصليت في المسجد جماعة وبه قال الشافعي ثم نقل روايتي الخاصة والعامة ثم قال ولانه موضع ضرورة فاستحب
التاخير لزوالها اما لو لم يكن الحر شديدا او كانت البلاد باردة او صلى في بيته فالمستحب فيه التعجيل وهو مذهب الشافعي خلافا لاصحاب الراى و
احمد انتهى وقال في الروض بعد نقل اعتبار المسجد وكون البلاد حارة عن الشيخ ره والظاهر عدم اعتبارهما اخذا بالعموم وروى ق ره في كتاب العلل بسنده
عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله ص اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان الحر من فيح جهنم واشتكت النار الى ربها فاذن لها في نفسين
نفس في الشتاء ونفس في الصيف فشدة ما تجدون من الحر من فيحها وما تجدون من البرد من زمهريرها قال ق في الكتاب المذكور بعد نقل هذا الخبر قوله ع
فابردوا بالصلوة اى عجلوا بها وهو ماخوذ من البريد وتصديق ذلك ما روى انه ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك قوموا الى نيرانكم التى اوقدتموها
على ظهوركم فاطفؤها بصلوتكم وقال في الفقيه بعد ذكر صحيحة معوية بن وهب قال مصنف هذا الكتاب يعني عجل عجل واخذ ذلك من البريد وفي نسخ
الكتاب من التبريد انتهى وقال في القاموس ابرد دخل في اخر النهار وابرده جاء به باردا والابردان الغداة والعشى وقال في النهاية الاثيرية في الحديث ابردوا
بالظهر فالابراد انكسار الوهج والحر وهو من الابراد الدخول في البرد وقيل معناه صلوها في اول وقتها من برد النهار وهو اوله والباء في المغرب للتعدية
والمعنى ادخلوا صلوة الظهر في البرد اى صلوها اذا سكنت شدة الحر انتهى وانت خبير بان ما ذكره ق ره لا يتاتى على شيء من هذه المعاني وقد قيل في
توجيه كلامه ان مراده انه ص امر بتعجيل الاذان والاسراع فيه كفعل البريد في مشيه اما ليتخلص الناس من شدة الحر سريعا ويفرغوا من صلوتهم
حثيثا واما ليعجل راحة القلب وقرة العين كما كان النبي ص يقول ارحنا يا بلال وكان يقول قرة عيني في الصلوة ولا يخفى ما فيه من التكلف وظني ان ما
فهمه اكثر الاصحاب من الحمل على التاخير لشدة الحر توسعة في التكليف ودفعا للحرج اقرب مما ذكره ره ويصير هذا من قبيل الرخص الواردة في الشريعة
في غير موضع كما اتفقوا عليه في استثناء جملة من هذه المواضع التي قدمناها ولعل الحامل للصدوق ره في ارتكاب هذا التاويل البعيد وكذا من مال الى كلامه
ووجهه بما قدمنا هو شهرة هذا الحكم عند العامة ولهذا ان بعض الاصحاب نقل عن الصدوق ره حمل صحيحة معوية على التقية وفيه ان كلام العامة
ايضا مختلف في ذلك قال محيي السنة في شرح السنة بعد نقل خبر ابي هريرة المتقدم نقل الصدوق له في العلل اختلف اهل العلم في تاخير صلوة الظهر في
شدة الحر فذهب ابن المبارك واحمد واسحق الى تاخيرها والابراد بها في الصيف وهو الاشبه بالاتباع وقال الشافعي تاخيره اولى الا ان يكون امام
المسجد بنيابة الناس من بعد وانه يبرد بها في الصيف فاما من صلى وحده او جماعة في مسجد بفناء بيته لا يحضره الا من بحضرته فانه يعجلها فانه لا مشقة
عليهم في تعجيلها انتهى ويمكن ان يكون نظرهم الى استفاضة الاخبار بافضلية الصلوة في اول الوقت ولعله الاظهر وفيه انهم قد استثنوا من ذلك جملة
هذه المواضع التي قدمناها ولم يختلفوا في ذلك فما بالهم اختلفوا في هذا الموضع بخصوصه على ان اخباره صريحة ظاهرة في ذلك ولا معارض لها في
البين سوى ما عرفت مما ارتكبوا تخصيصه بجملة المواضع المتقدمة مع ان جملة من تلك المواضع كما عرفت خال عن الدليل كما نبهنا عليه بقي الكلام في ان
الاصحاب انما صرحوا باستحباب الابراد بصلوة الظهر خاصة بالشروط التي ذكروها والظاهر كما قدمنا من خبري زرارة هو الابراد في الظهر والعصر وهو
مشكل اذ الخروج عن مقتضى الاخبار المستفيضة بمثل هذين الخبرين سيما مع عدم ذهاب احد اليه لا يخلو من بعد بل ربما يكاد يشم من خبري زرارة
رائحة التقية لانهم ع كثيرا ما يخصونه باحكام ينفرد بها عن الشيعة اتقاء عليه مثل خبر الاهلال بالحج وغير النوافل الا ان اختصاص زرارة بالملازمة
على ذلك ابن بكير دون جملة الشيعة الموجودين يومئذ كما صرح به حديث الكشي لا وجه له ظاهرا الا ما قلناه ولعل في سكوته ع عن جوابه و
الارسال اليه بالمنابذ لك ما يشير الى ما قلناه واحتمل بعض الفضلاء في خبري زرارة حملهما على ان يكون ظل الزوال فيه حال الصيف خمسة اقدام
مثلا فاذا ضم مع الزيادة الحاصلة بعد الزوال مساويا للشخص يكون قد زاد قدمين فيوافق الاخبار الاخر وهو مع بعده لا يستقيم في العصر و
كيف كان فالاحتياط في المحافظة على اول الوقت على اي نحو كان الا مع مشقة تلزم من ذلك والله العالم

المقصد الرابع في وقت القضاء

الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في ان وقت القضاء للفائتة هو وقت ذكرها ما لم يتضيق الحاضرة وقال في الذكرى وقت القضاء للفائتة الواجبة
ذكرها ما لم يتضيق الحاضرة بقوله تع اقم الصلوة لذكرى اى لذكر صلوتي قال كثير من المفسرين انها في الفائتة لقوله ص من نام عن صلوة
او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله يقول اقم الصلوة لذكرى وروى زرارة عن ابي جعفر ع اذا فاتتك صلوة ثم نقل الرواية كما ستاتي وقال
وفيها دلالات ثلث التوقيت بالذكر ووجوب القضاء وتقديمه على الحاضرة مع السعة ثم نقل رواية عن النبي ص قال من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ثم قال وفيه دلالتان احديهما توقيت قضاء الفائتة بالذكر والثانية وجوب القضاء مع الفوات وهو
في حق المعذور يستلزم اولويته في حق غيره ثم نقل رواية زرارة الاتية المشتملة على انه يصليها اذا ذكرها في اى ساعة ذكرها ثم قال وتقريره
كالسابق وبالجملة فان الظاهر كون الذكر هو وقت القضاء من الاية والاخبار مما لا يتجشمه الانكار وانما الخلاف في وجوب الفورية وعدمه

وتحقيق القول في المسئلة بما هو حقه يقع في مواضع الاول في ذكر الاقوال في المسئلة فنقول قد اختلف كلام الاصحاب رض في ذلك فالمتقدمون منهم على قولين القول بالفورية وهو مذهب الاكثر الا انهم بين مصرح ببطلان الحاضرة لو قدمها مع سعة الوقت وبين مطلق والقول بالمواسعة وهو مذهب الصدوقين والظاهر من نقل عنهما استحباب تقديم الحاضرة في السعة والمتاخرون منهم على اقوال ثلثة فالمشهور بينهم هو ما ذهب اليه الصدوقان من المواسعة الا انهم يستحبون تقديم الفائتة وقيل بالفرق بين الفائتة الواحدة والمتعددة فيجب التقديم مع الاتحاد دون التعدد وهو مذهب المحقق و مال اليه آخرون وقيل بالفرق بين يوم الفوات وغيره فيجب تقديم الفائتة اذا ذكرها في يوم الفوات ما لم يتضيق وقت الحاضرة متحدة كانت او متعددة ويجب تقديم سابقتها على لاحقتها والا فلا فان لم يذكرها حتى مضى ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب الابتداء بسابقتها على لاحقتها والاولى تقديم الفائتة الى ان يتضيق الحاضرة ذهب اليه العلامة في المختلف ولا باس بذكر جملة من عبارات الاصحاب في المقام وان طال به زمام الكلام قال في المبسوط اعلم ان من عليه قضاء وادى فريضة الوقت في اوله فانه لا يجزيه وقال الشيخ المفيد رح من فاتته صلوة لخروج وقتها صلاها كما فاتته ولم يؤخر ذلك الا ان يمنعه تضيق وقت فرض حاضر وقال السيد المرتضى رح في الجمل كل صلوة فاتت وجب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون في آخر وقت فريضة حاضرة ويخاف فيه من التشاغل بالفائتة فوت الحاضرة فيجب حينئذ الابتداء بالحاضرة والتعقيب بالماضية واوجب في المسائل الرسية الاعادة لو صلى الحاضرة في اول وقتها او قبل تضيق وقتها ومنع فيها من الاشتغال بغير القضاء في الوقت المتسع ومنع من التكسب بالمباح وكل ما يزيد عليه مما يمسك به الرمق ومن النوم الا بقدر الضرورة التي لا يمكن الصبر عنها وتبعه ابن ادريس في ذلك فصرح في السرائر بنحوه وقال ابن ابي عقيل من نسي صلوة فرض صلاها اي وقت ذكرها الا ان يكون في وقت صلوة حاضرة يخاف ان بدا بالفائتة فوت الحاضرة فانه يبدأ بالحاضرة لئلا يكونا جميعا قضاء وقال ابن الجنيد رح وقت الذكر لما فات من الفروض وقت القضاء ما لم يكن آخر فريضة يخشى ان ابتدء بالقضاء فاتته الصلوة التي هو في وقتها فان لم يكن يخشى ذلك بدء بالفائتة وعقب بالحاضرة في وقتها وقال ابن البراج لو صلى الحاضرة والوقت متسع وهو عالم بذلك لم ينعقد وعليه ان يقضي الفائتة ثم ياتي بالحاضرة وقال ابو الصلاح وقت الفائتة حين الذكر الا ان يكون آخر وقت فريضة حاضرة يخاف بفعل الفائتة فوتها فيلزم المكلف الابتداء بالحاضرة ويقضي الفائتة وما عدا ذلك من سائر الاوقات فهو وقت للفائتة ولا يجوز التعبد فيه بغير القضاء من وقت حاضرة ولا نفل وقال سلار كل صلوة فاتت بعمد او تفريط يجب فيها القضاء على الفور وان فات سهوا وجب القضاء وقت الذكر وقال ابو جعفر بن بابويه اذا فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل صلوة الفائتة قال وان نمت عن الغداة حتى طلعت الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة قاله في المقنع والفقيه وقال ابوه ان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت وان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة هذه جملة من اقوال المتقدمين واما المتاخرون فقد عرفت ان المشهور عندهم هو القول بالمواسعة مع استحباب تقديم الفائتة الى ان يتضيق الحاضرة والى هذا وهو مذهب والدي واكثر من عاصرناه من المشايخ الثاني في ذكر اخبار المسئلة من الطرفين وما استدلوا به سواها في البين فنقول قد اختلف الاخبار الواردة في المقام وبه اختلف كلام علمائنا الاعلام والاظهر عندي هو القول المشهور بين المتقدمين وها انا اذكر الاخبار الدالة عليه موضحا لوجه دلالتها ثم اردفها بالاخبار التي استند اليها القائلون بالمواسعة وغيرها من الادلة التي ذكروها وابين ما فيها مما يمنع من صحة الاعتماد عليها والاستناد اليها واقول وبالله سبحانه الثقة لادراك المامول ونيل المسئول مما يدل على ما اخترناه قوله عز وجل اقم الصلوة لذكري المفسر في الاخبار عن اهل البيت ع الذين نزل في بيتهم ذلك القران فيه فهم اعرف الناس بالمنه وما فيه بقضاء الفائتة ساعة ذكرها كما ستقف عليه مما يدل على ذلك الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه في التهذيب في الصحيح والحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر ع ان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها بركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت في ركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء الاخرة ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدء بهما قبل ان تصلي الغداة ابدء بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها اقول ولو لم يكن في الباب الا هذا الخبر لكفى به دليلا لما فيه من التكرار الموجب للتاكيد في الحكم المذكور الموجب لظهوره غاية الظهور ولهذا قال الشيخ في ت بعد نقله جاء هذا الخبر مفسرا للمذهب كله ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع المتقدمة في المسئلة الثالثة من سابق هذا المقصد حيث قال فيها من نسي شيئا من الصلوات فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي

جعفر ع قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها ثم اقم
الاخرى هاتان الروايتان قد دلتا على تفسير الآية بالصلوة الفائتة كما ترى ولا معدل عنهما الى ما ذكره المفسرون المتخرصون الذين قال الله سبحانه
فيهم وفي امثالهم قتل الخراصون ومنها ما رواه الشيخان المذكوران في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة
لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب
وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة
كلها ومنها ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي صلوة حتى دخل في وقت صلوة اخرى فقال اذا
نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها وان ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب
ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب فيكون صلوة المغرب ثلث ركعات
ثم يصلي العتمة بعد ذلك ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان
ابو جعفر ع او كان ابي يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها ومنها ما رواه عن ابي بصير قال سألته عن
رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدأ بالتي انت
في وقتها ومنها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها
الاولى التي فاتته ويستأنف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم ومنها ما رواه الشيخ عن عمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى على
غير القبلة ثم تبين له وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها ورواها في موضع اخر وزيادة الا ان يخاف فوت
التي دخل وقتها ومنها ما رواه في كتاب قرب الاسناد بسنده الى علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل نسي العشاء ثم ذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلي
العشاء ثم الفجر قال وسألته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدأ بالفجر ثم يصلي الظهر كذلك كل صلوة بعدها صلوة واقول بيان هذه الاخبار انها دالة
على الامر بالقضاء ساعة الذكر متحدة كانت الفائتة او متعددة وتضمنت الامر بالعدول الى صاحبة الوقت متى ذكر الفائتة في اثنائها والامر حقيقة في الوجوب
كما هو المتفق عليه بين محققي الاصوليين وقد قدمنا الدليل عليه من الآيات القرآنية والسنة المعصومية وتضمنت وجوب تأخير صاحبة الوقت الى
اخر وقتها ما لم يتم القضاء وجميع ذلك صريح في المضايقة ويؤكد ذلك الاخبار الدالة على الامر بالمبادرة ساعة الذكر في اي وقت كان ومنها صحيحة
معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل
اذا ذكرت وصلوة الجنازة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها الحديث
ورواية نعمان الرازي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكره وموثقة زرارة
عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يصليها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ليلا او نهارا وصحيحة يعقوب
بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس قال يصلي حين يستيقظ
قلت يوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدأ بالفريضة وصحيحة زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع قال فيها وان شككت فيها بعد ما خرج وقت الفوت
فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال كنت واما ما اجاب به في الذكرى عن صحيحة خمس صلوات
من انه لا يدل على الوجوب المضيق حيث انها اشتملت على صلوات الكسوف والجنازة والاحرام ولم يقل احد بوجوب تقديمها على الحاضرة ففيه ان محل الاستدلال
انما هو تقييد الصلوة الفائتة وتوقيتها بساعة الذكر كما في تلك الاخبار الكثيرة لا ان احدا يدعي المضايقة في هذه الصلوات المذكورة حتى يورد ما
ذكره والغرض من الاخبار المذكورة انما هو بيان ان هذه الصلوة لا تترك متى حصل اسبابها بكراهة بعض الاوقات والمنع من الصلوات فيها بل
يصلي في كل وقت وعد منها الصلوة الفائتة وجعل وقتها ساعة الذكر ولو كان في تلك الاخبار النهي عن الصلوة فيها لما حصل معنى
تلك الاخبار ولو صح ما توهمه لكان الجواب عنه ما صرح به جملة من المحققين من انه اذا قام الدليل على اخراج بعض افراد العام من عموم ذلك الحكم فانه
لا ينافي اثبات الحكم لما عداه مما لم يقم على خروجه دليل فكذلك ما نحن فيه واما ما استدل به المتأخرون كالشهيد في الذكرى والفاضل الخراساني
في الذخيرة وغيرهما على ما ذهبوا اليه من القول بالمواسعة فروايات منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا نام الرجل او نسي ان يصلي المغرب
والعشاء الاخرة فان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ورواية ابي بصير والظاهر انه يحيى بن القاسم بقرينة شعيب عن
ابي عبد الله ع قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته
احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل
المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وصحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها
ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ورواية الحسين بن زياد الصيقل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين
من العصر قال فليجعلها الاولى وليستأنف العصر قلت فان نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد
المغرب فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة ورواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال قلت له تفوت
الرجل الاولى والعصر والمغرب ويذكرها عند العشاء الاخرة قال يبدأ بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة

في وقت قد دخل ثم يقضي ما فاته الاول فالاول وصحيحة علي بن جعفر المروية في كتاب قرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل نسي
المغرب حتى دخل وقت العشاء الآخرة قال يصلي العشاء ثم المغرب وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة
فقال ان حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدء بالمغرب بدء وان احب بدء بالعتمة ثم صلى المغرب بعدها واستدلوا ايضا زيادة على
ذلك كما ذكره في الذكرى بوجوه الاول قضية الاصل قال فانه دليل قطعي حتى يثبت الخروج عنه والثاني لزوم الحرج والعسر المنفيين بالكتاب
والسنة وثالثها عموم اي الصلوة مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اقيموا الصلوة قال فانه يشمل من عليه فائتة وغيره والرابع
تسويغ الاصحاب الاذان والاقامة للقاضي مع استحبابهما وقد روي بطرق كثيرة ثم ذكر بعض الاخبار الدالة على الاذان في اول ورده والاقامة في كل
منها وزاد في آخره الاستدلال بالروايات الدالة على جواز النافلة لمن عليه فريضة اقول والجواب اما عن الاخبار المذكورة اما اولا فانه من القواعد
المتكررة في كلامهم والدائرة على رؤس اقلامهم انهم لا يجمعون بين الخبرين المتعارضين الا مع التكافؤ في الصحة والصراحة والا فتراهم يطرحون
المرجوح ويجعلون التاويل في جانبه لمرجوحيته وابقاء ما ترجح على ظاهره ولا يخفى على المتامل المنصف ان هذه الاخبار التي استندوا اليها
تقصر عن معارضة ما قدمناه سندا وعددا ودلالة كما ظهر وسيظهر لك ان شاء الله تعالى فكيف عكسوا القضية هنا وعملوا بهذه الاخبار مع ما هي عليه من
الضعف والقصور والاستفاضة وثانيا انه من القواعد المقررة في كلام اهل العصمة ع وان كان اصحابنا رض قد اعرضوا عنها واطرحوها كما اوضحناه في غير موضع
مما تقدم واتخذوا لهم قواعد في هذه الابواب لم يرد بها سنة ولا كتاب من حمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب هو انه مع اختلاف الاخبار تعرض
على كتاب الله عز وجل ويؤخذ بما وافقه ويضرب بما خالفه عرض الحائط وقد عرفت تأييد الاخبار الاولة بتلك الاية الشريفة وح فمقتضى القاعدة
المذكورة وان كانت بينهم مهجورة هو العمل بتلك الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وثالثا ان في هذه الروايات من تطرق الطعن اليها عند النظر
بعين التحقيق والتامل بالفكر الصائب الدقيق ما لا يخفى اما صحيحة عبد الله بن سنان ورواية ابي بصير فباشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب وهو ايضا خلاف
استفاضة الاخبار من المنع من قضاء الفريضة في ذلك الوقت وقد تقدم الكلام في ذلك قريبا في المسئلة السابعة من مسائل المقصد المتقدم
وبينا ان الشيخ قده قد حمل هذه الاخبار على التقية لذلك ولاشتمالها ايضا على امتداد وقت العشائين الى طلوع الفجر وهو قول العامة وان تبعهم
من اصحابنا من تبعهم وقد تقدم تحقيق ذلك في بيان مسئلة آخر وقت المغرب منقحا موضحا ومن ذلك يظهر لك عدم جواز الاستناد اليهما والاعتماد عليهما على ان صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة قد دلت في هذه الصورة على الامر بتقديم المغرب والعشاء على الغداة وانه ان خشي ان تفوته
الغداة مع تقديمهما صلاها وقدم المغرب انه انما يصلي الغداة متقدمة عليهما اذا خشي فوتها فهل يعارض مثل هذا التفصيل الواضح في هذه الصحيحة
المؤيدة بما عرفت الواقع كله بلفظ الامر الدال على الوجوب عندهم مثل هاتين الروايتين المتهافتتين المخالفة متنهما لاصول المذهب ما هذا الا
عجيب واي عجيب واما صحيحة محمد بن مسلم فالمراد بصلوة النهار فيها انما هو النوافل النهارية وقد تقدم الكلام فيها وفي امثالها منقحا في مسئلة جواز
التطوع في وقت الفريضة وكيف كان فلا اقل من قيام الاحتمالين وبه يسقط الاستدلال عن البين واما باقي الروايات فانها قد اشتركت كلها في
الدلالة على ان من فاتته المغرب ثم ذكرها وقت العشاء تلبس بشيء من العشاء ام لا فانه ياتي بالعشاء اولا وهذا الايخ اما ان يكون المراد بوقت العشاء
فيها هو الوقت المختص وح فلا دليل فيها لما ادعوه منها للاتفاق على اختصاص الوقت الاخير بالعشاء او يكون المراد به في الوقت المشترك وح فيشكل
التعويل عليها والاستناد اليها فيما ذكروه لانه لا خلاف نصا وفتوى في وجوب الترتيب بين الفرايض الحاضرة في الوقت المشترك فالقول بتقديم العشاء
في الوقت المشترك في هذه الاخبار باطل البتة وينبغي ان يكون مخرج الروايات بهذا المعنى مخرج التقية ومما يؤنس بذلك ما ذكره ع في رواية الحسن الصيقل
وجه الفرق بين من ذكر فوات الظهر وهو في العصر وانه يعدل الى الظهر وبين من ذكر فوات المغرب وهو في العشاء وانه يتم العشاء ثم يستانف المغرب بان
العصر لا يجوز ان يصلي بعدها فوجب العدول منها الى الظهر ثم الاتيان بها والعشاء لا تحرم الصلوة بعدها فوجب تمامها ثم الاتيان بالمغرب بعد
وهذا الفرق وجوبا او استحبابا لا ينطبق على اصول مذهبنا وانما يجري على قواعد العامة المانعين من الصلوة بعد العصر مطلقا كما تقدم والعلامة في
بعد نقله موثقة عمار حمل المغرب فيها على مغرب سابقة فرارا من الاشكال المذكور وانت خبير بانه بالتامل في تلك الروايات وامعان النظر فيها
يظهر ان المغرب المذكورة انما هي مغرب ذلك اليوم وهو الذي فهمه منها عامة الاصحاب ولهذا ان الشيخ في التهذيبين نسبها الى الشذوذ والمحدث
الشيخ الحر في الوسائل بعد نقله موثقة عمار احتمل فيها الحمل على التقية وبعد ان نقل رواية الصيقل قال هذا محمول على تضييق وقت العشاء دون
العصر لما تقدم لان ذلك اوضح دلالة واوثق واكثر وهو الموافق لعمل الاصحاب انتهى وفيه ان التعليل المذكور في الرواية ظاهر في خلاف ما ذكره
بل الوجه انما هو التقية بقرينة التعليل المذكور واجاب في الذكرى عن رواية الصيقل بالحمل على مغرب امسه قال وهو اولى الرواية زرارة عن
ابي جعفر ع الدالة على العدول وفيه ما في سابقه من المنافاة لظاهر التعليل بل الوجه انما هو ما ذكرناه وهو الذي صرح به المحدث الكاشاني
في الوافي فانظر الى هذه الاخبار التي استندوا اليها بعين الاعتبار وترجيحهم على تلك الاخبار الرفيعة المنار الساطعة الانوار مع ما اشتملت
عليه مما اوضحناه لك بيانه من هذه الاكدار فتاولوا لاجلها تلك الاخبار بالحمل على الاستحباب وانه لمن العجب العجاب عند من اعطى الانصاف
حقه في هذا الباب فاعتبروا يا اولي الالباب واما باقي الادلة التي اوردوها فهي في الضعف اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت
اما الاصل فمع تسليمه فانه يجب الخروج عنه بالدليل قولا وفتوى وهم قد يخرجون عنه بما هو اقل من هذه الاخبار كما لا يخفى على من جاس

خلال الديار

خلال الديار واما لزوم العسر والحرج والظاهر انه اشار الى ما ذكره المرتضى رض من المنع من اكل ما يزيد على سد الرمق ونحوه فيأتي بيان الجواب عنه ان شاء الله
تعالى واما عموم اية الصلوة فالجواب عنه بالجيب عن الاصل اذ لا خلاف بينهم ولا اشكال في تخصيص عمومات القران وتقييد مطلقاته بالاخبار
وان كان خبر واحد فضلا عن هذه الاخبار المتعددة وما عارضوها به من اخبارهم المتقدمة فقد عرفت ضعفه عن المعارضة وتبين قوة القول
بها والتعويل عليها واما الاستناد الى الاقامة والاذان كما ذكره وتبعه عليه جملة من الاعيان كصاحب ك وغيره فهو مما يقضى منه العجب عند ذوي
الافهام والاذهان لاستفاضة الاخبار بل ربما يدعى الضرورة من الدين بانهما من جملة الصلوة وان كانا من مستحباتها فكيف يعترض بهما على وجوب
تقدم الفائتة او يعترض بهما على منافاة الفورية وبالجملة فان الواجب هو قضاء الصلوة التي هي عبارة عن الاذان والاقامة وما بعدهما الا ان
القضاء انما يختص بتكبيرة الاحرام وما بعدها غاية الامر ان الشارع رخص لمن عليه صلوات متعددة ان ياتي باذان واحد في اول ورده ويكتفي في
الباقي باقامة اقامة واما بالنسبة الى الروايات المتضمنة لجواز النافلة لمن عليه فريضة كما ذكره في ك فيه اولا ان ظاهرها قد مر في بحث الاوقات
هو الوقف في هذه المسئلة كما قدمنا ذكره في المسئلة المذكورة وثانيا ان هذه الروايات معارضة بجملة من الروايات الصحاح الصراح الدالة على
العدم كما تقدم تحقيقه في المسئلة المذكورة اقول انظر رحمك الله تعالى الى ما الفقوه في هذه المسئلة من هذه الادلة العليلة والحجج الواهية الضئيلة
وخروجهم بها عن تلك الاخبار الصحاح الصراح الوضح في الدلالة على المراد كضوء الصباح بل اسفار الصباح وتاولوها بالحمل على الاستحباب الذي لا مستند له
من سنة ولا كتاب وان عكفوا عليه في جميع الابواب **الموضع الثالث** في نقل اجوبتهم عن الادلة التي قدمناها واعتمدنا عليها في المقام والجواب عنها
بوجوه شافية وافية ظاهرة لذوي الاذهان والافهام ولنكتف هنا بما ذكره السيد السند في ك لانه نقل ما ذكره من تقدمه وزاد على ذلك
فنقول قال ره في الكتاب المذكور واحتج القائلون بالتضييق بالاجماع والاحتياط وانه مامور بالقضاء على الاطلاق والاوامر المطلقة على الفور وقوله
تعالى اقم الصلوة لذكري والمراد الفائتة لقوله ع في صحيحة زرارة ابدأ بالتي فاتتك فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وما رواه الشيخ في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر ع ثم ساق الرواية وهي صحيحة زرارة الطويلة التي صدرنا بها الاخبار الدالة على القول المختار واقتصر عليها ولم يورد غيرها من
الاخبار التي قدمناها ثم قال والجواب اما عن الاجماع فبالمنع منه في موضع النزاع خصوصا مع مخالفة ابني بابويه اللذين هما من اجلاء هذه الطائفة
واحتمال وجود المشارك لهما في الفتوى واما عن الاحتياط فبانه انما يفيد الاولوية لا الوجوب مع انه معارض باصالة البرائة واما قولهم الاوامر المطلقة
للفور فنمنعه بل الحق انها تدل على طلب الماهية من غير اشعار بفور ولا تراخ قال في المعتبر ولو قالوا ادعى المرتضى ان اوامر الشرع على التضييق قلنا يلزمه
ما علمه واما نحن فلا نعلم ما ادعاه على ان القول بالتضييق يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان ياكل شبعا او ينام زائدا على الضرورة او يتعيش الا كتساب
قوت يومه له ولعياله وان كان معه درهم ليومه حرم عليه الاكتساب حتى تخلو يده وهو التزام ذلك مكابرة صرفة والتزام سوفسطائي ولو قيل قد اشار
ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا فنحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيرة فاذا صلى الانسان منهم شهرين في يومه
استكثره الناس واما الاية فلو سلم اختصاصها بالفائتة لم تدل على ازيد من الوجوب ونحن نقول به ولا يلزم منه الضيق مع ان المطمئنا وظاهرها الحاضرة
والفائتة وذكر المفسرون ان معنى قوله لذكري ان الصلوة تذكر بالمعبود وتشغل اللسان والقلب بذكره وقيل ان المراد لذكري خاصة لا ترائي بها ولا
تشيبها بذكر غيري وقيل ان المراد لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها وهذه الوجوه كلها اتية في مطلق الصلوة الحاضرة والفائتة واما عن الرواية فبالحمل
على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة ابن سنان المتضمنة للامر بتقديم الحاضرة على الفوائت المتعددة واعمال الدليلين اولى من اطراح احدهما خصوصا
مع اشتهار الاوامر في الندب انتهى كلامه زيد مقامه وفيه نظر من وجوه **الاول** ما ذكره في الجواب عن الاجماع وان كنا لا نرى العمل بهذه الاجماعات
المتناقلة الا انا نجيب عن ذلك الزاما بمقتضى قواعدهم المقررة بينهم وهو انهم قد صرحوا في الاصول بان مخالفة معلوم النسب غير قادح في الاجماع من
المتقدمين على هذا الحكم فمخالفة ابني بابويه بناء على ما قرروه غير ضائرة من حجيته واما المتاخرون فهم محجوجون به بمقتضى قواعدهم فانه متى كان
الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما هو المذكور في اصولهم ومخالفة معلوم النسب غير قادح في دعوى الاجماع فكيف ساغ لهم الخروج عنه والقول
بخلافه وهو احد الادلة الشرعية عندهم واما الاطراء على ابني بابويه في هذا الموضع بانهما من اجلاء الطائفة حيث وافقوا ما اختاره ففيه ان مقتضى
هذا الاطراء اتباعهما في كل ما ذهبا اليه ولا اراه يقول به واما احتمال وجود المشارك فهو ضعيف فانه اذا كان وجود المخالف المعلوم النسب غير
قادح فكيف بالاحتمال وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا خفاء فيه كما لا يخفى على الفطن النبيه **والثاني** ما ذكره من منع دلالة الامر على الفور فان فيه
انه ربما كان يذهب ذلك القائل الى القول بذلك والمسئلة قد حققت في الاصول والحق فيها وان كان هو ما ذكره من ان الامر انما يدل على مجرد
الطلب من غير اشعار بتراخ ولا فورية ولكن الذي نقوله نحن هنا ان الاوامر لم تقع هنا مطلقة كما توهم بل وقعت مقيدة بساعة الذكر كما دلت عليه
الاية والاخبار التي قدمناها والقول بالمضايقة انما نشأ من ذلك ولهذا دلت الروايات الصحيحة على وجوب العدول من الحاضرة لو ذكر الفائتة
في اثنائها كما تكرر في صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة وغيرها وما ذاك الا لان الوقت لا يصلح لغيرها بل هو مختص بها وهكذا ما دام الوقت
متسعا مع تعدد الفوائت الى ان يتضيق الحاضرة وهذا كله انما نشأ من التضييق كما لا يخفى على من شرب بكاس التحقيق فالاوامر هنا ليست
مطلقة كما ظنه ولهذا ان الفاضل الخراساني في الذخيرة استشعر ما ذكرناه واجاب بجواب اخر فانه بعد ان منع الفورية بكلام المحقق في المعتبر الذي
تقدم نقله قال لا ما صورته والاولى للمستدل ان يقول وقع الامر بالفائتة عند الذكر ومقتضى ذلك عدم جواز التاخير ثم اجاب بان النصوص
محمولة على بيان مبدء الوجوب او على الاستحباب جمعا الى اخره وانت خبير بما في ذلك من التعسف والتكلف الذي لا ضرورة تلجئ اليه بعد

وضوح الدلالة على ما ادعيناه وانطباقها عليه واى ثمرة تترتب على هذا القيد والحال ان مبدء الوجوب معلوم من تحقق الخطاب بالاتيان بالمامور به فان السيد اذا قال لعبده افعل غير مقيد بزمان ولا شرط علم ان مبدأ الوجوب من ذلك الوقت وكذلك اذا قال الشارع من فاتته صلوة فليقضها فانه لا ريب ان مبدأ الوجوب من علم المكلف بالفوائت مع علمه بالحكم غاية الامر انه يكون وجوبا موسعا فاى ثمرة تترتب على هذا القيد لتقييد بساعة الذكر لو لم يكن التضييق مرادا ومن اظهر الروايات زيادة على ما قدمنا فيما ذكرناه رواية زرارة عن ابى جعفر ع قال اذا نسى الرجل صلوة او صليها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فليقض الذى وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص ومن نسى اربعا فليقض اربعا حين يذكرها مسافرا كان او مقيما وان نسى ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما فانظر الى ظهوره فى كون الامر بالقضاء مقيدا بحين الذكر فكانه قال فليقض فى هذا الوقت تحقيقا للظرفية ونحوها غيرها من الروايات المتقدمة واما ما ذكره من الحمل على الاستحباب ففيه ما فيه قريبا ان شاء الله تعالى فى المقام

والثالث ما ذكره فى المعتبر من ان القول بالتضييق يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة آه فانه تم وانما اللازم منه وجوب المبادرة الى ايقاعها فى وقت ذكرها مقدمة على غيرها كسائر الواجبات الفورية كما دلت عليه الاخبار المعتمدة نعم يأتى ما ذكره على قول من يذهب الى ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده الخاص فصرح هنا بما نقل وح فما المال به من تعديد تلك الالزامات . وقوله بعد ذلك ان التزام ذلك مكابرة صرفة آه غير وارد على القول بالمضايقة وانما هو ناش عن تلك المسئلة الاصولية وتصريح المرتضى رض بما شنعوا به عليه لعله انما نشأ عن هذا القول فى تلك المسئلة فانها مما طال فيها بينهم النزاع والجدال واكثروا فيها القال والقيل وصنفت فيها الرسائل واكثروا فيها من الدلائل وبالجملة فان الذى دلت عليه الاية والروايات المتقدمة باصرح دلالة هو القول بوجوب القضاء حين الذكر فتصير من قبيل الاوامر الواجبة الفورية كالامر بالحج والامر بقضاء الدين بعد الحلول عند المطالبة والتمكن من الاداء ونحو ذلك من الاوامر الموجبة لتاثيم المكلف بالاخلال بها مع التمكن واما انه لا يجوز له الاكل والشرب ونحو ذلك من الاضداد الخاصة كما طالوا به التشنيع على هذا القول فانه تطويل بغير طائل وتشنيع لا يرجع الى حاصل لان ذلك فرع ذلك القول فى المسئلة الاصولية فان كل من قام عنده الدلائل فيها على ذلك القول فله ان يفرع ما ذكروه وامثاله والا فلا ولا خصوصية له بهذه المسئلة وبذلك يظهر ما فى كلام جملة من المتاخرين التابعين للمحقق فى التشنيع كما تقدم الاشارة اليه فى كلام الذكرى وكذا غيره

والرابع ما ذكره المحقق المذكور من ان اكثر الناس عليهم صلوات كثيرة وانه اذا صلى الانسان شهرين فى يوم استكثره الناس فانه كلام لا طائل تحته ولا ثمرة تترتب عليه وذلك فانه اذا قام الدليل فى تلك المسئلة الاصولية على ما ذهبوا اليه من استلزام الامر بالشئ النهى عن ضده الخاص كما ذهب اليه طائفة من اصحابنا منهم العلامة والمحقق الاردبيلى قده وغيرهما ونفى عنه البعد السيد السند فى الك لزم وجوب الاتيان بالفوائت والمنع مما عداها ولو بان يقضى سنة كاملة فى يوم واستكثار الناس فى ذلك لا مدخل له فى الاحكام الشرعية اذا قامت الادلة عليها ثم اى ناس يريد باولئك الناس فان اراد العامة الذين هم من النسناس فلا حجة فيه ولا عبرة به وان اراد من هم المرجع فى الاحكام الشرعية فهم يفرعون ذلك على تلك المسئلة الاصولية على ان لقائل ان يمنع صحة تلك الدعوى اذ من البعيد تعمد ترك الفرائض والصلوات او نسيانها على وجه يصل الى حد الكثرة من واحد فضلا عن كثير من الناس فضلا عن الاكثر هذا كله على تقدير ثبوت ما ادعى فى تلك المسئلة الاصولية والا فمع عدم الثبوت كما هو المشهور والمؤيد بالمنصوص وان الامر بالشئ انما يستلزم النهى عن الضد العام لا يستلزم شيئا مما ذكروه على انهم قد صرحوا فى وجوب ازالة النجاسة عن المسجد وقضاء الدين ونحوهما من الواجبات الفورية بنحو ذلك وقد منعوا من الصلوة الا فى اخر الوقت ومن كل ضد خاص ينافى الاشتغال بذلك المامور به بناء على ما اختاروه فى تلك المسئلة الاصولية وما نحن فيه كذلك

والخامس ما ذكره السيد المذكور من انه مع تسليم اختصاص الاية بالفائتة فلا دلالة لها على ارادة الفور من الوجوب الى آخره فان فيه انه ان اراد بالنظر الى لفظ الامر فيها فهو مسلم ولكن بالنظر الى الروايتين الواردتين بتفسير الاية المذكورة يظهر تقييد الوجوب بحين الذكر وح فالاية بناء على تفسيرهم ع لها بما ذكروه ظاهرة فى المدعى واما ما اطال به من الاحتمالات التى نقلها عن المفسرين فسيأتى ما فيه مما يكشف عن ضعف ما لمنه وخافيه ونحن انما استندنا الى الاية بناء على تفسيرهم ع لها بما ذكرناه . فان قيل ان الاعتماد ح على الاخبار لا على الاية اذ الاية فى حد ذاتها خالية عن ذلك كما اعترفتم به قلنا هذه مغلطة لا تروج الا على ضعفى الاذهان من البله والنساء والصبيان فانه لو تم ذلك للزم ان العامل بكلام المفسرين للقرآن انما عمل باقوال العلماء لا بالقرآن والمتلقى لحديث من اخبارهم ع عن شيخهم لم يكن معولا الا على كلام شيخهم لا على كلام الامام ع ولا يخفى ان المفسر لكلامه عز وجل انما هو مخبر عنه عز وجل ان مراده بهذا الكلام هذا المعنى وما [illegible] منعنا عن العمل بتفسير غيرهم ع كما ظهر وسيظهر لك ان شاء الله تعالى بيانه ويثبت بنيانه

والسادس ما ذكره ايضا قده من ان الظاهر تناول الاية للحاضرة والفائتة واعتضاده فى ذلك بكلام المفسرين وان كان قد سبقه اليه جده ره فى ض والشهيد فى الذكرى وغيره فان فيه ما يقضى منه العجب العجاب عند من احاط بما ورد عن اخبار الائمة الاطياب وما ورد عنهم ع وقد قدمنا ذكر ذلك فى مقدمات الكتاب ونزيده هنا بيانا بما رواه العياشى فى تفسيره عن ابى عبد الله ع قال من فسر القرآن برأيه ان اصاب لم يؤجر وان اخطأ فهو ابعد من السماء وفى خبر عن الصادق ع قال ما ضرب القرآن رجل بعضه ببعض الا كفر وروى غير واحد من اصحابنا عن النبى ص قال من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار وحمل الرأى على الميل الطبيعى المترتب على الاغراض الفاسدة كما احتمله بعضهم بعيد غاية البعد كما اوضحناه فى كتابنا الدرر النجفية وما رواه البرقى فى كتاب المحاسن فى باب انزل الله فى القرآن تبيان كل شئ عن ابيه عن الحسن بن على بن فضال عن ثعلبة بن ميمون عمن حدثه عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبد الله ع فى رسالة واما ما سألت عن القرآن فذلك ايضا من خطرات المتفاوتة المختلفة لان القرآن ليس على ما ذكرت وكلما سمعت فمعناه غير ما ذهبت اليه وانما القرآن امثال لقوم يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه فاما غيرهم

فما اشتد استشكاله عليهم وابعده من مذاهب قلوبهم وكذلك قال رسول الله انه ليس شيء بابعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن وفي ذلك تحيّر الخلايق اجمعون الا من شاء الله وانما اراد الله بتعميته في ذلك ان ينتهوا الى بابه وصراطه وان يعبدوه وينتهوا في قوله الى طاعة القوّام بكتابه والناطقين عن امره وان يستنبطوا ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم ثم قال ولو ردّوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاما غيرهم فليس يعلم ذلك ابداً ولا يوجد وقد علمت انه لا يستقيم ان يكون الخلق كلهم ولاة الامر اذ لا يجدون من يأتمرون عليه ولا من يبلغونه امر الله ونهيه فجعل الله تعالى الولاة خواص ليقتدي بهم من لم يخصصهم بذلك فافهم ذلك ان شاء الله تعالى واياك وتلاوة القرآن برأيك فان الناس غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور ولا قادرين عليه ولا على تأويله الا من حده وبابه الذي جعله الله له فافهم ان شاء الله تعالى واطلب الامر من مكانه تجده ان شاء الله تعالى اقول لو لم يرد الا هذا الحديث الشريف لكفى حجة فيما قلنا كيف والاخبار بذلك مستفيضة كما بسطنا الكلام عليه في كتاب الدرر النجفية واشرنا الى ذلك في مقدمات الكتاب وح فكيف يجوز لمن وقف على هذه الاخبار وتأملها بعين الاعتبار ان يستند في تفسير مثل هذه الآية التي هي من متشابهات القرآن الى تفسير هؤلاء المفسرين الضالين المضلين وما نقله عن المفسرين فهو مأخوذ من تفسير البيضاوي فانه ذكر هذه الاحتمالات ثم قال في آخرها او لذكر صلوتي لما روي عنه عليه الصلوة والسلام قال من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري على ان المفهوم من كلام امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان ان ما ذكرناه هو الذي عليه اكثر المفسرين فانه روى في الكتاب المذكور عن الباقر عليه السلام ان معنى الآية اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها ام لم تكن ونسبه الى اكثر المفسرين ثم قال ويعضده ما رواه انس ان النبي صلى الله عليه وآله قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرأ اقم الصلوة لذكري رواه مسلم في الصحيح انتهى ومن ذلك يعلم اتفاق روايات الخاصة والعامة على تفسير الآية بما ذكرناه وح فلا مجال للحمل على هذه الاحتمالات وضرب الصفح عن الروايات وهل هو الا من المغالطات والمجازفات ثم العجب منه في ذكر هذه الاحتمالات عن البيضاوي وعدم ذكره الاحتمال الاخير المؤيد بالرواية لكونه ظاهراً في الرد عليه والتابعة ما ذكره من حمل صحيحة زرارة الطويلة التي ذكرها على الاستحباب جمعاً بينها وبين صحيحة ابن سنان الى آخر ما ذكره في المقام فان فيه اولاً انك قد عرفت ان المخالفة ليست مخصوصة بصحيحة زرارة بل بجملة الروايات التي قدمناها وقد عرفت انها مستفيضة متكاثرة لا تبلغ هذه الرواية قوة في معارضة الصحاح فضلاً عن الجميع الذي تقرب من عشرين رواية والجمع بمقتضى قاعدته في غير موضع فرع التكافؤ في الصحة والدلالة وقد عرفت ما في دلالة روايته من المطاعن فالواجب هو العمل بتلك الاخبار وجعل التأويل في جانب هذه الرواية لا العكس كما زعمه سيما مع ما عليه الرواية المذكورة من تكرار هذا الحكم فيها الموجب لتأكده وتقويته ما هذه الا مجازفة ظاهرة وثانياً ما قدمنا في غير مكان من ان هذه القاعدة وان اشتهرت بينهم في الجمع بين الاخبار بحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب الا انه لا مستند لها من سنة ولا كتاب ومقتضى القواعد المروية عن اهل العصمة هو عرض الاخبار على القرآن والاخذ بما وافقه وقضية الترجيح بهذه القاعدة العمل بالاخبار التي ذكرناها وطرح هذا الخبر في مقابلتها والتشبث بما ذكره من ان اعمال الدليلين اولى من طرح احدهما من البين من الاجتهادات الصرفة لما تقدم بيانه في المقدمة السادسة من مقدمات الكتاب ونزيده بياناً هنا فنقول لا ريب انه قد استفاضت الاخبار بطرح ما خالف القرآن في مقام الترجيح بالعرض على الكتاب وطرح ما وافق العامة في مقام عرض الاخبار على مذهب العامة وطرح ما خالف الاشهر في مقام الترجيح بذلك ايضاً فاذا امر الائمة عليهم السلام بطرح الاخبار في هذه المقامات ونحوها ودخلوا في ذلك فهل يليق بمن يعمل باخبارهم ويتمسك بآثارهم ان يضرب عن ذلك صفحاً ويعتمد على هذه القاعدة التي ابتدعوها والمغالطة التي اخترعوها ما هذا الا اجتهاد في مقابلة النصوص وجرأة على اهل الخصوص وثالثاً انه لو سلم له ذلك في الاخبار فلا يتم في الآية لاتفاقهم على كون الاوامر القرآنية للوجوب الا ما خرج بدليل وقد عرفت بما قدمنا تأكيد دلالتها على الوجوب بمعونة الاخبار سيما الاخبار الواردة في تفسيرها فكيف يمكن حملها على الاستحباب ورابعاً انهم قد حققوا في الاصول ان الامر حقيقة في الوجوب وبه استدل هذا القائل في غير موضع متمسكاً به بل ذهب في جملة من المواضع الى دلالة الجملة الخبرية على ذلك ايضاً وهو المؤيد بالآيات القرآنية والاخبار المعصومية كما تقدم في مقدمات الكتاب ولا ريب ان الحمل على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ومجرد اختلاف الاخبار ليس دليلاً شرعياً على ذلك والاستناد الى اشتهار استعمال الامر في الندب كما ذكره مردود بانه ان كان ثمة قرينة توجب الخروج عن الحقيقة فلا دلالة فيه والا فهو تم بل هو اول المسألة

تذييل جميل وتكميل نبيل

اعلم ان ممن ذهب الى القول بالمواسعة السيد الجليل ذو المقامات والكرامات رضي الدين بن علي بن طاوس في رسالة صنفها في المسألة وذكر فيها الاستدلال ببعض الاخبار المتقدمة في ادلة القائلين بالمواسعة وزاد عليها اخباراً غريبة اطلع عليها من الاصول التي عنده والفاضل الخراساني في الذخيرة لما اختار هذا القول في الكتاب المذكور اطال في الاستدلال عليه بادلة جمع فيها بين الغث والسمين والعاطل والثمين ونقل فيها تلك الاخبار الغريبة التي ذكرها السيد المشار اليه في رسالته فرأينا نقل كلامه في المقام وما فيه من نقض وابرام وتحقيق ما هو الحق الظاهر لذوي الافهام لئلا يغتر بكلامه من لا يغوص على المسألة بفكر قاطع ويظن ما ذكره شراباً وهو سراب لامع قال ره والاقرب القول بالمواسعة لنا اطلاقات الآيات الدالة على وجوب اقامة الصلوة المتحققة لكل وقت الا ما خرج بالدليل كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والاخبار الدالة على ذلك كقولهم ع اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر واوضح منها دلالة صحيحة سعد بن سعد قال قال الرضا ع اذا دخل الوقت عليك فصلهما فانك لا تدري ما يكون ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان ورواية ابي بصير السابقتين ثم نقل صحيحة سعيد الاعرج الدالة على انه نام عن صلوة الصبح حتى طلعت الشمس ثم قام فبدأ فصلى الركعتين قبل الفجر ثم صلى الفجر ثم نقل موثقة عمار الساباطي المتقدمة الدالة على انه من ذكر

المغرب في وقت العتمة مخير في تقديم ايتهما شاء وحمل المغرب فيها على مغرب المسافر ثم نقل رواية اخرى عن عمار ايضا وهي ما رواه عن ابي عبد الله ع
قال سئلته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار
ولا يجوز له ولا يثبت ولكن يؤخر فيقضيها بالليل ثم نقل عن عمار في خبر اخر قال فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا
تصل شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي المتضمنتين
للسؤال عمن فاتته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ثم نقل رواية ابي بصير الدالة على ذلك ثم قال وجه
الدلالة في هذه الاخبار الثلثة ان صلوة النهار اعم من الفريضة والنافلة ثم نقل رواية جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يفوت
الرجل الاولى والعصر الخبر ثم رواية الحسن الصيقل ثم رواية علي بن جعفر وقد تقدم جميع ذلك في ادلة القائلين بالمواسعة ثم نقل رواية
كتاب الحسين بن سعيد وهي احدى الروايات الغريبة من روايات السيد المتقدم بهذا اللفظ صفوان عن عيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل نسي او نام عن الصلوة حتى دخل عليه وقت صلوة اخرى فقال ان كانت صلوة الاولى فليبدأ بها وان كانت صلوة العصر فليصل
العشاء ثم العصر ثم نقل عن اصل عبيد الله الحلبي وهذا ايضا من اخبار السيد المذكور بهذا اللفظ ومن نام او نسي المغرب والعشاء الاخرة فان
استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما جميعا فليصلهما وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء ثم قال ومما يؤيد المطلوب
الاخبار الدالة على كراهة الصلوة مطلقا في الاوقات المكروهة وقد سلفت في محلها وفي بعضها التصريح بالقضاء كقوله ع في موثقة
عمار الساباطي وقد سئل عن الرجل اذا غلبته عيناه او عاقه امر عن صلوة الفجر فان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الغداة
ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والاخبار الدالة على استحباب الاذان والاقامة للقاضي الى ان قال ويؤيد المطلوب ان
القول بالمضايقة على الوجه الذي ذكره يتضمن حرجا عظيما وعسرا بالغا ومشقة شديدة لانه يحتاج الى ضبط الاوقات ومعرفة الساعات
والرصد لاخر كل صلوة وضبط انصاف الليل ومعرفة طلوع الشمس وغروبها وضبطها بحيث يتحقق تمام الحاضرة عنده ولا شك في كون
هذه الاشياء من اعظم الحرج وكذا ما ذكره جماعة منهم من الاقتصار على اقل ما يحصل التعيش يتضمن حرجا عظيما وتعطيلا في الامور وتفويتا
للاغراض وقد يدعى الاجماع من فقهاء الاعصار على بطلان ذلك انتهى كلامه زيد اكرامه اقول لا يخفى ما فيه من التطويل الذي ليس له
مزيد تعويل فاما ما ذكره من الاستدلال بالعمومات الدالة على الامر بالصلوة بدخول الوقت والمسارعة بها والعمومات الدالة
على جواز قضاء النوافل في كل وقت ونحوها ففيه انه قد وقع الاتفاق منهم على عدم العمل بها على عمومها بل خصصوها بادلة
من خارج في مواضع كما اشار بقوله الا ما خرج بالدليل فليكن ما نحن فيه من ذلك القبيل لقيام تلك الادلة التي قدمناها اية
ورواية على المنع من الصلوة والحال كذلك والامر بتقديم الفائتة وتاخير الحاضرة الى اخر وقتها والعدول عنها لو ذكر في الاثناء
فيكون عموم الاخبار والايات التي ذكرها مخصصا بما ذكرناه على انهم قد صرحوا في الاصول بانه لا يجوز العمل بالعام قبل استقصاء
البحث في طلب المخصص بل قال جماعة منهم انه ممتنع اجماعا فعلى هذا انما يستدل بالعام بعد الطلب لكل ما يصلح للتخصيص ح فلا حجة في الاستدلال
بالعام على الخصم لصراحة المخصص في التخصيص وقبول العام له واما حمل ذلك المخصص على ما هو بعيد عن سياق عبارته ومفاد الفاظه بدعوى
مقابلته بما هو ارجح منه فيخرج عن التخصيص للعام فهو مسلم بعد ثبوت تلك الدعوى وحيث لم تثبت فالتخصيص ثابت وفي الاستدلال
بالعام هنا على المسئلة المتنازع فيها مع كون الاستدلال متوقفا على عدم صلوح المخصص المشار اليه للتخصيص دور كما لا يخفى واما
الجواب عن صحيحة عبد الله بن سنان ورواية ابي بصير فقد تقدم في الجواب عن كلام صاحب ك وتحقيقه بما تقدم في بحث الاوقات و
اما صحيحة سعيد الاعرج فقد تقدم ايضا الجواب عنها في الاوقات واما موثقة عمار الاولى فقد تقدم الجواب عنها ايضا واما روايته
الثانية فهي مخالفة للكتاب والسنة والاجماع وما هذا سبيله فلا تقوم به الحجة الا على الرعاع العادمي الابصار والاسماع اذ جواز القضاء بالنهار
ثابت بالثلثة المذكورة وبالجملة فانه ليس في الاستدلال بمثل هذا الخبر الا تكثير السواد واضاعة القرطاس والمداد وهذا من جملة اخبار
السيد المتقدم ذكره في رسالته ايضا واما الخبر الثالث عن عمار ايضا فظاهره كما ترى النهي عن القضاء في المكتوبة وغيرها حتى يصلي
نافلة قبل الفريضة التي تحضر وقتها ثم يقضي وليس فيه تصريح بتقديم الفريضة التي هي صاحبة الوقت على القضاء وانما تضمن صلوة
ركعتين نافلة ثم القضاء ومفاده تحريم القضاء او كراهته على غير هذه الكيفية ولا اعرف به قائلا ولا عاملا الا ان يكون هذا المستدل
الذي اورده واعتمده دليلا اذ هو مقتضى استدلاله ولعله يقول به وامثاله من اخباره المتقدمة ويكفي به شناعة فانظر ايدك
الله تعالى الى هذه الادلة المخالفة لاصول المذهب وقواعده كما عرفت ولا سيما روايات عمار ولله در المحدث الكاشاني في الوافي
حيث قال في موضع منه بعد نقل بعض اخباره المخالفة وبعد ان تكلف في تاويله ما صورته هذا مع ما في سنده يستوجب الطعن المشهور
وما في رواياته من الخلل والقصور وقال في موضع اخر بعد نقل بعض رواياته التي من هذا القبيل ولو كان الراوي غير عمار
لحكمنا بذلك الا ان عمارا ممن لا يوثق باخباره وقال في ثالث بعد ان نقل عنه حديثا دالا على المنع من الصلوة متى اكل اللبن
حتى يغسل يديه ويتمضمض ما صورته هذا مع ما في اخبار عمار من الغرائب انتهى وبالجملة فالواجب اولا في مقام الاستدلال الاطلاع
الدليل فان كان ما تضمنه سالما من الطعن فلا باس من ايراده والاستدلال به والا فلا ومن الظاهر ان هذا المستدل لا

١٧ الصلوة ج

يقول بهذه الاخبار ولا سيما روايات عمار فكيف يحسن منه الاستدلال بها ويروم الزام الخصم بها واما الروايات الثلث الدالة على قضاء صلوة النهار ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء فقد عرفت ان المراد من صلوة النهار انما هو نافلة النهار كما هو المفهوم من كلام الاصحاب في هذا المقام وبه صرح هو وغيره من الاعلام حيث اوردوها دليلا على جواز قضاء النوافل في الاوقات المذكورة كما قدمنا تحقيقه في تلك المسئلة وعلى تقدير احتمال شمولها للفرايض فهي محمولة على تلك الروايات الدالة على وجوب القضاء وفوريته ومخصصة بها الا ان الاول هو المعتمد واما روايتا الصيقل وعلي بن جعفر فقد تقدم الجواب عنهما واما رواية عيص بن القاسم المنقولة من كتاب الحسين بن سعيد وما اشتملت عليه من التفصيل وهذه ايضا من روايات السيد المتقدم ذكره فالجواب عنها ما تقدم في الجواب عن خبر الصيقل فان هذا الفرق بين الاولى والعصر انما يتمشى على مذهب العامة واصولهم ولا اظن هذين الفاضلين المستدلين به يقولان بمضمونه فكيف يرومان الاستدلال به واما ما نقله عن كتاب عبد الله بن علي الحلبي وهو ايضا من روايات السيد المتقدم فهو مضمون ما دلت عليه صحيحة عبد الله بن سنان ورواية ابي بصير فالجواب عنه عين الجواب عنهما وقد تقدم والطعن عليه وارد كالطعن عليهما واما ما ذكره من الاخبار الدالة على كراهة الصلوة مطلقا في الاوقات المكروهة فهي غير معمول عليها عندنا ولا قائل بها منا فاذا لم يقل هو ولا غيره بمضمونها فكيف يسوغ له الاستدلال بها بل هي محمولة على التقية البتة لمعارضتها بالاخبار الصحيحة الصريحة المستفيضة الدالة على قضاء الفريضة في كل وقت سيما بعد العصر فانه من سر آل محمد المخزون وكذا سائر المواضع تلك فريضة كانت او نافلة مضافا الى اتفاق الاصحاب على ذلك وانما الكلام في المبتداة كما تقدم واما رواية عمار الدالة على المنع من قضاء صلوة الصبح والامر بقطعها لو طلعت عليه الشمس ولم يصل منها ركعتين فهي مردودة بالاخبار المستفيضة الدالة على خلاف ذلك عموما وخصوصا في الفريضة بل النافلة كما في صحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل نام عن الغداة حتى تبزغ الشمس يصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط قال يصلي حين يستيقظ قلت يوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدء بالفريضة وقد ورد في الاخبار ان القضاء بعد الغداة وبعد العصر من سر آل محمد المخزون وبالجملة فالرواية لا قائل بها من الاصحاب في ما ولا عاضد لها من سنة ولا كتاب بل الاخبار في ردها ظاهرة لذوي الالباب فليس في ايرادها وامثالها مما تقدم الا التطويل والاطناب سيما والراوي عمار الذي عرفت من رواياته من العجب العجاب والرواية المذكورة محمولة على التقية كما في نظائرها والعجب من هذا المستدل ان جميع ما اورده الا النزر القليل لا يقول بمضمونه كما لا يخفى على من راجع كتابه لمخالفته لاصول المذهب وقواعده فكيف يتوهم الزام الخصم به في المقام ما هذا الا عجيب كما لا يخفى على ذوي الالباب والافهام واما ما ادعاه من الحرج العظيم في ضبط الاوقات ومعرفة الساعات وضبط انتصاف الليل وطلوع الشمس وغروبها فهل هو الا رد على الشارع من حيث لا يشعر قائله حيث انه جعل هذه الاوقات حدودا للفرايض والصلوات وجعلها مناطا للاداء والقضاء واختصاص الفريضة الثانية من اخره بمقدارها والاولى من اوله بمقدارها ونحو ذلك والامر في المقامين واحد والحرج ليس دائرا مدار ما تنفر منه النفوس البشرية وتستثقله الطبايع الانسانية وان اقتضته الادلة الشرعية والا لسقطت جملة من التكاليف الشاقة كالجهاد والحج والصوم في الايام الصائفة ونحو ذلك لنفور النفوس منها واما ما ذكره من لزوم الحرج بالاقتصار على اقل ما يتعيش به فقد عرفت انه ليس من لوازم هذه المسئلة بخصوصها وبما ذكرنا يظهر لك ان جميع ما ذكروه انما هو كغيم على فاستعلى ثم فرقته الريح فتفرق وانجلى والله العالم **الموضع الرابع** في بيان ضعف القولين الاخرين وهما ما ذهب اليه صاحب الذخيرة تبعا للمحقق من وجوب تقديم الفائتة المتحدة دون المتعددة وما ذهب اليه في الذكرى من وجوب تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات سواء اتحدت او تعددت وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في اول وقتها فاما القول الاول فيرده اولا انه انما استدل على جواز تقديم الحاضرة على الفوائت المتعددة بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة التي قد عرفت تطرق الطعن اليها بما قدمناه ولكن عذره في الاستدلال بها ظاهر حيث انه في باب الاوقات استدل بها على امتداد وقت العشائين الى قبل الفجر للمضطر ونحن قد قدمنا في تلك المسئلة بطلان هذا الاستدلال وان هذه الرواية الدالة على ذلك ونحوها انما خرجت مخرج التقية وح فلا دلالة فيها في الموضعين على ما ادعاه وثانيا انها معارضة بصحيحة زرارة الطويلة الدالة على وجوب تقديم الفوائت المتعددة على الحاضرة مع سعة الوقت حيث تضمنت تقديم قضاء المغرب والعشاء على صلوة الصبح بقوله عليه السلام وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدء بهما قبل ان تصلي الغداة ابدء بالمغرب ثم العشاء والحديث في السيد المذكور قد حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين صحيحة ابن سنان وفيه ما عرفت من ضعف الصحيحة المذكورة بما ذكرنا من الطعن فيما تضمنته مع ما عرفت في الحمل على الاستحباب انفا على ان ما تضمنته صحيحة زرارة من الحكم المذكور معتضد بجملة من الاخبار الظاهرة في الوجوب مثل صحيحة الاخرى حيث سئل عليه السلام عن رجل نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار واذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الحاضرة الحديث فانه صريح في وجوب تقديم الفوائت المتعددة كما ترى ومثلها الروايات الدالة على الامر بالقضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة فانها شاملة باطلاقها للمتحدة والمتعددة بل ظاهرة في المتعددة وح فارتكاب التاويل في هذه الروايات بتلك الرواية المعلولة مع ما عرفت في هذا الحمل من الوجوه التي قدمناها دالة على عدم صحته في نفسه مجازفة محضة في احكامه سبحانه وبذلك يظهر لك ضعف القول المذكور واما القول الثاني من القولين المذكورين فلا اعرف له وجها وجيها من الاخبار وانا طالب في ذلك من

غير طائل بل الظواهر الاخبار تدفعه قال في ك واعلم ان العلامة في لف استدل برواية زرارة المتقدمة على وجوب تقديم فائتة اليوم ثم قال لا يق
هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في يوم الثاني لانه ع قال وان كان المغرب والعشا قد فاتتاك جميعا فابدء بهما قبل ان تصلي الغداة
ان كان الامر للوجوب والا سقط الاستدلال لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني لدليل فانه لا يجب من كونه للوجوب مطلقا
كونه للوجوب في كل شيء وهو جيد انتهى اقول اشار برواية زرارة المتقدمة الى رواية الطويلة فانها هي المشتملة على هذا الكلام كما قدمنا ثم
اقول ما استجوده من كلام لف هنا لا اعرف له وجها يعتمد عليه فانه متى كان الامر حقيقة في الوجوب كما هو مقتضى استدلاله بالرواية وبه صرح
في الاصول فتخصيص ذلك بموضع دون موضع يحتاج الى القرينة الصارفة والى ذلك يشير ايضا كلامه هنا بقوله لدليل فكان الواجب عليه بيان
هذا الدليل الصارف عن الوجوب في هذا المقام مع انه لم يبين ذلك ولا هذا القائل الذي استجود كلامه لكونه موافقا لغرضه كما تقدم وانما
اعتمدوا على مجرد الدعوى التي لا تسمن ولا تغني من جوع كما لا يخفى على من له ادنى انصاف وادنى رجوع وبالجملة فان قوله انه لا يجب من كونه
للوجوب مطلقا كونه للوجوب في كل شيء لا معنى له الا ان يقوم الصارف عن الوجوب في بعض المواضع فيخرج عن حقيقته الى المجاز والا فهو في
كل موضع اطلق انما يتبادر منه الوجوب ومن اظهر الادلة الدالة على رد هذا القول الاية والاخبار المستفيضة بوجوب القضاء حين الذكر
كما قدمناه ووجوب تاخير صاحبة الوقت الى آخره مع عدم استيفاء القضاء قبل ذلك ووجوب العدول عن الحاضرة مع الذكر في اثنائها
فانها شاملة باطلاقها وعمومها لفائتة اليوم وغيره وصحيحة زرارة المذكورة صريحة في رده وما اجاب به عن ذلك غير موجه وان
وافقه السيد المذكور عليه لكونه موافقا لاختياره وغاية ما استدل به في لف لجواز تقديم الحاضرة هو عموم الايات التي تقدمت في صدر
كلام الفاضل الخراساني والاخبار الدالة على المواسعة وقد عرفت ما في جميع ذلك ومع الاغماض عن ذلك فغاية ما تدل عليه الادلة
المذكورة من اية ورواية هو المواسعة مطلقا وتخصيصها بغير يوم الفوات كما ادعاه يحتاج الى دليل وبالجملة فالادلة قد تعارضت نقلا
وروايةً في المواسعة مطلقا والمضايقة مطلقا وكل منهما مطلق في فائتة اليوم وغيره متحدة او متعددة واللازم من ذلك اما القول بالمضايقة
مطلقا او المواسعة مطلقا واما تفصيل بعض الاصحاب في هذين القولين فلا دليل عليه في البين ولا اثر له في الاخبار ولا عين بل هي في رده ظاهرة من
الطرفين والله العالم بحقايق احكامه ونوابه القائمون بمعالم حلاله وحرامه **المقدمة الرابعة في القبلة** وفيها بحوث الاول
في الماهية وما يتبعها قيل القبلة لغة الحالة التي عليها الانسان حال استقباله الشيء ثم نقلت في العرف الى ما يجب استقبال عينه او جهته في
الصلوة والمراد هنا بالقبلة الكعبة المعظمة بالضرورة من الدين وان وقع الخلاف كما ياتي بالنسبة الى البعيد عنها في الجهة والمسجد والحرم الا ان
ذلك راجع اليها بطريق الاخرة ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة فروى في يب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته
هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الى البيت المقدس قال نعم فقلت كان يجعل الكعبة خلف ظهره فقال اما اذا كان بمكة فلا واما اذا
هاجر الى المدينة فنعم حتى حول الى الكعبة وروى الثقة الجليل علي بن ابرهيم القمي باسناده الى الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله صلى بمكة
الى بيت المقدس ثلث عشر سنة وبعد هجرته صلى بالمدينة سبعة اشهر ثم وجهه الله تعالى الى الكعبة وذلك ان اليهود كانوا يعيرون رسول
الله صلى الله عليه وآله ويقولون له انت تابع قبلتنا تصلي الى قبلتنا فاغتم رسول الله صلى الله عليه وآله وخرج في جوف الليل ينظر الى آفاق السماء ينتظر
من الله تعالى في ذلك امرا فلما اصبح وحضر وقت صلوة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل ع فاخذ بعضديه
وحوله الى الكعبة وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم
شطره وكان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة وقال ق في الفقيه صلى رسول الله الى بيت المقدس بعد النبوة ثلث عشرة
سنة بمكة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ثم عيرته اليهود فقالوا انك تابع قبلتنا فاغتم لذلك غما شديدا فلما كان في بعض الليل خرج ص يقلب
وجهه في آفاق السماء فلما اصبح صلى الغداة فلما صلى من الظهر ركعتين جاء جبرئيل ع فقال له قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة
ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية ثم اخذ بيد النبي ص فحول وجهه الى الكعبة وحول من خلفه وجوههم حتى قام الرجال مقام
النساء والنساء مقام الرجال فكان اول صلوته الى بيت المقدس وآخرها الى الكعبة وبلغ الخبر مسجد المدينة وقد صلى اهله من العصر
ركعتين فحولوا نحو القبلة فكانت اول صلوتهم الى بيت المقدس وآخرها الى الكعبة فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين فقال المسلمون
صلوتنا الى بيت المقدس تضيع يا رسول الله ص فانزل الله عز وجل وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني صلوتكم الى بيت المقدس قال في الفقيه
قد اخرجت الخبر على وجهه في كتاب النبوة اقول وربما يتسارع الى الناظر المنافاة بين هذه الاخبار بالنسبة الى صلوة النبي ص في مكة
فان الخبر الاول دل على انه يستقبل بصلاته الكعبة والخبران الاخيران على انه يستقبل بيت المقدس ووجه الجمع بينهما ممكن بجعل الكعبة
بينه وبين بيت المقدس فيصلي اليهما معا فلا منافاة وروى الشيخ ره في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن قول الله
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه امره به قال نعم ان رسول الله ص كان يقلب
وجهه في السماء فعلم الله عز وجل ما في نفسه فقال قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها وروى الشيخ في يب عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر وعن ابي بصير عن احدهما ع
في حديث قال قلت له الله امره ان يصلي الى بيت المقدس قال نعم الا ترى ان الله يقول وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول

الآية ثم قال ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم صلى الله عليه وآله قد صرف الى الكعبة فتحول
النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين
الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عنها المقام واما ما يدل على وجوب التوجه نحوها زيادة على اتفاق المسلمين بل الضرورة من الدين فمنها ما
رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود
والدعاء قلت ما سوى ذلك فقال سنة في فريضة وروى في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر عليه السلام لزرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور
والوقت والقبلة والركوع والسجود وروى الشيخ ره في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا
قال امره ان يقيم وجهه للقبلة ليس فيه شيء من عبادة الاوثان خالصا مخلصا وروى المشايخ الثلثة في الصحيح في في ويب عن زرارة عن ابي جعفر ع
ومرسلا في الفقيه عن ابي جعفر ع قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى قال لنبيه ص في
الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء وليكن حذاء وجهك في موضع
سجودك وروى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب
قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد اختلف الاصحاب رض فيما يجب استقباله
فذهب المرتضى ره وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق في المعتبر والنافع والعلامة واكثر المتاخرين الى انه عين الكعبة لمن يمكن
العلم بها من غير مشقة شديدة عادة كالمصلي في بيوت مكة وجهتها للغير من البعيد ونحوه واختاره في ك وذهب الشيخان وجمع من الاصحاب منهم
سلار وابن البراج وابن حمزة والمحقق في يع الى ان الكعبة قبلة لمن كان في المسجد والمسجد قبلة لمن كان في الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا
ممن بعد ورواه ق في يه ونسبه في الذكرى الى اكثر الاصحاب ونسبه في لف الى ابن زهرة ايضا ولعله في غير كتابه الغنية فان بعض الاصحاب نقل عنه
في الكتاب المذكور انه قال القبلة هي الكعبة فمن كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه
اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بلا خلاف انتهى وهذه العبارة كما ترى عارية عن ذكر الحرم وانه قبلة لمن نأى عنه كما صرح به اصحاب القول الثاني قيل
والظاهر انه لا خلاف بين الفريقين في وجوب التوجه الى الكعبة للمشاهد ومن هو بحكمه وان كان خارج المسجد فقد صرح به من اصحاب القول الثاني
الشيخ في ط وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية ونقل المحقق الاجماع عليه لكن ظاهر كلام الشيخ ره في يه وف يخالف ذلك اقول لغاية ما يمكن
القطع به هنا في اجماع القولين بالنسبة الى المشاهد خاصة والا فمن بحكمه كالمصلي في بيوت مكة وفي الحرم مع عدم المشاهدة فان ظاهر اصحاب
القول الاول ان القبلة في حقه هي الكعبة وظاهر اصحاب القول الثاني انما هو المسجد واستدل في المعتبر على وجوب استقبال العين للقريب
باجماع العلماء كافة على ذلك وقال في ك بعد نقل ذلك فان تم فهو الحجة والا امكن المناقشة في ذلك اذ الاية الشريفة انما تدل على استقبال شطر
المسجد الحرام والروايات خالية من هذا التفصيل انتهى وهو جيد اذ لم نقف في شيء من الاخبار المستدل بها على القول الاول كما سيأتيك ان شاء
الله تعالى على التفصيل بين القريب والبعيد بالعين والجهة كما ذكروا بل ظاهر الاية هو استقبال شطر المسجد الحرام يعني جهته مطلقا وهذا احد الوجوه التي
يمكن تطرق الضعف بها الى القول الاول واستدل في ك للقول الاول بالنسبة الى البعيد بما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال
لا صلوة الا الى القبلة قلت له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله اقول ويقرب من هذه الرواية ما رواه معوية بن عمار في الصحيح
عن الصادق عليه السلام في الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المغرب و
المشرق قبلة اقول لا يخفى ما في الاستدلال بهاتين الروايتين من الاشكال فان القول باتساع الجهة بهذا المقدار مما لم يذهب اليه احد فيما اعلم
نعم صرحوا بذلك بالنسبة الى من اخطأ ظنه في القبلة او جهل القبلة فظهر صلوته بعد الفراغ فيما بين المشرق والمغرب فانه لا اعادة عليه واستدل
في الذخيرة لذلك ايضا بالاخبار المتعلقة بصلوة الجماعة في صدر البحث كخبر علي بن ابرهيم وما ذكره في الفقيه وصحيحة الحلبي او حسنته ونحوهما مما دل على انه ص صلى
الى الكعبة وليس المراد العين البتة فيحمل على جهتها كما هو المدعى وفيه ان الاية التي اوردوها دليلا على الحكم المذكور في اكثر هذه الاخبار انما تضمنت
الامر بالصلوة شطر المسجد الحرام اي جهته وناحيته ووجه الجمع يقتضي حمل الكعبة على جهة المسجد الحرام تجوزا لان الاية انما دلت على جهة المسجد
لا جهة الكعبة وحملها على الاخرى خروج فلا دلالة في الاخبار المذكورة على ما ادعوه اللهم الا ان يقال ان هذه الاطلاقات انما خرجت بناء على اتساع
جهة القبلة كما سيظهر ان شاء الله تعالى واحتمل بعض الاصحاب فيه حمل المسجد على الكعبة التي هي اشرف اجزائه واحتمل بعض اخر خروج هذه الاخبار مخرج
المسامحة في التادية من حيث كون الكعبة قبلة عند جمهور العامة قال فلعله ع سامح في التادية لئلا يخالف ظاهر الكلام مذهب جمهور
العامة فانه اقرب الى الاخفاء والتقية والظاهر كما ذكره بعض محققي متاخري المتاخرين ان الاية لا دلالة لها على شيء من القولين المذكورين والذي
يدل على ما ذهب اليه الشيخان واتباعهما جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ ره عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام و
الصدوق في يه مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة
لاهل الدنيا ورواه ق في كتاب العلل عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسين بن الحسن عن الحجال الى اخره وعن بشر بن جعفر
الجعفي ابي الوليد قال سمعت جعفر بن محمد ع يقول البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا ورواه
الصدوق ره ايضا في كتاب العلل بالسند المتقدم وما رواه ق في كتاب العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن العباس بن معروف عن

فيما يجب استقباله

علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن ابرهيم بن ابي البلاد عن ابي غرة قال قال ابو عبد الله عليه السلم البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا وثمّا يؤيد هذه الاخبار بأوضح تأييد الاخبار الدالة على الامر بالتياسر وان ذلك مبني على التوجه الى الحرم وستأتي انشاء الله في موضعها وامّا ما اوردوه على هذا القول من ان التكليف باصابة الحرم يستلزم بطلان صلوة اهل البلاد المتسعة بعلامة واحدة للقطع بخروج بعضهم عن الحرم واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة مع ان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى صرّحا بان قبلة اهل العراق وخراسان واحدة ومعلوم زيادة التفاوت فالجواب عنه ما افاده شيخنا الشهيد ره في هذا المقام وتلقاه بالقبول جملة من الاعلام من ان ذكر المسجد والحرم اشارة الى الجهة قال وذكره على سبيل التقريب الى افهام المكلفين واظهارا للسعة بالجهة وان لم يكن ملتزما انتهى وهو جيد وجيه كما ان ذكر الكعبة في تلك الاخبار التي قدمنا نقلها عنهم في وجوب الاستقبال الى الكعبة لابد من حملها على الجهة كما قدمناه ذكره والا لبطلت صلوة الصف الطويل الذي يخرج عن سمت الكعبة وامّا ما طعن به في المعتبر وأيّ من ضعف الاخبار فقد ردّه شيخنا الشهيد ره في الذكرى بناء على اصطلاحهم المعمول عندهم بانها اذا اشتهرت بين الاصحاب لا سبيل الى ردّها هذا على تقدير صحة اصطلاحهم والا فالامر مفروغ عنه عندنا كما عرفت في غير موضع وكيف كان فانه ينبغي ان يعلم ان النزاع بالنسبة الى البعيد بان يكون قبلته جهة الكعبة كما هو احد القولين او الحرم او جهته بناء على التاويل المذكور قليل الجدوى لاتفاقهم جميعا على رجوع البعيد الى الامارات الاتي ذكرها ووجوب عمله عليها وح فلا ثمرة في هذا الاختلاف كما لا يخفى ثم انهم اختلفوا في تعريف الجهة على اقوال عديدة قد اطال فيها الكلام بابرام النقض ونقض الابرام شيخنا الشهيد الثاني ره في روض الجنان وجعل اقربها ما ذكره الشيخنا الشهيد في الذكرى حيث عرفها بانها السمت التي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان ما بين الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس لانا نتيقن الخروج حينئذ عن القبلة وهو ممتنع اقول وهذا الاختلاف ايضا هنا قليل الجدوى لما عرفت من انهم قد اوجبوا على البعيد الرجوع الى العلامات التي ذكرها علماء اهل الهيئة والتوجه الى السمت الذي تدل عليه فكان الاولى تعريف الجهة بها وينبغي التنبيه هنا على امور بها يتم البحث عن تحقيق المسئلة كما هو حقها **الاول** قد صرح غير واحد من الاصحاب بل ظاهر كلام المعتبر المتقدم الاجماع على ذلك بانه يجب على المكي لتمكنه من مشاهدة عين الكعبة الصلوة اليها ولو بالصعود الى السطح لقدرته على العلم فلا يجوز له البناء على الظن ولو نصب محرابا بعد المعاينة جازت الصلوة اليه دائما لتيقنه الصواب وكذا الذي نشأ بمكة وتيقن الاصابة ولا يكفي الاجتهاد بالعلامات هنا لانه رجوع الى الظن مع امكان العلم وهو غير جائز نعم لو كان محبوسا ولا قدرة له على استعلام العين جاز له التعويل على الاجتهاد وكذا من هو في نواحي الحرم وهل يكلف الصعود الى الجبل لاستعلام العين قولان نقل عن الشيخ ره والعلامة في بعض كتبهما ذلك قال في ك بعد اختيار القول الاخر وهو بعيد اقول لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما تقدم انه لا دليل في اصل هذه المسئلة الا ما يدعونه من الاجماع والا فالاية انما دلت على شطر المسجد مطلقا كما تقدم والاخبار لا تعرض فيها لذلك بوجه ان كان الاحتياط فيما ذكروه نعم الا ان في سقوط صعود الجبل كما هو احد القولين في المسئلة كما عرفت نظرا واستبعادا صاحب ك لا وجه من بعد لما اتفقوا عليه من عدم جواز البناء على الظن الا مع تعذر العلم والعلم بذلك يمكن بصعود الجبل فكيف يجوز له ان يصير الى الظن والحال ما ذكرنا الا ان يدعى استلزام المشقة بذلك لكن اطلاق كلامهم يقتضي العموم وهو غير جيد **الثاني** ينبغي ان يعلم ان القبلة ليس هي البنية الشريفة بل محلها من تخوم الارض الى عنان السماء فلو زالت البنية والعياذ بالله صلى الى جهتها التي تشتمل على العين كما يصلي من هو اعلى من الكعبة الى الجهة المسامتة للبنية وكذا من هو اخفض من موضعها بان يكون في سرداب والظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى الاتفاق ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن رجل قال صليت فوق جبل ابي قبيس العصر فهل يجزي والكعبة تحته قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء وعن خالد بن ابي اسمعيل او ابن اسمعيل قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يصلي على جبل ابي قبيس مستقبل القبلة قال لا باس **الثالث** من صلى على سطح الكعبة فهل يصلي قائما ويبرز بين يديه منها شيئا يصلي اليه او يستلقي على قفاه ويصلي قولان المشهور الاول وبه قال الشيخ ره في ط وقال في ف ويه وابن بابويه وابن البراج بالثاني لكن قيد ابن البراج بعدم التمكن من النزول واستند الاولون في وجوب الصلوة قياما الى الادلة الدالة على وجوب القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة كما يصلي داخلها واحتج الشيخ ره في ف على ما ذهب اليه بالاجماع وبما رواه عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد السلم عن الرضا عليه السلم قال في الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك اقول لا ريب ان من يعمل على هذا الاصطلاح المحدث فانه يتحتم عنده القول بالاول لضعف الخبر المذكور واما من لا يعمل عليه فيبقى عنده التعارض بين تلك الاخبار المشار اليها في الاتيان بواجبات الصلوة كما هي وبين هذا الخبر والترجيح لتلك الاخبار لكثرتها وشهرتها والظاهر انه لما ذكرنا ذهب الاكثر حتى من المتقدمين الى القول الاول الا انه يمكن ان يقال ان تلك مطلقة عامة وهذا الخبر خاص ومن القاعدة تقديم العمل به وتخصيص عموم تلك الاخبار به وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال الا ان الامر في ذلك هين لعدم اتفاق هذا الحكم وحصوله **الرابع** لا خلاف بين الاصحاب في جواز صلوة النافلة في جوف الكعبة وكذا الفريضة حال الاضطرار وادعى عليه في المعتبر والمنتهى اتفاق اهل العلم وانما الخلاف في الفريضة مع الاختيار فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في يه والاستبصار الى الجواز على كراهة وذهب في ف الى التحريم وتبعه ابن البراج احتج المجوزون بان القبلة ليس مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها

اذ لا يمكن محاذاة المصلي بازائها منه الا بقدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة في خارجها
وما رواه يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل و يعضد قوله
سبحانه وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فان الظاهر منها تعميم الاذن والترخيص في اجزاء البيت
باسرها اقول قد يمكن ان يجاب عن ذلك اما عن الاول فبما ذكره في الذخيرة من انه يجوز ان يكون المعتبر التوجه الى جهة القبلة بان يكون الكعبة
في جهة مقابلة المصلي وان لم يحصل المحاذاة لكل جزء منها لا بد لنفي ذلك من دليل واما عن الموثقة المذكورة فبالمعارضة بما هو اصح منها كما سيأتي
واما عن الاية فبتخصيصها بالخبرين الصحيحين الصريحين في المنع احتج الشيخ ره على ما ذهب اليه من التحريم باجماع الفرقة وبان القبلة هي الكعبة
لمن شاهدها فتكون القبلة جملتها والمصلي في وسطها غير مستقبل للجملة وبما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
تصلي المكتوبة في جوف الكعبة فان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يدخلها في حج ولا عمرة ولكن دخلها في فتح مكة فصلى فيها ركعتين بين العمودين
ومعه اسامة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصلي المكتوبة في الكعبة ورواه في في الصحيح ايضا ثم قال وقد روي في حديث اخر
يصلي الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك وروى الشيخ هذه الصحيحة في موضع اخر في الموثق عن محمد عن احدهما ع قال لا تصلي الصلوة المكتوبة في
جوف الكعبة وفي موضع ثالث في الصحيح ايضا مثله وزاد واما اذا خاف فوت الصلوة فلا باس ان يصليها في جوف الكعبة قال في ك بعد
نقل هذه الادلة واجيب عن الاول بمنع الاجماع على التحريم كيف وهو في اكثر كتبه قائل بالكراهة وعن الثاني بعدم تسليم كون القبلة هي الجملة
لاستحالة استقبالها بجمعها بل المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة بحيث يكون مستقبلا ببدنه ذلك الجزء وعن الروايتين
بالحمل على الكراهة ثم قال ويمكن المناقشة في هذا الحمل بقصور الرواية الاولى عن معارضة هذين الخبرين من حيث السند ويشكل
الخروج بها عن ظاهرهما وان كان الاقرب في ذلك لاعتبار سند الرواية وشيوع استعمال النهي في الكراهة بل ظهور لفظ لا يصلح فيها كما لا يخفى
انتهى اقول فيه اولا ان ما اجاب به عن الوجه الثاني من ان المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة الى اخره مما لا دليل عليه وانما المعتبر ما دلت
عليه ظواهر الادلة من التوجه الى جهة الكعبة نعم اللازم من ذلك محاذاة البدن لجزء من اجزاء تلك الجملة واحدها غير الاخر وبالجملة فهو
يرجع الى ما تقدم ذكره في كلام صاحب الذخيرة وثانيا انه من العجب العجاب عدوله هنا عن طريقته التي جرى عليها في هذا الكتاب كما لا يخفى
على من له انس بكلامه في جميع الابواب فانه من قاعدته ودأبه مدار الاسانيد الصحيحة كما صرحنا به في غير موضع عنه وان كانت متون
تلك الاخبار مشتملة على علل عديدة ومن قاعدته رد الاخبار الموثقة وعدها في سلك الاخبار الضعيفة فكيف خرج عن ذلك هنا
متعللا بهذه التعليلات الضعيفة والحجج السخيفة واما قوله في الرجوع عما ذكره من المناقشة ان سند الرواية المذكورة معتبر ان اريد
بخصوص هذه الرواية فلا وجه له فان في سندها الحسن بن علي بن فضال ويونس ابن يعقوب وهما من ثقات الفطحية ولا خصوصية للعمل
برواية هذين دون غيرهما من ثقات الفطحية فان عمل بالاخبار الموثقة فليكن في كل مقام والا فلا وجه لهذا الكلام المختل الزمام واما تعليله
بشيوع النهي في الكراهة فهو وارد عليه في جميع المقامات التي استدل فيها على الوجوب بلفظ الامر فلا معنى للطعن به في هذا المقام خاصة ومقتضى
الذي صرح به هو وغيره في الاصول والفروع ان الامر حقيقة في الوجوب ولا يخرج عنه الا بقرينة على ان شيوع النهي في الكراهة ان كان مع القرائن
الحالية او المقالية الدالة على ذلك فهو لا ينفعه والا فهو محل المنع ايضا واما ما اعتضد به [illegible] ظهور لا يصلح في الكراهة فهو مبني على نقله
الرواية بذلك في كتابه كما هو في احد طرق الخبر المذكور ونحن قدمنا الخبر بجميع طرقه والطريق الاول بنقل الشيخين المتقدمين مع صحة
الخبر قد اشتمل على النهي الذي هو حقيقة في التحريم مثل الخبر الاول فلا وجه لما ذكره بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان ظاهر كلمة
الاصحاب هنا الاتفاق على ان الصلوة في جوف الكعبة انما هو باستقبال اي جدرانها شاء مع انه قد روى الشيخ في يب بسنده عن
محمد بن عبد الله بن مروان قال رايت يونس بمنى يسئل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج
من الكعبة استلقى على قفاه وصلى ايماء وذكر قول الله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وانت خبير بان موثقة يونس الدالة على الجواز مطلقة
وتقييدها بهذه الرواية ممكن الا اني لم اقف على قائل بذلك هنا وان قيل به في الصلوة على ظهر الكعبة كما تقدم والصدوق قدس سره في الفقيه
مع تصريحه بالصلوة مستلقيا على ظهر الكعبة صرح في الصلوة في جوفها بما ذكره الاصحاب من استقبال اي جدرانها شاء واستحباب استقبال
الركن الذي فيه الحجر ولعله لنص وصل اليه لم يصل الينا والله العالم الخامس قد صرح جملة من الاصحاب منهم شيخنا في الذكرى بانه لو
استطال صف الماموين مع المشاهدة حتى خرج عن الكعبة بطلت صلوة الخارج لعدم اجزاء الجهة هنا ولو استدار واصح للاجماع عليه
عملا في كل الاعصار السالفة نعم يشترط ان لا يكون الماموم اقرب الى الكعبة من الامام انتهى ولا باس به السادس قال في الذكرى ظاهر كلام الاصحاب
ان الحجر من الكعبة باسره وقد دل عليه النقل انه كان منها في زمن ابرهيم ع واسمعيل ع الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها
بحذفه وكان كذلك في عهد النبي صلى الله عليه وآله ونقل عنه الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم
اخرجه الحجاج بعده ورده الى ما كان ولان الطواف يجب خارجه وللعامة خلاف في كونه من الكعبة باجمعه او بعضه او ليس منها وفي الطواف خارجه
وبعض الاصحاب له فيه كلام ايضا مع اجماعنا على وجوب ادخاله في الطواف وانما الفائدة في جواز استقباله في الصلوة بمجرده فعلى القطع بانه
من الكعبة تصح والا امتنع لانه عدول من اليقين الى الظن انتهى وقال في س ان المشهور كونه من البيت ولا يخ عن غرابته ونقل في ك

٢ التحقيق

عن العلامة

عن العلامة في النهاية انه جزم بجواز استقباله وهو اغرب لما ورد في النصوص من انه ليس من البيت حتى ان في بعضها ولا قلامة ظفر فمنها
ما رواه في الكافي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحجر امن البيت هو ام فيه شيء من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن
امه فكره ان توطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور الانبياء وعن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحجر هل فيه شيء من البيت
قال لا ولا قلامة ظفر وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله وللائمة عليهم السلام قال صار الناس يطوفون حول
الحجر ولا يطوفون به لان ام اسمعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف كذلك لئلا يوطأ قبرها قال وروى ان فيه قبور الانبياء وما في
الحجر شيء من البيت ولا قلامة ظفر واما ما ذكره في الذكرى من النقل الذي دل على ان الحجر كان من البيت في زمن ابرهيم واسمعيل عليهما السلام
الى اخره فلم نقف عليه في اخبارنا وبه اعترف جملة من علمائنا الا ان العلامة في التذكرة نقل ان البيت كان لاصقا بالارض وله بابان شرقي و
غربي فهدمه السيل قبل مبعث النبي صلى الله عليه وآله بعشر سنين واعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا
والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وقطعوا الركنين الشاميين من قواعد ابرهيم عليه السلام وضيقوا عرض الجدار من الركن
الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان انتهى وهو مع مخالفته للنصوص المتقدمة
انما يدل على جزء من الحجر لا مجموعه كما يستفاد من كلامه والظاهر ان هذه الرواية انما هي من طرق المخالفين فانهم رووا عن عايشة انها قالت
نذرت ان اصلي ركعتين في البيت فقال النبي صلى الله عليه وآله صلي في الحجر فان فيه ستة اذرع من البيت وسيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الحج ما فيه
زيادة تحقيق في المقام بنقل الاخبار الواردة في بناء البيت والحجر والطواف والله العالم السابع المشهور في كلام الاصحاب استحباب
تياسر العراقي الى يسار القبلة قليلا وربما ظهر من عبارة الشيخ في الخلاف الوجوب والاصل في ذلك الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام بذلك منها
ما رواه في التهذيب عن علي بن محمد رفعه قال قيل لابي عبد الله عليه السلام لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال للكعبة ستة حدود اربعة
منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف الى اليسار وروى الصدوق باسناده عن المفضل بن عمر انه سأل ابا عبد الله
عليه السلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل
انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف
الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وروى الشيخ باسناده عن المفضل وكذا
في العلل باسناده عن المفضل وقال في كتاب الفقه الرضوي اذا اردت توجه القبلة فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال
وعن يسارها ثمانية اميال وقال الشيخ في النهاية من توجه الى القبلة من اهل العراق والمشرق قاطبة فعليه ان يتياسر قليلا ليكون متوجها
الى الحرم بذلك جاء الاثر عنهم عليهم السلام انتهى وظاهر هذه العبارة الوجوب كما قدمنا ذكره وانه المستفاد عنده من الاخبار وهذه الروايات
انما خرجت بناء على كون القبلة في حق البعيد هو الحرم فهي مؤيدة للاخبار المتقدمة الدالة على قول الشيخين واتباعهما في تلك
المسألة واحتمل في الذكرى اطراد الحكم على القولين ورده في المدارك بان العلامات المنصوبة للجهة لا تقتضي وقوع الصلوة على نفس الحرم وهو
كذلك وقال في الذكرى بعد نقل المرفوعة المتقدمة وخبر المفضل والروايتان ضعيفتا السند جدا والعمل بهما لا يؤمن معه الانحراف الفاحش
عن حد القبلة وان كان في ابتدائه يسيرا انتهى اقول لا ريب انه وان كانت الروايتان كما ذكره الا انهما مجبورتان بعمل الاصحاب اذ لا
مخالف في الحكم المذكور بل قيل في المسألة بالوجوب كما عرفت من عبارة الشيخ رحمه الله وهو ايضا ظاهر كلام الشيخ الجليل شاذان بن جبرئيل القمي
في رسالته التي في القبلة حيث قال وعلى اهل العراق ومن يصلي الى قبلتهم من اهل المشرق التياسر قليلا ثم نقل عن الصادق عليه السلام مضمون حديث
المفضل وقد صرح في غير موضع بقبول الخبر الضعيف المجبور بعمل الاصحاب ومنه ما تقدم قريبا في مسألة من ادرك من الغداة ركعة
قبل طلوع الشمس حيث قال وهذه الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض لها فينبغي العمل عليها انتهى
والحال في المقامين واحد ولكنه قدس سره كما صرح به في غير مقام لضيق الخناق في هذا الاصطلاح ليس له قاعدة يعتمد عليها ولا ضابطة
يرجع اليها واما ما ذكره من انه لا يؤمن من العمل بهما الانحراف الفاحش فهو اجتهاد في مقابلة النصوص وقد وردت الاخبار بالعموم والخصوص
نعم قد اطال شيخنا العلامة المجلسي رحمه الله هنا وجهد جهده في الجواب عن هذه الاخبار وما يلزم فيها من الاشكال الذي عرضه المحقق الخواجه نصير
الملة والدين على المحقق جعفر بن سعيد وقت الدرس فاجاب بجواب اقناعي ثم كتب في المسألة رسالة في تحقيق الجواب واستحسنه المحقق المذكور
والرسالة المذكورة ذكرها ابن فهد في كتابه المهذب فمن احب الوقوف على ذلك فليرجع الى الكتاب المذكور واما ما ذكره شيخنا المجلسي عطر الله
مرقده في المقام فحاصله انه لا يبعد ان يكون الامر بالتياسر لاهل العراق لكون المحاريب المشهورة المبنية فيها في زمان خلفاء الجور ولا سيما
المسجد الاعظم كانت مبنية على التيامن عن القبلة ولم يمكنهم عليهم السلام اظهار خطاء هؤلاء الفساق فامروا شيعتهم بالتياسر عن تلك المحاريب و
عللوا ذلك بما عللوا لئلا يشتهر منهم عليهم السلام الحكم بخطأ من مضى من خلفاء الجور ويؤيده ما ورد في وصف مسجد غني وان قبلته لقاسطة فهو
يومي الى ان ساير المساجد في قبلتها شيء ومسجد غني اليوم غير موجود ويؤيده ايضا ما رواه محمد بن ابرهيم النعماني في كتاب الغيبة عن ابن عقدة
عن علي بن الحسن عن الحسن ومحمد ابني يوسف عن سعدان بن مسلم عن صباح المزني عن الحارث بن الحصيرة عن حبة العرني قال قال امير المؤمنين
عليه السلام كاني انظر الى شيعتنا بمسجد الكوفة وقد ضربوا الفساطيط يعلمون الناس القرآن كما انزل اما ان قائمنا اذا قام كسره وسوى قبلته

وفي بعض النسخ عن الفضل

على انه لا يعلم بقاء البناء الذي كان على عهد امير المؤمنين عليه السلام بل يدل بعض الاخبار على هدمه وتغيره كما روى الشيخ في كتاب تهذيب [illegible]
بن شاذان عن علي بن الحكم عن الربيع بن محمد المسلي عن ابن طريف عن ابن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام في حديث [illegible]
وكان مبنيا بخزف ودنان وطين فقال ويل لمن هدمك وويل لمن سهل هدمك وويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلة نوح طوبى لمن
هدمك مع قائم اهل بيتي اولئك خيار الامة مع ابرار العترة هذا كلامه فلعله يشير الى [illegible] من كتاب [illegible]
من الكتاب المذكور وبعد ذكر الاشكال المتقدم ونقل حاصل كلام المحقق في رسالته والاشارة الى [illegible]
والذي يخطر في ذلك بالبال انه يمكن ان يكون الامر بالانحراف لان محاريب الكوفة وساير بلاد العراق اكثرها كانت منحرفة عن خط نصف
النهار كثيرا مع ان الانحراف في اكثرها يسير بحسب القواعد الرياضية كمسجد الكوفة فان انحراف قبلته الى اليمين ازيد مما تقتضيه القواعد
بعشرين درجة تقريبا وكذا مسجد السهلة ومسجد يونس ولما كان اكثر تلك المساجد مبنية في زمان عمر وساير خلفاء الجور لم يمكنهم التصريح
فيها تقية فامروا بالتياسر وعللوه بتلك الوجوه الخطابية لاسكاتهم وعدم التصريح بخطاء خلفاء الجور وامرائهم وما ذكره اصحابنا من ان
محراب المعصوم عليه السلام لا يجوز الانحراف عنه انما يثبت اذا علم ان الامام عليه السلام بناه ومعلوم انه عليه السلام لم يبنه او صلى فيه من غير انحراف وهو ايضا غير
ثابت بل ظهر من بعض ما سنح لنا من الاثار القديمة عند تعمير المساجد في زماننا ما يدل على خلافه كما سيأتي ذكره مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان
هذا البناء غير البناء الذي كان في زمن امير المؤمنين عليه السلام انتهى **الثامن** قد صرح غير واحد من فضلاء متاخري المتاخرين بسهولة الامر
في القبلة واتساع الدائرة فيها وانه لا ضرورة الى ما ذكره المنجمون وهو كذلك وتوضيحه انه لا يخفى ان الصلوة عمود الدين الذي لا ثبوت
له ولا قيام الا بها ولذا ورد ان قبول الاعمال يتوقف على قبولها وورد ان تاركها كافر كما تقدم ذكر ذلك في المقدمة الاولى ولا ريب
ان صحتها منوطة بالاستقبال بالضرورة من الدين ومع هذا فلم يرد عنهم عليهم السلام في معرفتها مع البعد الا خبران مجملان بالنسبة الى اهل
العراق خاصة من قوله عليه السلام في احدهما بعد سؤاله عن القبلة ضع الجدي في قفاك وصل وقوله عليه السلام في الاخر بعد ان سأله السائل اني اكون في السفر ولا اهتدي
الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قال نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ومع
غفلة اصحابهم عن السؤال عن ذلك وتحقيقه كيف رضوا لهم بذلك ولم يحققوا لهم مع ضروريته وتوقف صحة الصلوة عليه لو كان ذلك على ما
يقوله اهل الهيئة من التدقيقات والتحقيقات والعلامات لكل قطر وناحية مع ان الذي ورد عنهم عليهم السلام انما هو عكس ذلك وهو قولهم عليهم السلام [illegible]
المتقدمين ما بين المشرق والمغرب قبلة ويؤيد ذلك باوضح تاييد ما عليه قبور الائمة عليهم السلام في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينها
على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه مع استمرار الاعصار والادوار من العلماء الابرار على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك وهو
اظهر ظاهر في التوسعة كما لا يخفى وكيف كان فما ذكره علماء الهيئة مما يأتي الاشارة الى بعضه اولى واحوط الا ان في وجوبه كما يفهم من كلام اكثر
اصحابنا اشكالا لما عرفت قال السيد السند في ك ثم ان المستفاد من الادلة الشرعية سهولة الخطب في امر القبلة والاكتفاء في التوجه الى ما
يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته كما يدل عليه قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وقولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وضع الجدي في قفاك
وصل وخلو الاخبار مما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبة واحالتها على علم الهيئة مستبعد جدا لانه علم
دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع وتقليد اهله غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة
التكليف بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة والله العالم بحقايق احكامه **التاسع** اعلم ان الاصحاب قد ذكروا لاكثر البلدان علامات يعرف
بها قبلتها والظاهر ان ذلك كله او اكثره ماخوذ من كلام علماء الهيئة الاخذين ذلك من الارصاد ومعرفة البلاد طولا وعرضا وقد عرفت ما في ذلك
من الاشكال وانه لم يرد عنهم عليهم السلام في معرفة القبلة الا ما قدمنا ذكره ثم انهم رض قد ذكروا لاهل العراق علامات ثلثا الاولى جعل المشرق على
المنكب الايسر والمغرب على الايمن وقيد ذلك اكثر الاصحاب بالاعتدالين لعدم انضباط ما عداهما والظاهر كما صرح به بعض مشايخنا المحققين من
المتاخرين انه لا حاجة الى هذا التقييد حيث قال اطلاق القوم المشرق والمغرب لا قصور فيه وتقييد بعض مشايخنا غير محتاج اليه بل هو مخل
للفائدة وما المتوهم من ان الاطلاق مقتض للاختلاف الفاحش في الجملة ليس كذلك لان المراد القدماء ان العراقي يجعل مغرب اي يوم شاء على
يمينه ومشرق ذلك اليوم على يساره وهذا لا يقتضي الاختلاف الذي زعمه وهو عام في كل الاوقات لكل المكلفين بخلاف المقيد الذي ذكروه فانه
يقتضي ان لا يكون العلامة الموضوعة الا لاحاد الناس القادرين على استخراج خط الاعتدال ومع ذلك فليس باضبط مما ذكرناه كما لا يخفى
فلا داعي الى تقييد عبارات المتقدمين بما تقل معه الفائدة ويعسر ضبطه على اكثر المكلفين انتهى وهو جيد متين **الثانية** جعل الجدي
بحذاء المنكب الايمن والجدي مكبرة وربما يصغر ليتميز عن البرج وهو نجم مضيء يدور مع الفرقدين حول قطب العالم الشمالي والقطب نقطة
مخصوصة يقابلها مثلها من الجنوب قال شيخنا الشهيد الثاني [illegible] واقرب الكواكب اليها نجم لا يكاد يدركه الا حديد البصر يدور حولها كل
يوم وليلة دورة لطيفة لا تكاد تدرك فيطلق على هذا النجم القطب لحال المجاورة للقطب الحقيقي وهو علامة لقبلة العراقي اذا جعله
المصلي خلف منكبه الايمن ويخلفه الجدي في العلامة اذا كان في غاية الارتفاع والانخفاض وانما اشترط ذلك لكونه في تلك الحال على
دائرة نصف النهار وهي مارة بالقطبين وبنقطة الجنوب والشمال فاذا كان القطب مسامتا لعضو المصلي كان الجدي مسامتا له لكونهما
على دائرة واحدة بخلاف ما لو كان منحرفا نحو المشرق او المغرب قال في ك بعد نقل ذلك عن جده قلت ما ذكره مشهور بين الاصحاب وممن صرح

باصحاب المعتبرة بعلامة فى المنتهى والشهيد فى الذكرى ونقل شيخنا المحقق المدقق مولانا المجادر بالمشهد المقدس الغروى على ساكنه السلام
عن بعض محققى اهل ذلك الفن ان هذا الشرط غير جيد لان الجدى فى جميع احواله اقرب الى القطب الحقيقى من ذلك النجم الخفى ولهذا كان
اقل حركة منه كما يظهر بالامتحان وهذه الحركة الظاهرة انما هى للفرقدين لا للجدى فان حركته يسيرة جدا قد اعتبرنا ذلك فوجدنا كما
افاد انتهى الثالث استقبال الشمس على الحاجب الايمن مما يلى الانف عند الزوال لان الشمس قبل الزوال تكون على دائرة نصف النهار
المتصلة بنقطتى الجنوب والشمال فيكون ح مستقبل كون قبلة العراق فى نقطة الجنوب والعلامة الثانية تقتضى انحرافا بينا عنها نحو
المغرب لا يخفى ... من التدافع الا ان بعض متاخرى اصحابنا المحققين ره قسم العراق الى ثلثة اقسام فجعل العلامة الاولى والثالثة
لاطراف العراق الغربية كالموصل وسنجار وما والاها وحمل العلامة الثانية على اوساط العراق كالكوفة وبغداد والحلة والمشاهد
المقدسة واما اطرافها الشرقية كالبصرة وما والاها فتحتاج الى زيادة انحراف نحو المغرب ولذا حكموا بان علامتها جعل الجدى على
الخد الايمن قال البعض فضلا متاخرى المتاخرين وهذا التقسيم هو الموافق لقواعد الهيئة فان طول بغداد على ما ذكره المحقق نصير الملة قدس
يزيد على طول مكة بسبع درج فتبقى قبلتها زيادة انحراف الى المغرب عن قبلة بغداد فجعلوا علامتها وضع الجدى على الخد الايمن انتهى اقول
قد صرح ارباب هذا الفن بان الاقاليم السبعة المسكونة وما فيها من البلدان كلها فى النصف الشمالى من الارض بعد خط الاستواء القاسم
للارض نصفين شمالى وجنوبى والنصف الجنوبى غير مسكون لاستيلاء الحرارة والماء عليه والنصف الشمالى المعمور فيه ايضا انما هو
نصفه المتصل بخط الاستواء وهو الذى فيه الاقاليم السبعة والنصف الاخر خراب لشدة البرد وقد اثبتوا لهذه الاقاليم طولا وعرضا فالطول
عبارة عن طرف العمارة عن جانب المغرب وهو ساحل البحر الى منتهاها من الجانب الشرقى وهو كيك وجملة ذلك من الجزائر مائة وثمانون جزءا
اقسام نصف دائرة عظمى عظماس دوائر الفلك لان كل دائرة منها مقسومة ثلثمائة وستين جزءا وتسمى هذه الاجزاء درجات والعرض
من خط الاستواء فى جهة الجنوب الى منتهى الربع المعمور فى جهة الشمال وذلك تسعون جزءا ربع دائرة عظمى وح فطول البلد عبارة عن بعده
عن منتهى العمارة من الجانب الغربى وعرض البلد عبارة عن بعدها عن خط الاستواء فاذا ساوى طول البلد طول مكة وعرض تلك البلد اكثر فسمت القبلة
نقطة المغرب وان كان اقل فهو نقطة المشرق ومعرفة السمت فى هذه الاربعة سهل يتوقف على اخراج الجهات الاربع على وجه الارض وان زادت
مكة على البلد طولا وعرضا فسمت القبلة بين نقطتى المشرق والشمال وان نقصت فيهما فهو بين نقطتى الجنوب والمغرب وان زادت عن البلد
طولا ونقصت عرضا فسمت قبلة البلد بين نقطتى الجنوب والمشرق وان انعكس فبين نقطتى المغرب والشمال واكثر البلدان كلها على الانحراف
ولنذكر جملة ما ذكروه من البلدان المنحرفة وبيان قدر انحرافها فاما البلدان المنحرفة عن نقطة الجنوب الى المغرب فبلادنا البحرين بسبع وخمسين
درجة وثلث وعشرين دقيقة والحسا بتسع درجات وثلثين دقيقة وبصرة بثمان وثلثين درجة وواسط بعشرين درجة واربع وخمسين دقيقة
والاهواز باربعين درجة وثلثين دقيقة والحلة باثنى عشر درجة والمداين بثمان درجات وثلثين دقيقة وبغداد باثنى عشر درجة وخمس و
اربعين دقيقة وكوفة باثنى عشر درجة واحدى وثلثين دقيقة وسر من راى بسبع درجات وست وخمسين دقيقة وكاشان باربع وثلثين درجة
واحدى وثلثين دقيقة وقم باحدى وثلثين درجة واربع وخمسين دقيقة وساوه بتسع وعشرين درجة وست عشرة دقيقة واصفهان باربعين
درجة وتسع وعشرين دقيقة وقزوين بسبع وعشرين درجة واربع وثلثين دقيقة وتبريز بخمس عشرة درجة واربعين دقيقة ومراغة
بست عشرة درجة وسبع عشرة دقيقة واسترآباد بثمان وثلثين درجة وثمان واربعين دقيقة والطوس والمشهد الرضوى بخمس واربعين
درجة وست دقايق ونيسابور بست واربعين درجة وخمس وعشرين دقيقة وسبزوار باربع واربعين درجة واثنتين وخمسين دقيقة
وشيراز بثلث وخمسين درجة وثمان وعشرين دقيقة وهمدان باثنين وعشرين درجة وست وعشرين دقيقة ولورين بخمسين درجة
وعشرين دقيقة وطبس باثنتين وخمسين درجة وخمس وخمسين دقيقة واردبيل بسبع عشرة درجة وثلث عشرة دقيقة وهرات باربع
وخمسين درجة وثمان دقايق وقاين باربع وخمسين درجة وسمنان بست وثلثين درجة وسبع عشرة دقيقة ودامغان بثمان وثلثين
درجة وبسطام بتسع وثلثين درجة وثلث عشرة دقيقة ولاهجان بثلث وعشرين درجة وآمل بثلثين درجة وست وثلثين دقيقة وقندهار
بخمس وستين درجة والرى بسبع وثلثين درجة وست وعشرين دقيقة وكرمان باثنتين وستين درجة واحدى وخمسين دقيقة وتفليس باربع عشرة
درجة واحدى واربعين دقيقة وشيروان بعشرين درجة وتسع دقايق وكذا الشماخى وسجستان بثلث وستين درجة وثمانى عشرة دقيقة و
الطالقان بتسع وعشرين درجة وثلث وثلثين دقيقة وبلخ بستين درجة وست وثلثين دقيقة وبخارى بتسع واربعين درجة وثمان وثلثين
دقيقة وبدخشان باربع وستين درجة وتسع دقايق وسمرقند باثنتين وخمسين درجة واربع وخمسين دقيقة وكاشغر بثمان وخمسين
درجة وست وثلثين دقيقة وتبت بست وثلثين درجة وست وعشرين دقيقة وهرموز باربع وسبعين درجة ولاهور باربع وخمسين
درجة وكازران باحدى وخمسين درجة وست وخمسين دقيقة وخرقان بثمان وثلثين درجة وخوارزم باربعين درجة واما
الانحراف من الجنوب الى المشرق فالمدينة المشرفة منحرفة قبلتها عن نقطة الجنوب الى المشرق بسبع وثلثين درجة وعشرين دقيقة
ومصر بثمان وخمسين درجة وتسع وعشرين دقيقة وقسطنطينية بثمان وثلثين درجة وسبع عشرة دقيقة وموصل باربع درجات
واثنتين وخمسين دقيقة وبيت المقدس بخمس واربعين درجة وست وخمسين دقيقة واما الانحراف من الشمال الى المغرب فاكثره

بتسع

بتسع وثمانين درجة وسرنديب بسبعين درجة واثنتي عشرة دقيقة وچين بخمس وسبعين درجة وسومنات بخمس وسبعين درجة واربع وثلثين دقيقة واما ما كان من الشمال الى المشرق فصنعا باربع درجة وخمس عشرة دقيقة وعدن بخمس درجات وخمس وخمسين دقيقة وجرمي دار ملك الحبشة بسبع وأربعين درجة وخمس وعشرين دقيقة وساير البلاد الغربية من تلك البلاد والمتوسطة منها يعرف انحرافها بالمقايسة أقول لا يخفى على من عرف ما عليه هذه البلدان من القبلة في جميع الازمان فانه لا يوافق شيئا مما ذكر في هذا المكان مع استمرار السلف والخلف عليها من العلماء الاعيان ومن ذلك قبلة البحرين والقطيف والاحسا فانها نقطة المغرب وهكذا جميع ما ذكر من البلدان ولقد اتفق في هذه السنين التي مضت لنا مجيء رجل من الفضلاء يسمى الشيخ حسين ممن يصلي الجمعة والجماعة الى بلدة بهبهان فانحرف عن قبلة مساجدها بناء على الضابطة التي ذكرها علماء الهيئة وصلى الى تلك الجهة التي هي موافقة لكلام علماء الهيئة وحمل الناس على الصلوة اليها فقاموا في وجهه وتناولته الالسن من كل مكان وكثر الطعن عليه في جميع البلدان حتى كانه ممن ابدع وافترى على الملك الديان

البحث الثاني في المستقبل الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب العلم بالقبلة مع امكانه فلا يجوز التعويل على الظن قالوا ويتحقق العلم بالمعاينة والشياع والخبر المحفوف بالقراين ومحراب المعصوم عم أقول ان اريد بالعلم هنا العلم بالعين مع امكان المشاهدة فهذا مخصوص بالقريب كما تقدم ولا ريب ان هذا لا يسوغ له الاجتهاد ولكن المدعى اعم من ذلك وان اريد العلم بالعين بالنسبة الى البعيد فظاهر ان هذا مما يتعذر وان اريد العلم بالجهة بالنسبة الى البعيد فالظاهر انه هو المراد من كلامهم فمن الظاهر انه انما يحصل بالاجتهاد الذي غايته الظن فلا معنى لتقديمه وجعل الظن في المرتبة الثانية بعد تعذره واما ما مثلوا به لصور تحصيل العلم من المعاينة فقد عرفت انه مخصوص بالقريب المتمكن من المشاهدة بل لا على وجه يستلزم المشقة والعسر واما الخبر المحفوف بالقراين والشياع فهو وان مثلوا بهما لافادة العلم لكن ذلك بالنسبة الى المخبر هو قبول قول الغير الذي غاية ما يفيده هو الظن وانه قد يفيد العلم اذا انضمت اليه امارات من خارج او كان شايعا بحيث يفيد العلم وهذا لا معنى له بالنسبة الى القبلة والعلم بجهتها للبعيد فانه اما ان يرجع الى الامارات المتقدمة التي ذكرها اهل الهيئة للبلدان وغاية ما تفيد الظن بالجهة او قبلة البلد او المحاريب في القبور ونحو ذلك وغاية الجميع الظن نعم ربما يتم ما ذكر في محراب المعصوم عليه السلم ان ثبت صلوته فيه على الهيئة التي هو عليها الآن ودون ثبوته خرط القتاد وان ادعى بعض الاصحاب ذلك قال شيخنا الشهيد في الذكرى لا اجتهاد في محراب رسول الله صلى الله عليه وآله في جهة القبلة ولا في التيامن والتياسر فانه ينزل منزلة الكعبة وروى انه لما اراد نصبه زويت له الارض فجعله بازاء الميزاب ولان النبي صلى الله عليه وآله معصوم لا يتصور منه الخطأ وعند من جوزه من العامة لا يقر عليه فهو صواب قطعا فيستقبله معاينة وتنصب المحاريب هناك عليه في معنى المدينة كل موضع تواتر ان النبي صلى الله عليه وآله صلى فيه الى جهة معينة مضبوطة الآن وكذا لا اجتهاد في المسجد الاعظم بالكوفة في التيامن ولا التياسر مثل ما قلناه في مسجد النبي صلى الله عليه وآله لوجوب عصمة الامام عم كالنبي صلى الله عليه وآله وقد نصبه امير المؤمنين عليه السلم وصلى اليه هو والحسن والحسين عليهم السلم واما محراب مسجد البصرة فنصبه عتبة بن غزوان فهو كساير محاريب الاسلام وربما قيل ان عليا عم صلى اليه لانه مسجد الكوفة لان امير المؤمنين عليه السلم صلى فيه مع جمع من الصحابة فكما لا اجتهاد في مسجد الكوفة فكذا في مسجد البصرة واما مسجد المداين فصلى فيه الحسن عليه السلم فان كان المحراب مضبوطا فكذلك وبمشهد سر من راى صلوات الله عليهم مشرقيه مسجد منسوب الى الهادي عم فلا اجتهاد في قبلته ايضا ان كانت مضبوطة ولو تخيل الماهر في ادلة القبلة تيامنا وتياسرا في محراب رسول الله ومحراب امير المؤمنين عم فخياله باطل لا يجوز له ولا لغيره العمل به انتهى كلامه زيد مقامه وفيه ما افاده شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار حيث قال في تتمة الكلام الذي قدمنا نقله عنه آنفا وما ذكره اصحابنا من ان محراب مسجد الكوفة محراب المعصوم عم لا يجوز الانحراف عنه انما يثبت اذا علم ان الامام عم بناه ومعلوم انه عم لم يبنه او صلى فيه من غير انحراف وهو ايضا غير ثابت بل ظهر من بعض ما سنح لنا من الآثار القديمة عند تعمير المسجد في زماننا ما يدل على خلافه كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى مع ان الظاهر من الاخبار ان هذا البناء كان غير البناء الذي كان في زمن امير المؤمنين عليه السلم بل الظاهر من بعض الادلة والقراين ان محراب مسجد النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة ايضا قد غير عما كان في زمانه صلى الله عليه وآله لانه على ما شاهدناه في هذا الزمان موافق لخط نصف النهار وهو مخالف للقواعد الرياضية من انحراف قبلة المدينة الى اليسار قريبا من ثلثين درجة ومخالف لما رواه الخاصة والعامة من انه صلى الله عليه وآله زويت له الارض ورأى الكعبة فجعله بازاء الميزاب فان من وقف بحذاء الميزاب يصير القطب لشماله محاذيا للمنكب الايسر ومخالف لبناء بيت الرسول صلى الله عليه وآله الذي دفن فيه مع ان الظاهر ان بناء البيت كان موافقا لبناء المسجد وبناء البيت اوفق بالقواعد من المحراب ويخالف ايضا مسجد قبا ومسجد الشجرة وغيرهما من المساجد التي بناها النبي صلى الله عليه وآله وصلى فيها ولذا تحير جمع من الافاضل ممن كان في عصرنا في حديث المفضل وامثاله على مسجد المدينة وقال لما كانت الجهة وسيعة وكان الافضل بناء المحراب على وسط الجهة الا ان تعارضه المصلحة كمسجد المدينة حيث بني محرابه على خط نصف النهار لسهولة استعلام الاوقات مع ان وسط الجهة فيه منحرف نحو اليسار فلذا حكموا باستحباب التياسر لمراعاة المصلي وسط الجهة المتسعة ويكفي مزيد توضيح لتلك المقاصد مع الاخبار والقراين الدالة عليه في كتاب المزار والله اعلم بحقايق الاخبار والآثار انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه وما اشار اليه في كتاب المزار فقد قدمنا ذكر جملة منه نقلا في مسئلة استحباب التياسر واذا ثبت ما ذكرناه في مسجد المدينة والكوفة ففيما ذكره من المساجد بطريق اولى اذ ليس لها من الشهرة وقوة الاعتماد ما لهما ثم ان جملة من المتاخرين ذكروا انه مع فقد العلم يعول على الامارات المفيدة للظن وادعى عليه في المعتبر والمنتهى اتفاق اهل العلم ويدل عليه من الاخبار صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم

في بيان المستقبل

٧ الآن يعني تحصيل العلم بالجهة بالامارات التي ذكرها علماء الهيئة وليس بعيد فيحصل العلم به ويحصل العلم فيما عداه مما ذكره ونحوه مع مع مع مع

لان وجه

اين وجه القبلة وموثقة سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال تجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وذكر المرتضى رضي في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني باسناده عن الصادق عليه السلام عن ابائه في قول الله عز وجل فول وجهك شطر المسجد الحرام قال معنى شطره نحوه ان كان مرئيا وبالدلائل والاعلام ان كان محجوبا فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولي والتوجه اليها ولو لم يكن الدليل عليها موجودا حتى تستوي الجهات كلها فله حينئذ ان يصلي باجتهاده حيث احب واختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة والعلامات المثبتة فان مال عن هذا التوجه مع ما ذكرناه حتى يجعل الشرق غربا والغرب شرقا زال معنى اجتهاده وفسد حال اعتقاده قال وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وآله خبر منصوص مجمع عليه ان الادلة المنصوبة على بيت الله الحرام لا يذهب بكليتها حادثة من الحوادث منا من الله تعالى على عباده في اقامة ما افترض عليهم اقول الظاهر والله سبحانه وقائله اعلم من قوله فان مال عن هذا التوجه اي انه بعد توجهه بالاجتهاد الى جهة ادى اليها اجتهاده فان ظهر له بعد ذلك الميل عن القبلة على وجه يكون مستدبر القبلة بان جعل الشرق في موضع الغرب والغرب في موضع الشرق او محض اليمين واليسار فانه يصدق ايضا ذلك في الجملة فقد ظهر فساد اجتهاده وفساد اعتقاده فتجب الاعادة عليه وسيجيء الكلام في تحقيق ذلك واما ما نقله ع من الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله فلعل المراد بتلك الادلة هي النجوم وقد روى العياشي في تفسيره عن اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر ويمكن ان يستفاد من هذا الخبر حصول العلم بالجهة بالدلائل التي ذكرها علماء الهيئة كما ذكر وهو الظاهر من كلام الاصحاب رض وليس بذلك البعيد كما قدمنا الاشارة اليه وان قلنا بعدم وجوب التكليف به لما عرفت مما قدمنا نقله عن جملة من افاضل متاخري المتاخرين وان كان افاضل المتاخرين على خلافه **تنبيهات الاول** المفهوم من كلام الاصحاب رض الذي قدمنا ذكره هو ان الاجتهاد الذي هو عبارة عن بذل الوسع في تحصيل الامارات المفيدة للظن بالجهة بعد تعذر العلم بالجهة بالامارات المذكورة في كلام علماء الهيئة فيجتهد مع فقدها في تحصيل امارة توجب ظنه بالجهة ويبني عليها وقد تقدم من الاخبار ما يدل على جواز البناء على هذا الظن الناشئ عن التحري ويزيده بيانا ما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا ويؤيده ايضا صحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحوها صحيحة يعقوب بن يقطين وربما ظهر من كلام الشيخين في المقنعة وط هنا عدم العمل على الظن والصلوة الى اربع جهات فان لم يقدر على ذلك بسبب من الاسباب المانعة من الصلوة اربع مرات فليصل الى اي جهة شاء وذلك عند الاضطرار وقال في ط بعد ان ذكر اربع علامات نجومية لقبلة العراق فان فقد هذه الامارات يصلي الى اربع جهات الصلوة الواحدة مع الاختيار واستدل الشيخ لذلك برواية خراش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل الى اربع وجوه ولا يخفى ان هذا الخبر لضعف سنده لا يبلغ قوة في معارضة الاخبار المتقدمة وبذلك رده الاصحاب مع انهم قائلون بمضمونه في وجوب الاربع مع فقد الظن كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى والحق في الجواب عنه ما سنذكره ثمة ان شاء الله تعالى والشيخ رح جمع بين هذا الخبر والاخبار السابقة بحمل الاخبار المتقدمة على صورة الاضطرار وعدم التمكن من الصلوة الى اربع جهات وهذا الخبر على صورة التمكن والاختيار وبعض الاصحاب احتمل الجمع بحمل الاخبار الاولة على التقية كما يشعر به هذا الخبر لكنه استشكل ذلك بان المصير الى الحمل فرع حصول المعارضة وهذا الخبر قاصر عن معارضة تلك الاخبار والحق في الخبر المذكور ما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **الثاني** لو اجتهد واداه اجتهاده الى جهة مخصوصة ثم اخبره من يوثق به بغيرها فهل يجب عليه العمل على اجتهاده او يرجع الى قول الثقة قولان فالشيخ واتباعه على الاول والظاهر انه المشهور وقيل بالثاني اذا افاده ظنا زائدا على ما ادى اليه اجتهاده ذهب اليه المحقق والشهيد رح واختاره جملة من افاضل متاخري المتاخرين وهو الاظهر لان المسئلة ظنية فيتبع فيها اقوى الظنين ولا ينافيه اخبار الامر بالتحري فان الاخذ ممن يفيد قوله الظن الراجح نوع من التحري ولو تعذر الظن لفقد ما يدل عليه واخبره من يوثق بقوله فهل يصلي الى اربع جهات ام يعمل بقول المخبر وجهان ولعل اظهرهما الثاني بالتقريب المتقدم وهل يشترط عدالة المخبر فلو كان فاسقا او كافرا لم يقبل قوله اشكال ولعل الاقرب القبول ان افاد الظن كما ذكرنا **الثالث** المشهور بين الاصحاب رض انه مع تعذر الظن بالقبلة يصلي كل فريضة الى اربع جهات وقال ابن ابي عقيل لو خفيت عليه القبلة بغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من ابن بابويه ونفى عنه البعد في المختلف ومال اليه في الذكرى واختاره جملة من محققي متاخري المتاخرين وهو المختار لما ستعرفه من الاخبار احتج الشيخ ومن تبعه من اصحاب القول المشهور برواية خراش المتقدمة ورد بها القائلون بالقول الآخر بضعف السند وبانها متروكة الظاهر من حيث تضمنها سقوط الاجتهاد بالكلية مع دلالة الاخبار المتقدمة عليه والحق في الجواب عن الرواية المذكورة ما افاده المحدث الشيخ الامين الاسترابادي في كتاب الفوائد المدنية من ان قصده ع انما هو مجرد الرد على المخالفين فيما يدعونه من الاجتهاد الذي يبنون عليه الاحكام الشرعية وقد منعت منه النصوص المعصومية بان لنا مندوحة عن ذلك وهو المصير الى العمل بالاحتياط الذي يحصل بالصلوة الى اربع جهات لا ان مراده ع نفي الاجتهاد في القبلة بالكلية مع دلالة اخبارهم ع عليه كما عرفت مما قدمنا وهو معنى صحيح لا غبار عليه وبه تبقى ادلة القول الثاني سالمة من المعارض ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وروى في الكافي في الصحيح عن ابن

قال في المقنعة اذا اطبقت السماء بالغيم فلم يجد الانسان دليلا عليها بالشمس والنجوم فليصل الى اربع جهات

ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث شاء وروى الصدوق في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله كذا استدل في ك واحتمل جملة من المحققين كون قوله في الرواية نزلت هذه الاية من كلام الصدوق لا من الرواية وعليه تنتفي دلالة الرواية والمستفاد من بعض الاخبار ان هذه الاية انما نزلت في النافلة وجواز صلوتها الى غير القبلة فروى الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم في قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله انها ليست منسوخة وانها مخصوصة بالنوافل في حال السفر وروى الشيخ ره في يب عن الصادق عم في قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله قال هذه في النوافل في حال السفر خاصة فاما الفرايض فلا بد فيهما من استقبال القبلة وقال الثقة الجليل علي بن ابرهيم في تفسيره ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله قال العالم عم فانها نزلت في صلوة النافلة فصلها حيث توجهت اذا كنت في سفر فاما الفرائض فقوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره يعني الفرائض لا تصليها الا الى القبلة وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله عليه السلم انزل الله هذه الاية في التطوع خاصة فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم وصلى رسول الله ايماء على راحلته اينما توجهت حيث خرج الى خيبر وحين خرج من مكة وجعل الكعبة خلف ظهره قال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلم الصلوة في السفينة والمحمل سواء قال النافلة كلها سواء ثم ساق الخبر في الكتاب المذكور الى ان قال كل ذلك قبلة للمتنفل انه قال اينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم وفيه عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن رجل يقرء السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت فان رسول الله كان يصلي على ناقته النافلة وهو مستقبل المدينة يقول فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم ولا يخفى ما في دلالة هذه الاخبار على المنافاة لما تقدم من نزول الاية المذكورة في قبلة المتحير سواء جعلت من الخبر او من كلام الصدوق والحمل على التثلث او فق بانتظام الاخبار وسلامتها من الاختلاف في هذا المضمار وان كان الظ ان الصدوق ايضا لا يقوله الا عن رواية وصلت اليه وربما جمع بعضهم بين الاخبار المتقدمة بحمل روايات الصلوة الى اي جهة شاء على عدم التمكن من الصلوة الى اربع جهات وتبقى رواية خراش على ظاهرها ولا يخفى بعده عن ظاهر سياق الاخبار المذكورة وبالجملة فالرواية المذكورة مع ضعف سندها معارضة بالاخبار المتقدمة وبهذه الاخبار والاظهر في معناها هو ما ذكرناه وبه ينتفي المناقضة بين الاخبار واجتماعها على وجه واضح المنار وذهب السيد رضي الدين بن طاوس في هذه المسئلة الى الرجوع الى القرعة قال في ك ولا باس به اقول بل الباس فيه اظهر ظاهر اذ الظاهر من الاخبار ان مشروعية القرعة انما هو من حيث الاشكال وانها لكل امر مشكل والظ انه لا اشكال هنا مع وجود الادلة الصحيحة الصريحة في الحكم اما على ما ذكرنا في معنى رواية خراش فظ واما على ما ذكره من طرحها لضعفها سندا او دلالة فقال انه لا تعويل عليها فاظهر وعلى كل من الوجهين تبقى الاخبار سالمة عن المعارض واي وجه هنا للقرعة واي اشكال في الحكم يوجب الرجوع اليها ثم انه على القول المشهور من الصلوة الى اربع جهات يعتبر في الجهات الاربع كونها على خطين مستقيمين وقع احدهما على الاخر على وجه يحدث عنهما زوايا قوايم لانه المتبادر من النص اقول ويمكن حصول ذلك بالخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوايم بناء على ما دل عليه صحيحة معوية بن عمار فيمن صلى ثم نظر بعد ما فرغ فراى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته ما بين المشرق والمغرب قبلة ثم انهم بناء على القول المذكور صرحوا بانه لو ضاق الوقت عن الاربع صلى ما امكن ولو واحدة الى اي جهة شاء وبالجملة بما يتسع له الوقت قال في المعتبر وكذا لو منعت ضرورة من عدو او سبع او مرض الرابع الظ من كلام جملة من الاصحاب بل صرح به بعض ان من لا يتمكن من الاجتهاد كالاعمى والعامي مع ضيق الوقت عن التعلم والعالم بالعلامات مع خفائها لعارض من غيم ونحوه فانه يجوز له التقليد وظاهر كلام الشيخ ره في ف المنع من التقليد للاعمى وغيره ووجوب الصلوة الى اربع جهات مع السعة والتخيير مع الضيق احتج الاولون بان قول العدل احد الامارات المفيدة للظن فكان العمل بها لازما مع انتفاء العلم وعدم امكان تحصيل ظن اقوى منه لقوله عم يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة واحتج في ف على ما ذكره بان الاعمى ومن لا يعرف امارات القبلة اذا صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على برائة ذمتهما اذا صليا الى واحدة دليل ثم استدل على التخيير مع الضيق الضرورة بان وجوب القبول من الغير لم يقم عليه دليل والصلوة الى الجهات الاربع منفي لكون الحال حال الضرورة فيثبت التخيير وجوابه معلوم من حجة القول المشهور المتقدمة الا ان المسئلة لعدم النص لا تخ من شوب الاشكال وان كان القول المشهور لا يخ من قوة لما علم من الاعتماد على الظن في مسئلة القبلة مع ما عرفت من سعة الامر فيها وربما يستدل هنا على وجوب التقليد للاعمى وعدم وجوب الصلوة الى اربع جهات بالاخبار الدالة على جواز امامته في الصلوة كصحيحة عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس ان يام الاعمى القوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وصحيحة زرارة او حسنته عن ابي جعفر عم في حديث قال قلت له اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم ونحوها رواية السكوني والظ انه ليس كك فان هنا مقامين الاول ان يكون القبلة معلومة في حد ذاتها لا تحتاج الى الاجتهاد لكنها بالنسبة الى الاعمى غير معلومة على السمت الذي يجب الصلوة له فيحتاج الى من يسدده ويرشده وهذا هو مورد الاخبار المذكورة والظ ان الشيخ لا يخالف في هذه الصورة ويوجب عليه الصلوة الى اربع جهات ويطرح هذه الاخبار من غير معارض الثاني ان يكون القبلة مجهولة تحتاج الى الاجتهاد وهذا هو موضوع المسئلة فهل يجوز للاعمى الرجوع الى من حصل القبلة باجتهاده او يجب عليه الصلوة الى اربع جهات والاخبار المذكورة لا دلالة لها على هذه الصورة بل موردها الصورة الاولى وبذلك يظهر ما في كلام جملة من الاصحاب هنا منهم السيد السند في ك والفاضل الخراساني في الذخيرة من ان المراد بالتقليد هنا قبول قول الغير سواء كان مستندا الى الاجتهاد او اليقين فانه بظاهره شامل لما ذكرنا من المقام الاول مع انه ليس كك وبالجملة فان الظاهر ان موضوع المسئلة انما هو صورة جهل القبلة وحصول من يتمكن من الاجتهاد في معرفتها ومن لا يتمكن فهل

يرجع من لا يتمكن من الاجتهاد للاخبار المتقدمة الى المتمكن ام لا وتامل في مقام العلم بالقبلة فليس محل البحث في شيء فان ما يحصل به اليقين عند المقلد بفتح اللام من رؤية او مشاهدة او بتعيين الجهة من العلامات المذكورة بين علماء الهيئة يحصل به اليقين عند المقلد بكسرها الا ان يكون اعمى مكفوف البصر وقد عرفت حكمه من الاخبار المتقدمة وان الشيخ لا يخالف في هذه الصورة وينبغي ان يعلم انه لو تفاوتت الظنون بالنسبة الى المخبرين من حيث العدالة والتعدد ونحو ذلك وعدمها عمل على اقويها ووجب دوران الحكم معه كما يجب تقديم العلم على الظن والكلام بالنسبة الى الكافر ونحوه كما تقدم من حصول الظن بقوله وعدمه **الخامس** قد صرح جماعة بانه يجوز التعويل على قبلة البلد اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط والمراد بقبلتها محاريبها المنصوبة وقبورها ونحوها ونقل في التذكرة الاجماع عليه والظاهر من كلامهم التعليل ببعد اجتماع الخلق الكثير في المدد المتطاولة على الخطاء والملازمة وكلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون المصلي متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن او ينتفي الامران فانه يعول على قبلة البلد على جميع هذه التقادير اقول وفي بعض هذه الشقوق اشكال وهو انه لو كان قبلة البلد انما تفيد الظن بالجهة مع تمكنه من العلم فان الظاهر وجوب الرجوع الى العلامات المفيدة للعلم ولعل في تصريح بعضهم في هذا المقام بانه ان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن ما يشير الى ما قلناه وبالجملة فانه لا يجوز الرجوع الى الظن الا مع تعذر العلم كائنا ما كان واطلاق كلامهم اعم من ان يكون البلد من الامصار العظيمة او قرية من القرى قال في الذكرى ولو كانت قرية صغيرة نشا فيها قرون من المسلمين لم يجتهد في قبلتها وصرح جماعة منهم بعدم جواز التعويل على المحاريب المنصوبة في الطرق النادر مرور المسلمين عليها ونحو القبور والقبرين من المسلمين في الموضع المنقطع وصرح جملة منهم بعدم جواز الاجتهاد في الجهة التي عليها قبلة البلد والظاهر ان مرادهم الاجتهاد الى احد الجهات الاربع كجهة المغرب مثلا بان يجتهد فيها الى جهة الشمال ونحوها اما في التيامن والتياسر في تلك الجهة فانه يجوز الاجتهاد فيه لعموم الامر بالتحري وربما قيل بالمنع لان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من اصابة الواحد واعترض عليه بانه يجوز بانهم تركوا الاجتهاد لعدم وجوبه عليهم فهذا التعليل انما يتم لو ثبت وجوب الاجتهاد عليهم ووقوعه منهم اقول قد اشرنا سابقا الى انه لا يخفى على من تامل جميع البلدان ولا شاهد ابلغ من العيان فانه ليس شيء منها موافقا للعلامات الرياضية التي حكموا بافادتها العلم فضلا عن الظن فاني من جملة من تتبع ذلك لاني لما سافرت الى حج بيت الله الحرام على طريق البحر رجعت على طريق البر فاتفق ان جماعة الحجاج اتفقوا مع الامير ان يمضي بهم الى المدينة فخرجنا من مكة المعظمة سائرين الى جهة الشمال خمسة ايام حتى وصلنا الى منزل يقال له طرن فوقع بين الامير والحاج اختلاف فيما وعدهم وطلب منهم مبلغا زائدا واتفق الامر على عدم مضيه الى المدينة المشرفة والرجوع الى الاحساء فمشينا على الطريق المتوجه الى الاحساء وكان مسيرنا الى طرف المشرق وكنت اذا جن الليل ارى المسير على مطلع الثريا وهو مائل عن نقطة المشرق الى الشمال كما لا يخفى حتى وصلنا الى منزل يسمى سديرة فسافرنا منها قاصدين الى جهة الشمال ثلاثة ايام ثم دخلنا الاحساء والاحساء كالبحرين والقطيف قبلتها الان على نقطة المغرب وما ذكرناه من هذا الا الذي شاهدناه موافق لما ذكره علماء الهيئة مما قدمنا نقله ومؤيد له مع ان قبلة هذه البلدان منذ فتحت ودخلت في الاسلام في زمن النبي صلى الله عليه وآله وعين فيها ولاة من جهته انما كان على هذه الجهة التي هي نقطة المغرب استمر عليها السلف والخلف وقد قدمنا لك ما وقع في عصرنا لبعض الفضلاء الاعيان في اجتهاده في مثل البحرين ومثل ذلك ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى قال وقد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق وان فيه تياسرا عن القبلة مع تولي الاعصار الماضية على عدم ذلك انتهى وقد وقع مثله لشيخنا الشيخ حسين بن عبد الصمد والد شيخنا البهائي في قبلة خراسان كما ذكره بعض الاعيان ونقل في الذخيرة عن عبد الله بن المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر بعد رجوعه من الحج وقد تقدم في كلام شيخنا المجلسي ان محراب مسجد الرسول مخالف للقواعد الرياضية وكذا مسجد الكوفة ومسجد السهلة ومسجد يونس وتقدم بيان ذلك الى غير ذلك من البلدان التي يقع التامل فيها والمطابقة بين قبلتها والقبلة التي ذكرها علماء الهيئة بالنسبة اليها واللازم من ذلك احد امرين اما بطلان صلوات اهل تلك البلدان في جميع الازمان او عدم اعتبار هذه العلامات وان افادت اليقين كما ذكروه دون الظن والتخمين والاول اظهر في البطلان من ان يحتاج الى البيان سيما وجملة منها مما صلى فيه الائمة عليهم السلام كالمدينة وخراسان ومسجد الكوفة ودعوى التغير في هذه البلدان عما كانت عليه في سابق الازمان دعوى بغير دليل بل لمخالفة المجرى عليه كافة العلماء جيلا بعد جيل فيتعين الثاني ويتايد بما قدمناه من الاخبار والمؤيدات الدالة على سعة امر القبلة وبذلك يسقط هذا البحث من اصله وما ذكر فيه من التفريعات والله العالم **السادس** لا خلاف بين الاصحاب في عدم جواز الفريضة على الراحلة اختيارا وقال في المعتبر انه مذهب العلماء كافة سواء في ذلك الحاضر والمسافر والاصل فيه في ذلك الاخبار ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل شيئا من المفروض راكبا قال النضر في حديثه الا ان تكون مريضا وصاحب الحدائق قد نقل الروايتين من روايتي عبد الله بن سنان المذكورتين وجعلهما من الموثق مع ان في سندها احمد بن هلال وهو ضعيف غال والرواية الموثقة انما هي الثانية بغير المتن الذي نقله واما ما يدل على الجواز مع الضرورة مضافا الى ما عرفت من هذه الروايات فمنه ما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في وقت الفريضة لا يمكنه الارض والقيام عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلج والماء

في حكم الفريضة على الراحلة

والمطر والوحل ايجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل قال نعم هو بمنزلة السفينة ان امكنه قائما والا قاعدا وكل ما كان من ذلك فالله اولى بالعذر
يقول الله عز وجل بل الانسان على نفسه بصيرة وعن جميل بن دراج في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلى رسول الله ص الفريضة في
المحمل في يوم وحل ومطر وعن منصور بن علي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على راحلته الفريضة في يوم مطير وقال في خبر كان
رسول الله ص يصلي على راحلته الفريضة في يوم مطير وعن الحميري وهو عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام روي جعلني الله فداك مواليك
عن آبائك ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الفريضة على راحلته في يوم مطير ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز
لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحال في محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله تعالى فوقع عليه السلام يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة وروى ابو
منصور احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان صلوات الله عليه انه كتب اليه عن رجل
يكون في محمله والثلج كثير بقامة رجل فيتخوف ان نزل الغوص فيه وربما يسقط الثلج وهو على تلك الحال فلا يستوي له ان يلبد شيئا منه
لكثرته وتهافته هل يجوز ان يصلي في المحمل الفريضة فقد فعلنا ذلك اياما فهل علينا في ذلك اعادة ام لا فاجاب لا باس به عند الضرورة و
الشدة وقال في كتاب الفقه الرضوي ان صليت فريضة على ظهر دابتك استقبلت القبلة بتكبيرة الاحرام ثم امض حيث توجهت بك دابتك تقرء فاذا
اردت الركوع والسجود استقبل الكعبة واركع واسجد على شيء يكون معك مما يجوز عليه السجود ولا تصلها الا في حال الاضطرار جدا وتفعل
فيها مثله اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت السجود سجدت على الارض واما ما رواه الشيخ ره عن منصور بن حازم قال ساله احمد بن النعمان فقال اصلي
في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا قال احمد فذكرت شدة وجعه فقال انا كنت مريضا شديد المرض فكنت امرهم اذا
حضرت الصلاة ينيخوني فاحتمل بفراشي واوضع واصلي ثم احتمل بفراشي فاوضع في محملي فحمله الشيخ على الاستحباب والاقرب حمله على مرض يحتمل فيه الوضع
على الارض كما حكاه الامام ع عن نفسه وقد عرفت من رواية الحميري ولينا ان الظاهر الصلاة في المحمل بالضرورة الشديدة وتحقيق البحث كما هو حقه
في المقام يتوقف على رسم فوائد الاولى قد صرح الاصحاب ايضا بالنسبة الى الماشي المضطر الى الصلاة مع ضيق الوقت يستقبل القبلة
بما امكنه من صلاته ويسقط مع العجز واستدل عليه بقوله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه وانت خبير بان في الدليل المذكور من القصور عن
الاستدلال فانه لا دلالة فيه على المشي بوجه وغاية ما تدل عليه الصلاة في حال الخوف من السبع بالايماء وان كان واقفا في محله واظهر منها
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الرجل يلقى السبع وقد حضرت الصلاة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف
في ركوعه وسجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه السبع كيف يصنع قال يستقبل الاسد ويصلي ويومي
برأسه ايماء وهو قائم وان كان الاسد على غير القبلة والآية والخبر ايضا على تقدير دلالتهما انما تدلان على اعتبار ضيق الوقت كما ذكروه الا ان يدعى ذلك في جميع
اصحاب الاعذار كما تقدم والاظهر الاستدلال على ذلك بما رواه في الفقيه عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي
على راحلته قال يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع وما رواه الشيخ
في يب في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلاة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع
وما رواه الثلاثة في الصحيح عن حريز عن ابي جعفر عليه السلام انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل واطلاق هذه الاخبار
وان تبادر منه النافلة لكنه شامل للفريضة ايضا وان قيدت بحال الضرورة كما لا يخفى ويدل على ذلك صريحا قوله ع في كتاب الفقه الرضوي
بعد ذكر صلاة الراكب على ظهر الدابة وانه يستقبل القبلة بتكبيرة الافتتاح ثم يمضي حيث توجهت دابته وانه وقت الركوع والسجود
يستقبل القبلة ويركع ويسجد على شيء يكون معه مما يجوز عليه السجود الى ان قال وتفعل فيها مثله اذا صليت ماشيا الا انك اذا
اردت السجود سجدت على الارض انتهى وروى في يب قال سئل ع عن الرجل يجد به السير ايصلي على راحلته قال لا باس بذلك يومي ايماء
وكذلك الماشي اذا اضطر الى الصلاة والتقييد بجد السير في الراكب والاضطرار في الماشي قرينة الحمل على الفريضة اذ لا يشترط شيء من
ذلك في النافلة كما ياتي ان شاء الله تعالى ثم انهم ذكروا انه لو امكن الركوب والمشي في الفريضة مع عدم امكان الاستقرار احتمل التخيير لظاهر
قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ويترجح المشي بحصول ركن القيام ويترجح الركوب بان الراكب مستقر بالذات وان تحرك بالعرض بخلاف
الماشي والاجود تقديم اكثرهما استيفاء للافعال ومع التساوي فالتخيير الثانية اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في
الصلاة المفروضة بين اليومية وغيرها ولا بين ما وجب بالاصل او العارض وبه صرح الشهيد ره في الذكرى فقال لا تصح الفريضة على
الراحلة اختيارا اجماعا لاختلال الاستقبال وان كانت منذورة وسواء نذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب
قال في ك بعد نقل ذلك ويمكن القول بالفرق واختصاص الحكم بما وجب بالاصل خصوصا مع وقوع النذر على تلك الكيفية عملا بمقتضى الاصل
وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل جعل لله ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه
ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم ثم قال وفي الطريق محمد بن احمد العلوي ولم يثبت توثيقه وسياتي تمام البحث في ذلك ان شاء
الله تعالى انتهى وما ذكره جيد والخبر المذكور مؤيد لما ذكره قبله وان عكس الامر بناء على ضعفه باصطلاحه كما نبه عليه اقول يمكن ان يقال
باختصاص اطلاق الاخبار هنا باليومية لانها المتبادر عند الاطلاق والفرد المتكثر المتكرر الشائع فينصرف اليه الاطلاق كما قرر في

امثال

في شمال هذا الموضع وبه يتأيد ما ذكرناه من حكم الصلوة المنذورة لعدم دخولها تحت الاطلاقات المذكورة بناء على ما ذكرناه **الثالثة** المفهوم
من كلام الاصحاب انه يجب الاستقبال بما امكن من صلوته لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وعلى هذا فيجب عليه ان يحرف الدابة لو انحرفت عن القبلة
مع المكنة اذا كان المشي الى صوب القبلة ولو حرفها عنها عمداً لغير ضرورة بطلت صلوته والذي وقفت عليه من الاخبار مما يتعلق بهذا الحكم
صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته ثم قال ويجعل السجود اخفض من الركوع
ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وقال عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي واذا كنت راكباً وحضرت
الصلوة وتخاف ان تنزل من سبع او لص او غير ذلك فليكن صلوتك على ظهر دابتك وتستقبل القبلة وتومي ايماء ان امكنك الوقوف
والا استقبل القبلة بالافتتاح ثم امض في طريقك التي تريد حيث توجهت بك راحلتك مشرقا او مغربا وتنحني للركوع والسجود ويكون السجود
اخفض من الركوع وليس لك ان تفعل ذلك الا آخر الوقت وظاهر الجميع بل صريحه الاستقبال بتكبيرة الافتتاح وقد دلت العبارة المتقدمة على
الاستقبال ايضا بالركوع والسجود وعليه العمل وان كان المحافظة على ما ذكروه احوط ثم انه بناء على ما قدمنا ذكره عنهم قيل يجب عليه تحري الاقرب
الى جهة القبلة فالاقرب قال في الذكرى كان وجهه ان للقرب اثرا عند الشارع ولهذا افترقت الجهات في الاستدراك لو ظهر خطأ الاجتهاد
وقيل بالعدم للخروج عن القبلة فتساوت الجهات قال في الذكرى ولو قيل يجب تحري ما بين المشرق والمغرب دون باقي الجهات لتساويها في الاستدراك
لو ظهر خطأ الاجتهاد لقولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة كان قويا انتهى اقول قد عرفت انه بالنظر الى الخبرين المذكورين وانهما دلا عليه
فلا اثر لهذه التخريجات **الرابعة** لو كان الراكب يتمكن من الركوع والسجود وفرائض الصلوة كالراكب في السفينة او على بعير معقول او نحو
ذلك فهل يجوز الصلوة ام لا المشهور الثاني لظواهر الاخبار المتقدمة لاطلاقها في المنع من الصلوة راكبا قال شيخنا الشهيد الثاني وهي عامة
ووجه عمومها الاستثناء المذكور فيها واورد عليه سبطه في المدارك ان هذا العموم انما هو في الفاعل خاصة اما الدابة فمطلقة ولا يبعد حملها على
ما هو الغالب اعني من لا يتمكن من استيفاء الافعال انتهى وهو جيد ونقل عن فخر المحققين الاستدلال على ذلك بالاجماع عن ضعف كما
نبه عليه في المدارك ثم قال في المدارك والاقرب الجواز كما اختاره في النهاية اذ المفروض التمكن من استيفاء الافعال والامن من زوال الاعادة في ثاني الحال
انتهى وهو جيد الا ان ما ذكره من التمكن الا ان ظاهر كلام الشهيد في الذكرى تعليل المنع في السفينة بعدم الاستقرار وعليه فلا يكون متمكنا
من استيفاء الافعال حيث انه علل المنع في الراكب في السفينة بعدم الاستقرار قال ولهذا لا يصح صلوة الماشي مستقبلا مستوفيا للافعال
لان المشي افعال كثيرة خارجة عن الصلوة فيبطلها وانما خرجت النافلة بدليل آخر مع المسامحة فيها انتهى وعندي في حمل الصلوة في السفينة
على صلوة الماشي وانها مثلها في عدم الاستقرار اشكال لان الراكب في السفينة مستقر في مكانه وانما يتحرك به البعير والدابة بخلاف الماشي المتحرك
بنفسه وبالجملة فاني لا اعرف له وجه استقامة ومثله الكلام في الدابة المعقولة بحيث لا يأمن من الحركة والاضطراب فان استيفاء الافعال على ظهرها
غير ممكن مع ان اطلاق الامر بالصلوة ينصرف الى الفرد المعهود وهو ما كان على الارض وما في معناها فالاظهر العدم الا مع الضرورة ونحو ما اشكل من ذلك
ما ذكروه في الاراجيح المعلقة بالحبال فقال في المدارك على اثر عبارته المتقدمة وهي قوله والاقرب الجواز كما اختاره العلامة في النهاية وقريب من
ذلك الاراجيح المعلقة بالحبال ونحوها فانه ظاهر في جواز الصلوة عليها ظاهر وباعتبار اتصاله بالكلام المتقدم انه يمكن استيفاء
الافعال عليها ونقل القول بالجواز عليها عن العلامة في التذكرة ايضا ومنع من الصلوة عليها في الذكرى ونقله في الذخيرة عن المنتهى ايضا و
نقل عن غيره التوقف والاراجيح على ما ذكره في القاموس جمع ارجوحة بالضم حبل يعلق ويركبه الصبيان وهو معمول في زماننا ايضا بان يعلق حبل بين جذعين
رفيعين ويجلس عليه الصبي فيحرك به في الهواء صعودا ونزولا ولا يخفى ما في عده في هذا المقام والحكم بصحة الصلوة عليه من الاشكال لاضطرابه
وعدم استقراره وعدم امكان القيام عليه والركوع والسجود والجلوس كما هو بوجه من الوجوه ولعلهم ارادوا بما ذكروه معنى آخر غير ما ادى اليه فهمي
القاصر الا ان عبارة القاموس ظاهرة فيما قلناه وقد روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلح له ان يصلي على الرف
بين نخلتين قال اذا كان مستويا يقدر على الصلوة فيه فلا بأس قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد نقل الخبر من كتاب قرب الاسناد يدل على
جواز الصلوة على الرف المعلق بين النخلتين وهو يحتمل وجهين **الاول** ان يكون المراد شد الرف بالنخلتين فالسؤال باعتبار حركتهما و
الجواب مبني على انه يكفي الاستقرار في الحال فلا يضر الاحتمال او على عدم ضرر مثل تلك الحركة **والثاني** ان يكون المراد تعليق الرف بحبلين
مشدودين بنخلتين وفيه اشكال لعدم تحقق الاستقرار في الحال والحمل على الاول اولى واظهر ويؤيده ما ذكره الفيروزآبادي في تفسير الرف
بالفتح انه شبه الطاق انتهى اقول الظاهر من تشبيهه بالطاق يعني الانحناء ونحوه فتكون جذعة في جانب اسفل ليحصل القيام على
المنهاد وينبغي ان يكون فيه عرض يحصل فيه السجود والركوع والجلوس مع الطمأنينة والاستقرار واليه يشير قوله اذا كان مستويا يقدر
على الصلوة عليه والظاهر ان منشأ السؤال انما هو من حيث كونه في الهواء وليس على الارض وان امكن الاستقرار فيه والاتيان بالصلوة فيه
على وجهها وبالجملة فان ذكر الاراجيح في هذا المقام مع ما عرفت غريب لا اعرف له وجه استقامة على الظاهر والله العالم **الخامسة**
قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى لو اختلف المجتهدون صلوا فرادى لا جماعة لان المأموم ان كان محقا في الجهة فسدت صلوة امامه والا
فصلوته فيقطع بفساد صلوة المأموم على التقديرين ثم قال بعد ذلك بقليل ولو اختلف الامام والمأموم في التيامن والتياسر فالاقرب
جواز الاقتداء لان صلوة كل منهما صحيحة مغنية عن القضاء والاختلاف هنا يسير ولان الواجب مع البعد الجهة وهي حاصلة هنا والتكليف

بالعين مع البعد ضعيف انتهى اقول الظاهر ان كلامه الاول مبني على ما هو المشهور بينهم من ان مناط الصحة مطابقة ما فعله المكلف للواقع وان
كان بحسب ظاهر الشرع متعبدا بظنه وح فغاية ما يفيد عبادته مع المخالفة هو سقوط القضاء والمؤاخذة لا قبول العبادة وصحتها وترتب
الثواب عليها من حيث كونها عبادة وقد عرفت ما فيه فيما تقدم من كتاب الطهارة في باب الطهارة من النجاسات والا فكيف يحكم هنا
ببطلان صلوة احدهما والحال ان كلا منهما مكلف بما ادى اليه اجتهاده وامتثال الامر يقتضي الاجزاء فيكون صلوة كل منهما صحيحة مغنية عن
القضاء كما قال في المسألة الثانية وح فلا فرق بين المسألة الاولى والثانية في صحة الاقتداء وصحة صلوة كل منهما ولهذه المسألة نظائر عديدة
منها ما لو توضأ بماء قليل نجس بالملاقاة كما هو المشهور من نجاسة القليل بالملاقاة لانه عنده غير نجس كما هو القول الاخر في المسألة فانه ان
قلنا ان الصحة عبارة عن مطابقة الطهارة للواقع امتنع الايتمام به لمن يعتقد النجاسة لعدم معلومية المطابقة وان قلنا ان صحتها لا
تعلق لها بالواقع بل الظاهر في نظر المكلف فهي عند المأموم وان كان لا يعتقد ذلك صحيحة فيجوز له الاقتداء فيها وان خالف اعتقاده لان
صحتها دائرة مدار ظن فاعلها وهكذا غير ذلك من الفروع فليحتفظ به فانه فرع غريب ثم ان الظاهر ان المراد بالتياسر والتيامن في كلامه ما كان
قليلا بحيث لا يخرج به عن الجهة التي يجب التوجه اليها وان كان مكروها كما سيأتي ان شاء الله تع والوجه فيه ان العلامات التي يثبت عليها الجهة
للبعيد ان المتسعة تقتضي نوع اتساع في تلك الجهة فلا يضر التيامن والتياسر فيها **الثامن** اختلف كلام الاصحاب رض في الصلوة في السفينة
فذهب ابن بابويه وابن حمزة على ما نقل عنهما الى جواز الصلوة فيها فرضا ونفلا مختارا وهو ظاهر اختيار العلامة في اكثر كتبه واليه مال السيد
السند في ك ونقل عن ابي الصلاح وابن ادريس انهما منعا من الصلوة فيها الا لضرورة واستقربه الشهيد ره في الذكرى وحكى عن كثير من
الاصحاب انهم نصوا على الجواز الا انهم لم يصرحوا بكونه على وجه الاختيار والواجب ذكر اخبار المسألة والنظر فيما تدل عليه منها
صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال اكون في سفينة قريبة من الجد فاخرج فاصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح عليه السلم
وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن صلوة الفريضة في السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف السبع
او اللصوص ويكون معه قوم لا يجتمع رايهم على الخروج ولا يطيعونه وهل يضع وجهه اذا صلى او يومي ايماء قاعدا او قائما فقال ان
استطاع ان يصلي قائما فهو افضل فان لم يستطع صلى جالسا وقال لا عليه ان لا يخرج فان ابي سئل عن مثل هذه المسألة رجل فقال اترغب
عن صلوة نوح وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلي كيف
دارت تصلي قائما فان لم تستطع فجالسا يجمع الصلوة فيها ان ارادوا ويصلي على القير والقفر ويسجد عليه وحسنة حماد بن عثمان عن
ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن الصلوة في السفينة قال تستقبل القبلة فاذا دارت فان استطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل
حيث توجهت به قال فان امكنه القيام فليصل قائما والا فليقعد ثم يصلي وبهذه الاخبار استدل في ك على ما اختاره من القول بالجواز
مطلقا ثم نقل عن المانعين انهم احتجوا بان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات
الكثيرة الخارجة عن الصلوة فلا يصار اليها الا مع الضرورة وبما رواه الشيخ ره عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله عم سئل عن الصلوة في
السفينة فقال ان استطعتم ان تخرجوا الى الجد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة
وعن علي بن ابرهيم قال سألته عن الصلوة في السفينة قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على
الشط وقال يصلي في السفينة يحول وجهه الى القبلة ثم يصلي كيف ما دارت ثم قال واجيب عن الاول بان الحركة بالنسبة الى المصلي عرضية
لانه ساكن ويمكن الجواب عنه ايضا بان ذلك مغتفر بالنص وهو الجواب عن الثاني وعن الروايتين بعد سلامة السند بحمل الامر في الاولى
على الاستحباب والنهي في الثانية على الكراهة جمعا بين الادلة انتهى اقول والتحقيق عندي في هذا المقام ان يقال لا ريب انه قد علم من الادلة القطعية
وجوب القيام في الصلوة والاستقبال والركوع والسجود والاستقرار والطمأنينة في تلك الافعال وانه لا يجوز الاخلال بشيء منها اختيارا ويؤيده مراعات
ذلك في الصلوة في السفينة كما دلت عليه الروايات المذكورة في الباب وانه لا يخل بشيء من ذلك الا مع عدم التمكن منه ويعضده ايضا ما تقدم
من الاخبار الدالة على عدم جواز الصلوة على الراحلة اختيارا وبما ذكرنا اعترف السيد المذكور في مسألة الصلوة على ظهر الكعبة حيث قال بعد
نقل القول بانه يصلي مستلقيا ما صورته والاصح ما اختاره المصنف ره من وجوب الصلوة على سطحها كما يصلي داخلها عملا بمقتضى الادلة القطعية
الدالة على وجوب القيام والاستقبال والركوع والسجود انتهى وح فالواجب في هذا المقام تطبيق الاخبار الواردة في الصلوة في السفينة على
هذه القواعد القطعية المتفق على العمل بها والاخبار المذكورة عند التأمل في معانيها منطبقة عليها باوضح وجه من غير تكلف ولا خروج عن الصواب
كما ستوضحه ان شاء الله تعالى في المقام وبموجب ذلك لا يتم ما ذهبوا اليه من القول بالجواز مطلقا على اي نحو كانت السفينة من استقرار واضطراب
وتفصيل الجملة من الكلام المتقدم هو ان يقال انه ان لم يتمكن من الارض والصلوة عليها على الوجه المتقدم من الاتيان بجميع الشرائط فلا ريب
انه يصلي في السفينة على اي نحو كانت لمكان الضرورة ويتحرى الاتيان بتلك الواجبات بحسب الامكان وعلى هذا يحمل الاخبار الدالة على جواز
الصلوة في السفينة وان دارت وتحركت واضطربت كصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة معوية بن عمار وحسنة حماد بن عثمان ونحوها وان تمكن
من الخروج من السفينة والصلوة على الارض فلا يخ اما ان يتمكن من الصلوة في السفينة والاتيان بها على وجهها ايضا ام لا فعلى الاول يتخير بين
الصلوة في السفينة وخارجها وعلى هذا يحمل صحيحة جميل بن دراج ومثلها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر

عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلح له ان يصلي في السفينة الفريضة وهو يقدر على الجدد قال نعم لا بأس وعلى التأويل يجب الخروج والصلوة على الارض تحصيلا للاتيان بالواجبات المتقدمة على وجهها لامكان الاتيان بها كما هو المفروض ولا يجوز الصلوة في السفينة هنا وهذه الصورة هي مظهر الخلاف في البين وعلى ما ذكرناه تدل صحيحة حماد بن عيسى وحسنة ابراهيم بن هاشم التي نقلها عارية عن الوصف بشيء من الامرين اذا انا بجمعها كما اشار اليه الخبر ورواية علي بن ابراهيم ومثلها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن عيسى والحسن بن ظريف وعلي بن اسمعيل كلهم عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان اهل العراق يسألون ابي رضي الله عنه عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فافعلوا وان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تقدروا فصلوا قعودا وتحروا القبلة ومحمد بن عيسى وان كان مشتركا وعلي بن اسمعيل مهملا الا ان الحسن بن ظريف ثقة فالحديث صحيح صريح في المراد وعلى ما ذكرناه تجتمع الاخبار على وجه لا يعتريه الغبار الا انه روى في كتاب الهداية مرسلا قال سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يكون في السفينة وتحضر الصلوة ايخرج الى الشط فقال ايرغب عن صلوة نوح فقال صل في السفينة قائما فان لم يتهيأ لك من قيام فصلها قاعدا فان دارت السفينة فدر معها وتحر القبلة جهدك فان عصفت الريح ولم يتهيأ لك ان تدور الى القبلة فصل الى صدر السفينة ولا تجامع مستقبل القبلة ولا مستدبرها وقال عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي اذا كنت في السفينة وحضرت الصلوة فاستقبل القبلة وصل ان امكنك قائما والا فاقعد ان لم يتهيأ لك فصل قاعدا وان دارت السفينة فدر معها وتحر القبلة وان عصفت الريح فلم يتهيأ لك ان تدور الى القبلة فصل الى صدر السفينة ولا تخرج منها الى الشط من اجل الصلوة وروى انك تخرج اذا امكنك الخروج ولست تخاف عليها انها تذهب ان قدرت ان توجه نحو القبلة وان لم تقدر تثبت مكانك هذا في الفرض ويجزيك في النافلة ان تفتتح الصلوة تجاه القبلة ثم لا يضرك كيف دارت السفينة يقول الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله والعمل على ان تتوجه الى القبلة وتصلي على اشد ما يمكنك في القيام والقعود ثم ان يكون الانسان ثابتا في مكانه اشد لتمكنه في الصلوة من ان يدور لطلب القبلة انتهى وهذان كما ترى ظاهران في جواز الصلوة في السفينة حال الاختيار وان امكنه الخروج الى الارض والجواب عنهما انهما لا يبلغان قوة في معارضة ما اشرنا اليه من الاخبار الدالة على تلك الاحكام عموما وخصوصا ولا يبعد حملهما على التقية وان لم يحضرني الآن مذهب العامة في ذلك ولعل في قوله عليه السلام في كتاب الفقه بعد افتائه بذلك وروي الى آخره اشارة الى ذلك فان ظاهره نقل ما روي عن ابائه عليهم السلام انما يكون لذلك وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد السند من المجازفة في المقام اما اولا فالطعن في رواية ابراهيم بن هاشم بعدم سلامة السند مع انه في الاغلب يعد حديثه في الحسن وربما عده في الصحيح في المقام الذي يحتاج الى العمل به كما اشرنا اليه في غير موضع وثانيا تعليله المنع بان القرار ركن في القيام وجوابه عن ذلك بما ذكره اخيرا ولا يخفى عليك ما فيه فان جواز الصلوة في السفينة ربما استلزم ترك القيام بالكلية وترك الركوع والسجود على ما يصح السجود عليه ونحو ذلك وكل هذه واجبات قطعية كما اعترف به آنفا لا يجوز الاخلال بها اختيارا ولهذا ادعيت في الصلوة في السفينة مع الاضطرار فكيف تكون مغتفرة بالنص كما ادعاه والحال انه يمكن الاتيان بها على وجهها بالخروج عن السفينة ما هذه الا مجازفة ظاهرة نعم لو لم يمكن ذلك فلا اشكال في الجواز ولا خلاف لمكان الضرورة وثالثا ان ما جمع به بين الاخبار من حمل الامر في حسنة حماد على الاستحباب كما هي الطريقة المتسعة لهم في جميع الابواب انما يتم على تقدير تسليم ذلك لو انحصر الجمع بين الاخبار بذلك وليس كذلك بل الاظهر في الجمع وهو الطريق الواضح هو ان يقال ان الروايات التي استدل بها ما عدا صحيحة جميل مطلقة وروايتنا مفصلة وطريق الجمع حمل المجمل على المفصل واما صحيحة جميل فقد عرفت الوجه فيها ثم ان ما تكرر في الاخبار من قولهم عليهم السلام اترغب عن صلوة نوح عليه السلام ونحو ذلك مما يدل على هذا المعنى فالظاهر ان وجهه انهم كانوا يظنون عدم جواز الصلوة في السفينة او نقصانها ولو مع الضرورة فاجيبوا بذلك كما يشعر به صحيح ابي ايوب الخزاز قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا ابتلينا وكنا في سفينة وامسينا ولم نقدر على مكان نخرج اليه فقال اصحاب السفينة ليس نصلي يومنا هذا ما دمنا نطمع في الخروج فقال ان ابي كان يقول تلك صلوة نوح فقلت بلى الحديث والله العالم

البحث الثالث فيما يستقبل له وفي احكام الخلل والكلام يقع في مقامين **الاول** ما يستقبل له ويجب الاستقبال في فرائض الصلوة مع الامكان كما تقدم وبالميت عند احتضاره والصلوة عليه ودفنه وقد تقدم الكلام في ذلك في فصل غسل الاموات وعند الذبح كما يأتي ان شاء الله تعالى في محله كل ذلك مع الامكان فيسقط في كل موضع لا يتمكن منه كصلوة المطاردة وعند ذبح الدابة الصائلة او المتردية بحيث لا يمكن صرفها الى القبلة اجماعا نصا وفتوى كما سيأتي في مواضعها ان شاء الله تعالى وذكر بعض الاصحاب ان الاستقبال يتصف بالاحكام الاربعة فيجب في هذه المواضع ويحرم في حال التخلي على المشهور كما تقدم بيانه في محله ويكره في حال الجماع مستقبلا ومستدبرا كما رواه الصدوق في كتاب الهداية عن الصادق عليه السلام لا تجامع مستقبل القبلة ولا مستدبرها وقال في كتاب الفقيه ونهى عن الجماع مستقبل القبلة ومستدبرها وكذا يستحب ... [٧ والدعاء] ويستحب للجلوس للقضاء موكدا بل الجلوس مطلقا لقوله عليه السلام افضل المجالس ما استقبل به القبلة ولا يكاد الاباحة بالمعنى الاخص يتحقق هنا ويستحب الاستقبال بالنافلة لا بمعنى انه يجوز فعلها الى غير القبلة وان كان المصلي مستقرا على الارض بل على حد استحباب الوضوء لها و [illegible] جواز القراءة فيها ونحو ذلك من حيث انها شرط في صحتها لكن لا يتصف بالوجوب مع ان اصل النافلة مستحبة وربما ظهر من بعض العبارات جواز النافلة الى غير القبلة وان كان مستقرا على الارض وهو بعيد لان العبادات موقوفة على التشريع من صاحب الشرع ولم ينقل عنه ذلك فيكون ايقاعها كذلك تشريعا محرما ويجوز صلوتها الى غير القبلة سفرا بلا خلاف وقال في المعتبر انه اتفاق علمائنا طويلا كان السفر او قصيرا واما في الحضر فقولان المشهور الجواز ونقل عن ابن ابي عقيل القول بالمنع والاقرب جواز النافلة الى غير القبلة راكبا وماشيا

فيما يستقبل له ومن احكام الخلل

سفرا وحضرا ضرورة واختيارا ويدل على ذلك الاخبار المتكاثرة ومنها صحيحة الحلبي برواية الشيخين في في ويب انه سئل ابا عبد الله ع
عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها قال فقلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيثما تكون متوجها
وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله قال قلت الى قوله متوجها في رواية في دون يب واكثر الاصحاب في كتب الاستدلال ومنهم صاحب
انما نقلوا الرواية من طريق الشيخ عارية من هذه الزيادة وما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلم
في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به فقال نعم لا باس وروى في في يه عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلم
مثله وما رواه في يب في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول ع في الرجل يصلي النافلة على دابته في الامصار قال لا باس وعن صفوان الجمال
قال كان ابو عبد الله ع يصلي صلوة الليل بالنهار على راحلته اينما توجهت به وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قال لي ابو جعفر ع صل صلوة الليل والوتر
والركعتين في المحمل وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلم اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله
عليه السلم في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم ان لا تصلهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك
فوقع ع موسع عليك باية عملت وروى في يب وفي يه عن ابرهيم الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له اني اقدر على ان اتوجه الى القبلة في المحمل
قال ما هذا الضيق اما لك برسول الله اسوة وروى في يب عن ابرهيم بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان صليت وانت تمشي كبرت ثم
مشيت فقرأت واذا اردت ان تركع اومأت بالركوع ثم اومأت بالسجود وليس في السفر تطوع وروى الشيخ في الصحيح عن سيف التمار عن ابي عبد الله
عليه السلم في حديث قال انما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شيء الا صلوة الليل على بعيرك حيث توجه بك قال ع في كتاب الفقه
الرضوي اذا اردت ان تصلي نافلة وانت راكب فاستقبل رأس دابتك حيث توجه بك مستقبل القبلة او مستدبرها يمينا او شمالا فان صليت
فريضة على ظهر دابتك الى آخر عبارة كتاب الفقه الاولى من عبارتيه المتقدمتين في الموضع السادس وهذه العبارة نقلها الصدوق بتمامها في النافلة
والفريضة عن ابيه في رسالته اليه على عبارة الفقه كلمة كلمة وحرفا فحرفا الى آخرها وهو دليل ما اشرنا اليه في غير موضع من الاعتماد على الكتاب المذكور
وروى في يه بسنده عن سعيد بن يسار انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي صلوة الليل وهو على دابته له ان يغطي وجهه وهو يصلي قال اما اذا
قرأ فنعم واما اذا اومأ بوجهه للسجود فليكشفه حيث اومأت به الدابة قال في الوافي وذلك لان الايماء بالوجه بدل من السجود الذي يشترط فيه
كشف الجبهة بخلاف القراءة وهو حسن وروى الشيخ في يب في الصحيح عن عبد الرحمن ابن ابي نجران قال سئلت ابا الحسن ع عن الصلوة بالليل في
السفر في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك قلت جعلت فداك في اول الليل فقال اذا خاف الفوت
في آخره اقول وفي هذا الخبر دلالة على ان الرخصة بتقديم صلوة الليل في اول الليل مخصوصة بمن يخاف فواتها في آخر الليل ويجب تخصيصه ايضا
بمن يخاف عدم التمكن من القضاء والا فالقضاء افضل وقد تقدم الكلام في المسألة وفي الصحيح عن عبد الله ابن المغيرة وصفوان بن يحيى ومحمد ابن
ابي عمير عن اصحابهم عن ابي عبد الله عليه السلم في الصلوة في المحمل قال صل متربعا وممدود الرجلين وكيفما امكنك وروى في في عن سماعة في
الموثق قال سئلته عن الصلوة في السفر الى ان قال وليتطوع بالليل ماشيا ان كان نازلا وان كان راكبا فليصل على دابته وهو راكب ولتكن
صلوته ايماء وليكن رأسه حيث يريد السجود اخفض من ركوعه وعن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل
يصلي على راحلته قال يومي ايماء وليكن رأسه حيث يريد السجود اخفض من ركوعه وروى في قرب الاسناد في الصحيح عن حماد بن عيسى قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول خرج رسول الله الى تبوك فكان يصلي صلوة الليل على راحلته حيث توجهت به ويومي ايماء وروى امين الاسلام الطبرسي
في كتاب مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله قال هذا في النوافل في حال السفر خاصة واما الفرائض فلا بد
فيها من استقبال القبلة وقد تقدم جملة من الاخبار الدالة على تفسير الاية بذلك في التنبيه الثالث من التنبيهات المتقدمة في البحث الثاني وروى
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال سئلته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة وكنت مستعجلا بالكوفة
فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخاف فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي وعن معوية بن عمار
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي
يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى وقد تقدمت صحيحتا يعقوب بن شعيب وصحيحة حريز في
صلوة الماشي وانه يومي بالركوع والسجود في الفائدة الثالثة من التنبيه السادس من البحث المتقدم اذا عرفت ذلك فاعلم انه يستفاد من هذه
الاخبار جملة من الاحكام منها جواز صلوة النافلة الى غير القبلة ماشيا او راكبا في الحضر خلافا لابن ابي عقيل كما دلت عليه صحيحتا عبد الرحمن بن
الحجاج وحماد بن عثمان مؤيدا بالاطلاق جملة من روايات المسألة ولم نقف لابن ابي عقيل على دليل وهذه روايات المسألة كما رأيت خالية من ذلك
ومنها ان الافضل ان يستقبل بتكبيرة الاحرام على الدابة ثم يتم صلوته حيث ذهبت راحلته كما تضمنته صحيحة عبد الرحمن ابن ابي نجران والاطلاق
جملة من الاخبار وصريح صحيحة الحلبي جوازها ايضا الى غير القبلة بناء على رواية في ولذا حملنا المذكورة على الفضل والاستحباب وقطع ابن
ادريس بوجوب الاستقبال بالتكبير ونقل عن جماعة من الاصحاب الا من شذ وهو محجوج بالصحيحة المذكورة والسيد السند قد استدل في ك
على الاستحباب بصحيحة عبد الرحمن المذكورة ثم نقل عن ابن ادريس القول بوجوب الاستقبال بالتكبيرة ورده باطلاق الاخبار التي قدمها
وانت خبير بما فيه فان لابن ادريس الجواب عن ذلك بتقييد الاطلاق بالصحيحة المذكورة كما هو القاعدة والحق في دفع ما ذهب اليه انما هو

ابن ابي عمير صحيحة الحلبي المروية في الكافي مل ما لحقت كما اشرنا اليه آنفا انما نقل الصحيحة المذكورة من بيت هي عارية فيه عن موضع الاستدلال فلهذا حصل
في جوابه الاشكال والعجب من صاحب الذخيرة انه جمد على جواب صاحب المنتقى في هذا المقام مع انه ذكر الزيادة التي هي محل الاستدلال من الكافي وغفل عن الاستدلال
بها مع صراحتها في الجواب لزوم الاشكال في الجواب كما عرفت واما في الفريضة فانه يجب ان يستقبل بتكبيرة الاحرام فيها الى القبلة كما تقدم ومنها انه يومي
في حال الصلوة راكبا للركوع والسجود ويجعل الايماء للسجود اخفض من الركوع وهذا بخلاف الفريضة فانه يجب ان يضع جبهته على ما يصح السجود
عليه كما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله من قوله ويضع وجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء ومثله في عبارة
كتاب الفقه الرضوي المتقدمة في التنبيه السادس ومنها ان الافضل للماشي ان يحول وجهه الى القبلة ويركع ويسجد على الوجه الحقيقي فيها جمعا
بين ما دلت عليه صحيحة معوية بن عمار المتقدمة من الامر بذلك وبين صحيحتي يعقوب بن شعيب المتقدمتين في الموضع المشار اليه آنفا
الدالتين على الايماء بالركوع والسجود ونحوهما رواية ابرهيم بن ميمون المتقدمة هنا ومنها ان الافضل في صلوة النافلة في الحضر ان
يكون على الارض كما يدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم واما في السفر فظاهر صحيح علي بن مهزيار المتقدم التخيير واما ما رواه الشيخ ره عن
عمار الساباطي في الموثق في حديث طويل اورده الشيخ ره في الزيادات من باب المواقيت عن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها
وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا فيمكن حمله على الفريضة وتخصيص الليل بالقضاء لانه وقت النزول و
الاستراحة غالبا ولو حمل على النافلة لاشكل الحكم فيه بمخالفة هذه الاخبار المستفيضة بجواز صلوة النافلة على الدابة مطلقا وتخصيص
القضاء بالمنع غير معقول الا ان يحمل على متفردات عمار في اخباره بالاحكام المستغربة والله العالم **المقام الثالث** في احكام الخلل قد صرح
الاصحاب رض بانه لو صلى الى جهة ظانا انها القبلة او لتضيق الوقت عن الجهات الاربع او لاختيار المكلف بناء على القول بتخيير المتحير ثم
ظهر الانحراف فلا يخ اما ان يكون في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها وعلى كل منهما فاما ان يكون الانحراف فيما بين اليمين واليسار
او الى محضهما او الى دبر القبلة فههنا صور **الاولى** ان يكون ظهور الانحراف في اثناء الصلوة ويكون الى ما بين اليمين واليسار فالظاهر
انه لا خلاف في انه يستدير الى القبلة ويبني على ما مضى لقولهم ع ما بين المشرق والمغرب قبلة ولما رواه عمار في الموثق عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة فعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه حين
يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح صلوته ورواية القاسم بن الوليد قال سئلته عن رجل
يتبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا اثبت ذلك وان كان قد فرغ منها فلا يعيدها والمراد انه يستقبل القبلة
اذا تبين الانحراف بارجاع الضمير الى القبلة لا الى الصلوة كما ربما يتوهم وهي محمولة على ما اذا كان الانحراف بين اليمين واليسار كما
تضمنته رواية عمار وظاهر المحقق في المعتبر نقل الاجماع على الحكم المذكور **الثانية** هي الاولى بعينها الا ان الانحراف خارج عما بين اليمين
واليسار اعم من ان يكون الى محضهما او الى دبر القبلة وقد ذكر الاصحاب رض ان الحكم فيها الاستيناف في الوقت اقول ويدل عليه
بالنسبة الى المستدبر موثقة عمار المذكورة واما بالنسبة الى محض اليمين واليسار فعليه باخلاله بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان
به ممكن فيجب ولانه موجب للاستيناف بعد الفراغ كما سيأتي ان شاء الله تعالى فكذا في الاثناء لان ما يفسد الكل يفسد الجزء قال في ك
ويؤيده رواية القاسم بن الوليد ثم ساق الرواية المتقدمة واستدلاله بها هنا بناء على ارجاع الضمير في يستقبلها الى الصلوة وحمل
غير القبلة على ما خرج عما بين اليمين واليسار وهو ما ذكرنا من حملها على ما دلت عليه موثقة عمار في الصورة الاولى يشير كلام العلامة
في المنتهى حيث انه ذكرها مع موثقة عمار دليلا للصورة الاولى كذلك الفاضل الخراساني ره في الذخيرة واعترضه بان آخر الرواية
المذكورة قد تضمن انه متى فرغ والحال هذه فانه لا يعيدها وهذا المعنى لا ينطبق على جعلها من قبيل الصورة الثانية لوجوب
الاعادة في الوقت فيها كما عرفت مع تصريح الرواية بالعدم وانما ينطبق على الصورة الاولى التي لا اعادة فيها بعد الفراغ كصحيح معوية بن عمار
كما سيأتي في الصورة الثالثة ويظهر من كلام الشيخ في ط الخلاف فيما لو ظهر الانحراف الى محض اليمين واليسار فانه الحقه بما بين اليمين واليسار
دون دبر القبلة كما هو المعروف من كلام الاصحاب رض حيث قال قدس سره وان كان في خلال الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه او شماله بنى عليه
واستقبل القبلة واتمها وان كان مستدبر القبلة اعاد من اولها بلا خلاف وقال فيه ايضا وان دخل يعني الاعمى فيها ثم غلب على ظنه ان الجهة
في غيرها مال اليها وبنى على صلوته ما لم يستدبر القبلة انتهى وهو ظاهر كما ترى في تخصيص الاستيناف بصورة الاستدبار ومن المعلوم
ان محض اليمين واليسار لا يدخل في الاستدبار ولا يصدق عليه لفظه فيكون الواجب فيها الاستدارة والاتمام كما فيما بين اليمين واليسار
والظاهر ضعفه لما عرفت **تذنيب** قال السيد السند ره في ك بعد ذكر هذه الصورة وفرع لو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار
وقد خرج الوقت فالاقرب انه ينحرف ولا اعادة وهو اختيار الشهيدين ره لا لما ذكراه من استلزام القطع القضاء المنفي لانتفاء الدلالة
على بطلان بل لانه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة انما تثبت اذا تبين الخطاء في الوقت كما هو منطوق روايتي عبد
الرحمن وسليمان بن خالد انتهى وعلى هذه المقالة تبعه من تاخر عنه كالفاضل الخراساني في الذخيرة وغيره وفيما ذكره عندي نظر من وجهين
احدهما ان ما نقله عن الشهيدين لا يخلو من خلل في النقل اما الشهيد الاول فانه لم يصرح بهذه المسئلة الا في كتاب الذكرى وهذه صورة
عبارته فيه لو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار او احد الجانبين وقد خرج الوقت امكن القول بالاستقامة ولا اعادة لدلالة فحوى

الاخبار عليه يمكن الاعادة لانه لم يات بالصلوة في الوقت انتهى وظاهره كما ترى التردد والتوقف في المسئلة حيث ذكر الاحتمالين ولم يرجح شيئاً في البين والاحتمال الاول وهو الذي نسبه مذهباً اليه انما استدل عليه بفحوى الاخبار والظاهر ان مراده فحوى رواية عبد الرحمن وسليمان بن خالد الاتيتين انشاء الله تعالى وهو قوله عم وان فاتك الوقت فلا تعد فانه يصدق في الصورة المذكورة انه فاته الوقت وهو راجع الى ما ذكره هو من الاستدلال بالروايتين المذكورتين ايضاً واين هذا من الذي نقله عنهما واما جده الشهيد الثاني فانه لم يذكر هذه المسئلة ايضاً في المسالك ولا في الروضة وانما ذكرها في الروض بهذه العبارة نعم لو فرض تبين التيامن او التياسر بعد الوقت فيمن ادرك منه ركعة او المستدبر على القول بالمساواة امكن القول بالاستقامة ولا اعادة لاطلاق الاخبار وعدمه لانه لم يات بالصلوة في الوقت ولان ما بعد الوقت هنا بحكم الواقع فيه فيكون بحكم الذاكر فيه ويضعف بان الاول مصادرة ومساواة ما بعد الوقت لما قبله مطلقا ممنوعة بل يحصل النص وكونه وفاق لا في جميع الاحكام على الاطلاق انتهى كلامه وان كان نعوذنا باختياره ما نقله عنه الا انه انما علله بما قدمنا نقله عن الذكرى لا ما ذكروه من استلزام القطع القضاء المنفى فانه يعترض عليه بانتفاء الدلالة على بطلان اللازم واحتمال كونهما ذكرا ذلك في غير هذه الكتب المشهورة بعيد غاية البعد وثانيهما انه لا يخفى ان هذا الفرع المذكور لا يدخل تحت شيء من اخبار المسئلة وما ذكروه من الوجوه الموجبة لصحة الصلوة مع الاستدبار الى جهة القبلة لا يخلص من اشكال وذلك لان مورد اخبار المسئلة كون الصلوة التي وقع الانحراف فيها كانت في الوقت وان الوقت متسع لبعدها وقد اشتملت على التفصيل في تلك الصلوة بين كون الانحراف فيها لما بين اليمين واليسار مع العلم به في الاثناء والحكم فيه الاستدارة والاتمام او خارجاً عن ذلك والحكم فيه الابطال والاعادة وانما يحصل العلم بعد الفراغ في الوقت والحكم الاعادة في الوقت خاصة على المشهور في احد فرديه واما لو وقع جزء من الصلوة خارج الوقت وعلم الانحراف الى دبر القبلة والحال هذه فكما يحتمل ما ذكره الشهيد من الاستدارة والصحة بناء على اطلاق قوله عم في الروايتين المشار اليهما وان فاتك الوقت فلا تعد وان هذا قد فاته الوقت في الصورة المذكورة كذا يمكن ادخال هذه الصورة تحت موثقة عمار المتقدمة وقوله فيها وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة فان اطلاق هذا الخبر شامل لما لو كانت الصلوة اداء في الوقت او قضاء في خارجه او وقع بعضها في الوقت كما في الصورة المفروضة ولا ريب ان دخول هذه الصورة في اطلاق الخبر المذكور اظهر مما ادعوه في ذينك الخبرين لان الظاهر ان المراد من ذينك الخبرين وان فاتك الوقت فلا تعد انما هو بعد ان صليت الفريضة في وقتها ومضت على الصحة فلا تعيدها في خارجه من اجل ذلك الانحراف لان المراد فوت الوقت مع وقوع الصلوة كلا او بعضاً خارجه والا للزم ان من صلى قضاء وظهر الاستدبار في اثنائها انه يتمها بعد الاستدارة لانه يصدق عليها انها داخلة تحت قوله وان فاتك الوقت ولا اظن هذا القائل يلتزم مع بل الواجب هو الاعادة من راس البتة واما ما علل به الصحة في الصورة المذكورة من انه دخل دخولاً مشروعاً والامتثال يقتضي الاجزاء فهو توهم لانه وان دخل دخولاً مشروعاً الا انه بعد تبين الاستدبار في الاثناء لا تكون مشروعيته ومنه يظهر بطلان قوله والامتثال يقتضي الاجزاء ويؤيد ذلك ما في كلامه في الفروع الثلث المتعلقة بالمسئلة المذكورة بعد هذه المسئلة من حكمه بالابطال بظهور الاستدبار في الاثناء في الفرع الاول والفرع الثاني مع جريان تعليله المذكور هنا في تلك المقامات فليس الا من حيث ان ظهور الاستدبار موجب للبطلان كما ذكرناه وبالجملة فانه لا ريب ان الاستدبار من قواطع الصلوة الموجبة لبطلانها ووجوب اعادتها لو وقع فيها خرج منه ما لو لم يعلم الا بعد ان صلاها في الوقت ثم خرج الوقت بناء على المشهور ولو اهر الاخبار الاتية فيجب الاقتصار على مورده من الصلوة التي صليت في الوقت ووقع التفصيل فيها بما تقدم وبقي الباقي ومنه موضع البحث مع ظهور دخول هذه الصورة تحت اطلاق موثقة عمار كما عرفت وكيف كان فحيث كانت المسئلة غير خالية من شوب الاشكال لما ذكرناه من تعدد الاحتمال وان كان ما ذكرناه هو الاقرب في هذا المجال فالاحتياط فيها مطلوب على كل حال والله العالم الثالثة ان يتبين الانحراف بعد الفراغ من الصلوة وكان الانحراف فيما بين اليمين واليسار ولا خلاف في صحة الصلوة في الصورة المذكورة وقد نقل الفاضلان الاجماع اهل العلم على ذلك ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه انحرف عن القبلة يميناً او شمالاً فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وروى في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن الصادق عن ابيه عم ان علياً عليه السلم كان يقول من صلى على غير القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب ويعضده ما تقدم من صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وذكر المشرق والمغرب في هذه الاخبار بناء على قبلة العراق اذا عرفت ذلك فاعلم ان كثيراً من عبارات المتقدمين هنا مطلقة في وجوب الاعادة في الوقت اذا صلى لغير القبلة من غير تفصيل بين ظهور القبلة الى ما بين اليمين واليسار او ما زاد على ذلك قال الشيخ المفيد ره في المقنعة ومن اخطاء القبلة او سهى عنها ثم عرف ذلك والوقت باق اعاد فان عرفه بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة فيما مضى اللهم الا ان يكون قد صلى مستدبر القبلة وقال الشيخ ره في طم واذا صلى البصير الى بعض الجهات ثم تبين انه صلى الى غير القبلة والوقت باق اعاد الصلوة وقال في النهاية فان صليها ناسياً او شبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقياً وجب عليه اعادة الصلوة وقريب منها كلام الشيخ ره وكذا كلام ابن زهرة وابن ادريس ولعل المراد من الصلوة الى غير القبلة ما لم يكن فيما بين المشرق والمغرب كما ذكره بعض الاصحاب لما اشتهر في الاخبار وكلام الاصحاب من ان ما بين المشرق والمغرب قبلة وايد بايراد الشيخ الروايات المتضمنة لذلك في شرح كلام الشيخ المفيد ره من غير تعرض للكلام عليه وبالجملة فان حمل كلامهم على ظاهره مع ما عرفت من هذه الاخبار

بعيد غاية البعد فلا بد من ارتكاب التاويل فيه بما ذكرنا **الرابعة** الصورة بحالها مع تبين الانحراف الى اليمين والشمال والمشهور فى كلام الاصحاب بل ادعى عليه الفاضلان فى المعتبر والمنتهى الاجماع الاعادة فى الوقت لا فى خارجه واستدلوا على الاول بانه قد اخل بشرط الواجب وهو الاستقبال والوقت باق فيبقى تحت عهدة الخطاب كما لو اخل بطهارة الثوب ونحوها واما على الثانى فبان القضاء فرض جديد يتوقف على الدليل وحيث لا دليل فلا قضاء وبصحيحة عبد الرحمن ابن ابى عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت فى وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الرجل يكون فى قفر من الارض فى يوم غيم فيصلى لغير القبلة ثم يصحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان فى وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سئلت عبدا صالحا عن رجل صلى فى يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو فى وقت ايعيد الصلوة اذا كان صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده اتجزيه صلوته فقال يعيد ما كان فى وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وصحيحة عبد الرحمن ابن ابى عبد الله انه سئل الصادق عم عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان فى وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعيد قال وسئلته عن رجل صلى وهى متغيمة ثم تجلت فعلم انه صلى على غير القبلة فقال اذا كان فى وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا يعيد ورواية محمد بن الحصين قال كتبت الى عبد صالح الرجل يصلى فى يوم غيم فى فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلى حتى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد صلى لغير القبلة ايعيد صلوته ام لا يعيدها فكتب يعيدها ما لم يفته الوقت او لم يعلم ان الله يقول اينما تولوا فثم وجه الله وصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك وتقريب الاستدلال بها ان المراد انه صلى الصبح على غير القبلة واستبان له ذلك قبل الاسفار او طلوع الشمس فقوله قبل ان تصبح اشارة الى ذلك واما حملها على ان الفائت العشاءان وان الامر بالاعادة قبل الصبح يعنى الفجر الثانى لامتداد وقت العشائين الى ذلك الوقت فى المضطر كما تقدم القول به فبعيد وقد تقدم تحقيق المسئلة فى غير مقام ثم انه لا يخفى ان هذه الاخبار كما ترى قد دلت على وجوب الاعادة فى الوقت متى ظهر انه صلى على غير القبلة واطلاقها شامل لما لو كانت صلوته فيما بين المشرق والمغرب لصدق انه الى غير القبلة مع ان الحكم ثمة كما تقدم عدم وجوب الاعادة والاصحاب قد قيدوا اطلاق هذه الاخبار بتلك الاخبار ولا سيما صحيحة معوية بن عمار التى هى الاصل فى الاستدلال فاخرجوا من هذا الاطلاق ما بين المشرق والمغرب بتلك الاخبار ولقائل ان يقول ان بين اخبار الطرفين عموما وخصوصا من وجه فكما ان هذه الاخبار عامة بالنسبة الى الصلوة على غير القبلة الا انها مفصلة بالنسبة الى الوقت وخارجه وتلك الاخبار مطلقة بالنسبة الى الوقت وخارجه وخاصة بالنسبة الى القبلة التى حصل فيها الانحراف وهى ما بين المشرق والمغرب فكما يمكن ان يكون ارتكاب التخصيص المذكور الذى بنى عليه الاستدلال بالاخبار فى الموضعين كذلك يمكن تخصيص تلك الاخبار بالصلوة فى خارج الوقت كما فصلته هذه الاخبار وابقائها على اطلاقها بالنسبة الى القبلة فيقال بوجوب الاعادة فى الوقت متى صلى الى غير القبلة باى نحو كان وان كانت فيما بين المشرق والمغرب ولا يتم الاستدلال بتلك الروايات على ما ذكروه لا بد لترجيح الاول من دليل ولعل ما تقدم نقله عن كثير من عبارات المتقدمين من اطلاقهم وجوب الاعادة فى الوقت مبنى على ما ذكرناه هنا واستدل العلامة فى المنتهى على ترجيح الاول بوجهين احدهما موافقة الاصل وهو برائة الذمة اذ لو حملنا حديث معوية على ما ذكرتم لزمت الاعادة لمن صلى بين المشرق والمغرب فى الوقت والاصل عدمه الثانى انا نمنع تخصيص ما ذكرتم من الاحاديث اصلا لان قوله عم ما بين المشرق والمغرب قبلة ليس مخصصا للحديث الدال على وجوب الاعادة فى الوقت دون خارجه لمن صلى الى غير القبلة اذ اقصى ما يدل ان ما بين المشرق والمغرب قبلة بل لقائل ان يقول ان قوله اذا صليت وانت على غير القبلة يتناول لفظة القبلة فيه ما بين المشرق والمغرب ايضا انتهى اقول لا يخفى ما فيه اما الاستناد الى الاصل كما ذكره فمعارض بان الاصل شغل الذمة بالعبادة وهذا اصل متيقن لا مناص عنه فلا يحكم ببرائة الذمة الا بيقين مثله والاخبار هنا متعارضة كما عرفت والوقت باق والخطاب متوجه فلا يتيقن برائة الذمة الا بالاعادة فى الوقت وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه ولا يتطرق اليه الايراد لا من خلفه ولا من بين يديه واما منع التخصيص فلا يخفى ما فيه فانى لا اعرف لكلامه هنا وجه استقامة ولعل النسخة التى عندى لا تخلو من غلط ووجه الاشكال كما ذكرنا زيادة على ما قدمنا ان صحيحة معوية المشار اليها قد دلت على ان من صلى بظن القبلة ثم تبين انحرافه الى ما بين اليمين والشمال فقد صحت صلوته لان ما بين المشرق والمغرب قبلة وتبين الانحراف عن القبلة اعم من ان يكون فى الوقت فلا اعادة عليه بان يحمل على تبين الانحراف بعد خروج الوقت وح فيجب الاعادة فى الوقت وان كان فيما بين اليمين واليسار وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا مرية فيه وبالجملة فانى لا اعرف لهم دليلا على ما ذكروه زيادة على الاجماع المدعى فى تلك المسئلة نعم قوله فى صحيحة معوية ثم ينظر بعد ما فرغ ربما اشعر بكون ظهور الانحراف فى الوقت بالحمل على البعدية القريبة كما هو المتبادر وهذا اقصى ما يمكن ان يقال فى المقام والله العالم سبحانه واوليائه العالمون بحقايق الاحكام **الخامسة** الصورة المتقدمة مع تبين الانحراف الى دبر القبلة والمشهور بين المتاخرين ربه قال السيد المرتضى والمحقق واكثر من تاخر عنه ان حكم هذه الصورة كسابقتها من الاعادة فى الوقت خاصة دون خارجه وقال الشيخان بالاعادة فى الوقت والقضاء فى خارجه وتبعهما جمع من الاصحاب كابن البراج وابى الصلاح وسلار وابن زهرة واستدل الاولون باطلاق صحاح الاخبار المتقدمة فى هذه الصورة فانها كما دلت باطلاقها على حكم اليمين واليسار دلت على حكم الاستدبار فى الصلوة

الصلوة الى غير القبلة في الموضعين فيجب الحمل على الملازمة الى ان يقوم المخصص فان قيل قد نقل عن الشيخ انه احتج بموثقة عمار المتقدمة في الصورة
الاولى ولا يخفى ما فيه فان مورد الرواية من علم في اثناء الصلوة بانه صلى الى غير القبلة فانه يقطع ويحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة في
صريح في كون ذلك في الوقت نعم ربما يمكن الاستدلال على ما ذهبوا اليه برواية معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الى
غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها واجيب عنها بضعف السند وعدم
المقاومة لما تقدم من الاخبار الصحاح المتكاثرة المتعاضدة الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت فيجب حملها اما على من صلى بغير اجتهاد
مع التمكن منه واما بحمل قوله وقد دخل في وقت صلوة اخرى على وقت الفضيلة فيحمل على وقت صلوتين مشتركين كالظهرين والعشائين
بان يدخل وقت فضيلة الثانية على انه غير معمول به على الاطلاق لدلالته على الاعادة ايضا بالنسبة الى ما كان الى اليمين والشمال وقد عرفت ان
لا قائل به واما ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت واين حد القبلة قال ما بين المشرق و
المغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة في يوم غيم او في غير الوقت قال يعيد فيجب حمله على الاعادة في الوقت جمعا بينه وبين الاخبار المتكاثرة
المتقدمة المفصلة لحمل المطلق على المقيد والله العالم **تنبيهات الاول** هل المصلي الى جهة ناسيا كالظان في الاحكام المتقدمة قيل نعم وبه
قطع الشيخ ره في بعض كتبه لعموم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وقيل لا لان خطاءه مستند الى تقصيره بخلاف الظان قال في ك وكذا الكلام في
جاهل الحكم ثم قال والاقرب الاعادة في الوقت خاصة لاخلاله بشرط الواجب دون القضاء لانه فرض مستانف انتهى وقال في الذكرى هل المصلي
الى جهة ناسيا كالظان في الاحكام قطع به الشيخان لعموم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وضعفه الفاضلان لانه مستند الى تقصيره بخلاف الظان
والاقرب المساواة لشمول خبر عبد الرحمن للناسي اما جاهل الحكم فالاقرب انه يعيد مطلقا الا ما كان بين المشرق والمغرب لانه ضم جهلا الى تقصيره
ووجه المساواة ان الناس في سعة ما لم يعلموا انتهى اقول لا يخفى ان اطلاق الاخبار المتقدمة في الصورة الرابعة من صحيحة عبد الرحمن بن ابي
عبد الله وصحيحة سليمان بن خالد شامل للظان والناسي وبه يظهر قرب مساواة الناسي للظان كما اختاره في الذكرى الا انه سيأتي ان شاء الله تعالى
في بحث قواطع الصلوة وان الالتفات من جملتها في اخبار تلك المسألة ما يظهر منه المنافاة وبه تصير المسألة في قالب الاشكال كما سنكشف
ان شاء الله تعالى عن حقيقة الحال في البحث المشار اليه **الثاني** المشهور بين الاصحاب ره انه لا يتعدد الاجتهاد بتعدد الصلوة الا اذا حصل شك في
الاجتهاد الاول ونقل في ك عن الشيخ ره في ط انه اوجب التجديد دائما لكل صلوة ما لم يحضره الامارات للسعي في اصابة الحق ولان الاجتهاد الثاني
ان خالف وجب المصير اليه لان تغير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى من الاول واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد اليقين ثم قال
في ك بعد نقل ذلك وهو جيد ان احتمل تغير الامارات اقول لا يخفى ان ظاهر هذا النقل ان جميع ما اشتمل عليه من الدعوى والدليلين المذكور
من كلام الشيخ في ط مع انه ليس كذلك كما لا يخفى على من راجع الكتاب المذكور وهذه صورة عبارة الكتاب يجب على الانسان ان يتتبع امارات
القبلة كلما اراد الصلوة عند كل صلوة اللهم الا ان يكون قد علم القبلة في جهة بعينها او ظن ذلك بامارات صحيحة ثم علم انها لم تتغير فالتوجه
اليها من غير ان يجدد اجتهادا في طلب الامارات انتهى وانت خبير بما بين الكلامين من المباينة لفظا ومعنا اما لفظا فظ واما معنى فلان مرجع هذا
الكلام الى ان التجديد مخصوص بصورة احتمال التغير للامارات لا مطلقا كما هو ظاهر النقل المذكور فلو علم انها لم تتغير سقط الاجتهاد كما ذكره
في ك وقيد به كلام الشيخ ره وبذلك صرح في المنتهى نقلا عن الشيخ ره وظاهر الجمهور عليه حيث قال ولو صلى عن اجتهاد الى جهة ثم اراد ان يصلي
اخرى قال الشيخ ره في ط يعيد اجتهاده الا اذا علم ان الامارات لم تتغير وهو قول الشافعي واحمد وهو ظاهر كما ترى للموافقة لما نقله عن الشيخ ره وهو
خلاف النقل المتقدم فليتأمل في مثل هذه النقول وليراجع في تحقيق ذلك المنقول **الثالث** قال في ك لو تغير الاجتهاد للمجتهد في اثناء الصلوة
انحرف وبنى ان كان لا يبلغ موضع الاعادة والا اعاد ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يعد ما صلاه الا مع تبين الخطاء قال في المنتهى ولا نعلم
فيه اختلافا انتهى اقول الانسب بقواعدهم في التفريع هو تفريع هذه المسألة على مسألة من صلى ظانا ثم تبين الخطأ في ظنه بالعلم بالقبلة
ذلك من التفصيل الذي تقدم بينهما اذا كان ظهور الخطأ في الاثناء فانه ينحرف لو ظهرت صلوته بين اليمين واليسار ويعيد لو خرجت عن ذلك
وان كان بعد الفراغ لكن في الوقت لا في خارجه تنزيلا لهذا الظن المتجدد منزلة العلم في تلك المسألة والا فالقول بوجوب الاعادة اذا ظهر
الخطأ في الاثناء دون ما بعد الفراغ مما لا يظهر له وجه فان الموجب للاعادة في البعض موجب للاعادة في الكل وما مضى من الصلوة ان كان
صحيحا بناء على الاجتهاد الاول لانه دخل فيها دخولا مشروعا كما ذكروا في الفرع الذي ذكرناه في التنبيه المتقدم فالواجب الاستدارة
نحو القبلة دون الابطال في الموضعين وان كان ما صلاه اولا باطلا فالابطال هو الاستدبار او محض اليمين والشمال فيجب الاعادة من رأس
فهو ات ايضا فيما بعد الفراغ للعلة المذكورة والوقت باق والخطاب بالتكليف متوجه لانه مأخوذ عليه ان ياتي في الوقت بصلوة صحيحة
وهذه قد ظهر بطلانها بالاستدارة بل البطلان في صورة الفراغ اظهر منه فيما لو كان في الاثناء لامكان التدارك في الباقي على الثاني بخلاف
الاول فان الجميع ظهر على غير القبلة نعم لو خرج الوقت قبل تغير الاجتهاد اتجه عدم الاعادة لتوقفها على امر جديد فان قيل انهم قد صرحوا بانه
لو تغير اجتهاده لصلوة العصر مثلا بعد ان صلى الظهر بالاجتهاد الاول لم يجب عليه اعادة الظهر مع ان الوقت باق قلنا نعم قد صرحوا بذلك و
لكن لم نقف له على دليل الا ما يدعى من الاجماع والبحث في الدليل الشرعي من النصوص ثم ان ظاهر قوله في ك في اخر العبارة قال العلامة في المنتهى
ولا نعلم فيه خلافا راجع الى ما ذكره من التفصيل في المسألة وعبارة المنتهى لا تساعد على ذلك فان حكم تغير الاجتهاد بعد الفراغ غير مذكور

فيه لحيث قال فلو تغير اجتهاده في الصلوة فان كان منحرفا يسيرا استدار الى القبلة واتم ولا اعادة وان كان مشرقا او مغربا او مستدبرا اعاد
ثم نقل عن بعض الجمهور الاعادة مطلقا وقال انه ليس بجيد ثم نقل عن اخرين انه لا يرجع ويمضي على الاجتهاد الاول قال وهؤلاء عن التحقيق بمعزل
ثم قال وكذا لو تجدد تبين الجهة المخالفة في اثناء الصلوة استدار اليها كاهل قبا لما استداروا الى القبلة ولا نعرف فيه خلافا انتهى اقول
وفي عد استدارة اهل قبا في هذه المسئلة نظر لا يخفى فان الاستدارة يومئذ انما هو لنسخ القبلة الاولى الى قبلة ثانية فيكون ما مضى
من الصلوة وقع على قبلة صحيحة اصلية وما بعد النسخ كذلك بخلاف ما نحن فيه فان تغاير القبلتين انما هو من حيث الاعتبار
باجتهاد المصلي وظنه وتغير اجتهاده وحصول ظن اخر بعد ظن وانما هي قبلة واحدة يخطئها المخطي ويصيبها المصيب وقد روايا
قد فصلت الاحكام المتعلقة بهذا الخطاء وهذه الاصابة في الصور المتقدمة وليس الامر فيما ذكره كذلك كما لا يخفى **الرابع** قال
في ك لو خالف المجتهد اجتهاده فصلى فصادف القبلة لم تصح صلوته لعدم اتيانه بالمامور به وقال الشيخ في ط بالاجزاء لان المامور به
هو التوجه الى القبلة وقد اتى به وهو وهم اذ المعتبر البناء على الاجتهاد ولم يفعل فيبقى في عهدة التكليف انتهى اقول قد تتبعت كتاب
ط في باب القبلة فلم اقف على هذا الفرع فيه وكونه في غير الباب المذكور او النقل عن ط وقع سهوا وانما هو في غيره ممكن الا ان
الشهيد في كرى نقل ذلك عن ط ايضا ولعله في غير الباب المذكور ثم ان ما ذكره السيد السند ره من المناقشة فيما نقله عن الشيخ ره جيد
على اصول جمهور الاصحاب رض وقواعدهم الا انه خلاف ما اختاره فيما تقدم في مسئلة من صلى قبل الوقت جاهلا او ساهيا حيث
قال بعد ان صرح بان الوجه الموجب للبطلان في الجميع عدم صدق الامتثال الموجب لبقاء المكلف تحت العهدة ما لفظه لو صادف
الوقت صلوة الناسي والجاهل بدخول الوقت ففي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة لما في نفس الامر
وصدق الامتثال والاصح الثاني وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله تعالى قال وكذا البحث في كل من اتى بما هو الواجب عليه في نفس الامر و
ان لم يكن عالما بحكمه الى اخره فانه لا يخفى ان المسئلتين من باب واحد لاشتراكهما في ان الدخول في كل منهما بحسب الظاهر ليس بشرعي ولكن
قد اتفق مصادفة الصلوة في الواقع لما امر به الشارع فان كانت المطابقة الواقعية مجزية كما ذكره في تلك المسئلة فههنا كذلك
فلا معنى لرده على الشيخ والا فلا في الموضعين فلا وجه لما صار اليه في تلك المسئلة **الخامس** قال في الذكرى لو اختلف المجتهدون
صلوا فرادى لا جماعة لان المأموم ان كان محقا بالجهة فسدت صلوة امامه والا فصلوته فيقطع بفساد صلوة المأموم على التقديرين واحتمل
الفاضل صحة الاقتداء كالمصلين حال شدة الخوف ولانهم كالقائمين حول الكعبة يستقبل كل واحد منهم جهة غير جهة الاخر مع صحة
الصلوة جماعة ويمكن الجواب بمنع الاقتداء حالة الشدة مع اختلاف الجهة ولو سلم فالاستقبال هنا ساقط بالكلية بخلاف المجتهدين
والفرق بين المصلين الى نواحي الكعبة وبين المجتهدين ظاهر للقطع بان كل جهة قبلة هناك والقطع بخطاء واحد هنا وكذا نقول في
صلوة الشدة ان كل جهة قبلة انتهى واجاب في ك عن الفرق المذكور بانه يمكن دفعه بان الخطاء انما هو في مصادفة الصلوة لجهة
الكعبة لا للجهة التي يجب استقبالها للقطع بان فرض كل منهم استقبال ما ادى اليه الاجتهاد وان كانت خلاف جهة الكعبة انتهى اقول
الكلام في هذا المقام يقع في موضعين **احدهما** ان الظاهر من كلامهم ان المراد بهذه الجهة التي متى اختلف المجتهدون فيها لم يأتم
بعضهم ببعض هي ما بين اليمين واليسار وهو ضعيف كما لان الذي يظهر من عباراتهم ويلوح من اشاراتهم ان التيامن والتياسر اليسير
لا يخرج عن القبلة وفسروه بما بين المغرب والمشرق ولهذا حكموا بصحة صلوة من ظهرت صلوته الى تلك الجهة بعد الفراغ والاستدارة
في الاثناء وما ذاك الا من حيث كونها قبلة ويدل عليه باوضح دلالة الاخبار الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كما تقدم قال
شيخنا المشار اليه في الذكرى بعيد هذا الكلام المتقدم نقله لو اختلف الامام والمأموم في التيامن والتياسر فالاقرب جواز الاقتداء
لان صلوة كل منهما صحيحة مغنية عن القضاء والاختلاف هنا يسير لان الواجب مع البعد الجهة هنا وقال في موضع اخر لو صلى بالجهة
الى الجهة او لضيق الوقت ثم تبين الانحراف يسيرا استقام بناء على ان القبلة هي الجهة ولقول الصادق ع ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو
تبين الانحراف الكثير استانف وظاهر الاصحاب ان الكثير كان على سمت اليمين او اليسار لرواية عمار ثم نقل موثقة عمار المتقدمة في الصورة
الاولى وهذه الكلمات اذا ضممت بعضها الى بعض ظهر لك منها ما قلناه وهو بظاهره مدافع لما ذكره قدس سره في تعريف الجهة حيث قال انها
السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمشرق قبلة لاهل المغرب وبالعكس
لانا نتيقن الخروج هنا عن القبلة وهو ممتنع وهذه عباراته ثمة ولا ريب في ظهور المدافعة بين الكلامين في المقامين وبالجملة فان كلامهم في تحقيق
الجهة لما كان مبنيا على الامارات الرياضية وهي بظاهرها مخالفة لظواهر الاخبار المعصومية وقع هذا الاضطراب في كلامهم وجرى الاختلاف
على رؤس اقلامهم والمستفاد من النصوص كما عرفت هو الاتساع في امر القبلة سيما اخبار ما بين المشرق والمغرب قبلة وبعضها وان كان ورد
في قبلة الظان الا ان الاخر في تغير القبلة مطلقا كما تقدم ولهذا مال بعض الاصحاب الى القول بظاهره والمستفاد من البناء على العلامات الرياضية
التي اوجبوا الرجوع اليها والبناء عليها هو الضيق فيها ولا الانحراف بمقدار شعرة الا على الوجه الذي اعترفوا بكونه يسيرا وانه غير مضر بالصلوة ولا
القدوة انما يتم على تقدير العمل بالاخبار لا العمل بالامارات الرياضية فانه متى كان الواجب مثلا في بعض المواضع جعل الجدي بين الكتفين
الموجب لكون القبلة نقطة الجنوب فلو انحرف كان صلوته الى غير القبلة ووجبت الاعادة وقتا وخارجا مطلقا كما تقتضيه ثبوت ان القبلة

في حكم ما لو تغير اجتهاد المصلي في الصلاة

عنها يمينا او شمالا

مخصوصة بهذه الجهة المعينة مع انهم لا يقولون به على الاطلاق والاخبار لا تساعده بل ترده بالاتفاق فكيف يتم جعله قبلة مطلقا كما هو مقتضى تلك العلامات وحكمهم بصحة الاقتداء مع اختلاف الامام والمامومين في التيامن والتياسر لا يتم بناء على تعين الجهة بهذه العلامة المذكورة ونحوها نعم انما يتم بناء على ظواهر الاخبار المشار اليها وبالجملة فان كلامهم في هذا المقام لا يخلو من تدافع ظاهر لذوي الافهام وثانيهما ان ما علل به في الذكرى بطلان الاقتداء في الصورة المذكورة الظاهر انه مبني على ما هو المشهور في كلامهم من ان الصحة والبطلان منوطان بمطابقة الواقع وعدمه وان كان بحسب الشرع متعبدا بظنه ويخرج في غاية ما يفيد عبادته مع عدم ظهور فسادها هو سقوط القضاء وعدم المؤاخذة لان حاصل دليله هنا ان المأموم ان كان محقا اي ان صلوته مطابقة للقبلة الواقعية فصلوة الامام فاسدة واقعا لاختلاف الجهتين وان كانت صحيحة مسقطة للقضاء في اعتقاده والا فصلوته هي الباطلة لعدم المطابقة وبالجملة فانه يقطع هنا بفساد واحدة لا بعينها لعدم المطابقة للقبلة الواقعية وبذلك يظهر لك ما في جواب صاحب المدارك عن الفرق الذي ذكره شيخنا المذكور وتوضيحه انه لا ريب ان قبلة البعيد عندهم انما هي جهة الكعبة والاجتهاد انما يقع في تحصيلها فكل من كان اجتهاده مؤديا اليها فهو مصيب ومن لم يكن كذلك فهو مخطئ ومجرد كون فرض كل منهم العمل باجتهاده لا يستلزم صحة ما يأتي به مطلقا بل يجب تقييد بمطابقة الواقع بمقتضى تصريحاتهم في امثال هذا المقام فانه متى اجتهد واتفق مطابقة اجتهاده للقبلة الواقعية فالصلوة صحيحة مقبولة من هذه الجهة يثاب عليها كالصلوة المعلوم توجهها الى القبلة والا كانت بحسب الظاهر صحيحة مسقطة للقضاء ما لم ينكشف الخطأ وان كانت عند غيره ممن يحكم بخطائه باطلة لتقصيره في الاجتهاد غاية الامر ان كلا منهم يدعي الاصابة في اجتهاده وتخطئة من سواه الا ان المصيب حقيقة واحد لا غير وان كان مجهولا والثاني يكون مخطئا وصحة الصلوة المترتبة على مطابقة الواقع انما ثبتت للمصيب واقعا والثانية باطلة ونظير هذه المسئلة ما ذكروه في الاجتهاد في الاحكام الشرعية بالادلة المقررة من ان حكم الله تعالى في المسئلة واحد فمتى اختلف المجتهدون في الحكم بتلك المسئلة لا يجوز ان يقال ان كلا منهم مصيب وان حكم الله في المسئلة هو الذي ادى اليه اجتهاد المجتهد الاعلى قول ضعيف مرغوب عنه بل يجب ان يقال الحكم لله واحد يصيبه المصيب ويخطئه المخطئ بقي الكلام في المؤاخذة على الخطاء وعدمها وفيه تفصيل حققناه في كتاب الدرر النجفية في الدرة التي في شرح مقبولة عمر بن حنظلة ثم انه يأتي على تقدير ما اجاب به السيد المذكور انه لو كان الامام يعتقد استحباب السورة والقنوت مثلا والمأموم يعتقد وجوبهما فانه يجوز له الاقتداء به وان ترك السورة والقنوت لاستحبابهما عنده بتقريب ما ذكره من انه مكلف بظنه واجتهاده فصلوته صحيحة عند نفسه مع ان الظاهر ان الامر ليس كذلك لان المأموم يعتقد بطلان الصلوة بتركهما لوجوبهما عنده وينسب الامام الى الغلط في اجتهاده ويحكم بخطائه وبذلك يظهر قوة القول المشهور الا انه يمكن تطرق الاشكال الى اصل ما بني عليه هذا الكلام من القاعدة المشهورة بينهم وهو ان الحكم بالصحة والبطلان دائر مدار مطابقة الواقع وعدمها بما قدمنا تحقيقه في كتاب الطهارة من ان الحكم بالطهارة والنجاسة والحل والحرمة والصحة والبطلان ليست منوطة بالواقع ونفس الامر فان الشارع لم ينط الاحكام بالواقع ونفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق اذ لا يعلمه سواه سبحانه وانما جعلها منوطة بنظر المكلف وعلمه وعلى هذا فالظاهر ان علم المكلف بطهارة ما لاقته النجاسة هي عبارة عن عدم العلم بالنجاسة لا العلم بالعدم ومثله الحلية ونحوها وكذا لو صلى في ثوب نجس او صلى الى غير القبلة واقعا او نحو ذلك من شرائط الصلوة مع كون الصلوة في اعتقاده مستكملة لشرائط الصحة فانها صحيحة يثاب عليها كما يثاب على الصلوة المستكملة الشروط ولا يقال انها صحيحة بحسب الظاهر باطلة بحسب الواقع كما يدعونه لانه لا واقع لها الا باعتبار علم المكلف وعدمه لا باعتبار ما كان في علم الله تعالى فانا غير مكلفين به وهو غير متيسر لنا فكيف يجعل الله سبحانه صحة عباداتنا وبطلانها مرتبة عليه وعلى هذا فينبغي ان يقال ان بطلان صلوة الجماعة في هذه الصورة ليس من حيث ما ذكره من ان المأموم ان كان محقا في الجهة الى اخر ما ذكره مما اوضحنا بيانه وبينا انه مبني على تلك القاعدة المشهورة في كلامهم فانها غير مسلمة لما عرفت بل من حيث ان كلا منهما مكلف شرعا بما ادى اليه اجتهاده فاقتداء المأموم في هذه الصورة عمل بغير ما كلف به شرعا الا من حيث بطلان صلوة احدهما واقعا والتحقيق في المقام ان يفرق بين الاحكام الشرعية وموضوعاتها فيقال بان حكم الله تعالى في الاحكام الشرعية من وجوب وتحريم ونحوهما حكم واحد لا يتغير ولا يتبدل يصيبه من يصيبه ويخطئه من يخطئه وان الصحة والبطلان والثواب والعقاب منوطة بمطابقته وعدم مطابقته وان المكلف غير معذور في خطائه وعدم اصابته الا في صورة مخصوصة تقدمت الاشارة الى ذكرها في الكتاب المشار اليه انفا وعلى هذا لا يجوز لمن ادى اجتهاده واستنباطه من الادلة الشرعية الى وجوب السورة مثلا او وجوب القنوت ان يقتدي بمن يتركهما لاعتقاد استحبابهما ولا لمن يعتقد نجاسة الماء القليل بالملاقاة ان يقتدي بمن تطهر بماء نجس بالملاقاة لاعتقاد عدم انفعاله بذلك ونحو ذلك لاعتقاد بطلان صلوته في جميع هذه المواضع وخطائه في اجتهاده وعدم مطابقة اجتهاده لما هو حكم الله تعالى في الواقع في اعتقاده وان كان الاخر ايضا يحكم بصحة اجتهاده في نفسه ومطابقته للواقع واما حكم الله تعالى في موضوعات الاحكام كما في محل البحث ونظائره فانه ليس له واقع سوى علم المكلف وعدمه فهو متعدد ومتكثر بتعدد العلم وعدمه فيقال ان هذا الشيء طاهر بالنسبة الى من استكمل شرائطها ظاهرا وان كانت واقعا ليست كذلك وباطلة بالنسبة الى من لم يستكمل ظاهرا وان استكمل واقعا فالاقوى كما تقدم الصحة وان كان المشهور البطلان ونحو فلا يحكم ببطلان عبادة من اخل ببعض شروط عبادته واقعا مع ظهور عدم الاخلال في اعتقاده لا واقع هنا وراء ظنه واعتقاده الا ان عدم جواز الاقتداء انما نشأ من شيء اخر كما عرفت وهو وجوب العمل على المجتهد بما ادى اليه اجتهاده لا من حيث البطلان والله العالم (السادس) قال في المنتهى لو صلى الاعمى من غير تقليد بل برأيه ولم يستند الى امارة يعلمها فان اخطأ

ة بالنسبة الى من لا يعلم بنجاسته ونجس بالنسبة الى من يعلم وحلال بالنسبة الى من لا يعلم بالحرمة وحرام بالنسبة الى العالم وهذه الصلوة صحيحة

اعاد وان اصاب قال الشيخ لا يعيد وقال الشافعي يعيد احتج الشيخ ره بانه امتثل ما امر به من التوجه نحو المسجد الحرام فيكون مجزيا ولان بطلان الصلوة حكم شرعي فيقف على الدلالة وهي مفقودة احتج الشافعي بانه لم يفعل ما امر به وهو الرجوع الى قول الغير فجرى مجرى عدم الاصابة وكلاهما قويان انتهى اقول ظاهر كلامه هنا هو التوقف في هذه المسئلة لتعارض الدليلين المذكورين عنده حيث حكم بقوتهما جميعا وهو ظاهر المعتبر ايضا حيث قال بعد نقل قول الشيخ وعندي في الاصابة تردد وظاهر كلام الاصحاب هنا هو ما نقله عن الشافعي من ان دخوله في الصلوة غير مشروع لكونه مامورا بالتقليد فلا فرق بين اصابته وعدم اصابته وقد تقدم في التنبيه الرابع تصريح صاحب ك بذلك وهو ظاهر المحقق في يع وبذلك صرح ايضا في الذكرى وبالجملة فهو المشهور في كلامهم وبذلك صرح في ك في هذه المسئلة ايضا وذكر ان الاعادة فيما اذا عول على رايه من دون امارة ثابتة على كل حال وان ظهرت المطابقة لدخوله في الصلوة دخولا منهيا عنه انتهى وفيه ما عرفت في التنبيه الرابع وظاهرهم انه لا فرق في الصحة او البطلان بين سعة الوقت وضيقه الا ان يكون من يقلده مفقودا ولم يحصل الحد الاستدبار فانه تصح صلوته في حال الضيق وان كان مخطئا ولو اصاب في صورة الضيق فالقولان المتقدمان الا في صورة عدم وجود من يقلده فانهم قالوا بالصحة هنا قطعا ولو صلى مقلد اثم ابصر في اثناء الصلوة فان كان عاميا استمر على تقليده لان حكم العامي والاعمى واحد في الرجوع الى التقليد وان كان مجتهدا اجتهد فان وافق ما استقبله فلا اشكال والا فالثاني صرح في الذكرى قال لانه في معنى العامي لتحريم قطع الصلوة والظاهر اصابة المخبر ويقوى مع كونه مخبرا عن علم بل يمكن هنا عدم الاجتهاد وبالاول صرح في المعتبر احتياطا وكذلك الشيخ ره في ط الا انه قال بعد ان صرح بالاستيناف لان ذلك عمل كثير في الصلوة ولو قلنا انه يمضي فيها لانه لا دليل على انتقاله كان قويا غير ان الاحوط للعبادة الاول ولو دخل في الصلوة بصيرا في الصلوة ثم عمى اتم صلوته فان انحرف عمدا من السمت الذي صلى اليه بطلت صلوته وان اتفق في ذلك في امكنة الاستقامة استقام ما لم يكن قد خرج الحد الا بطال المتقدم وان لم يمكنه فان اتفق من يسدده عول عليه ينتظر وان لم يخرج عن كونه مصليا والا فالاقرب البطلان والله العالم **المقدمة الخامسة** في لباس المصلي وفيه مطالب **الاول** فيما يجب ستره وما يتعلق من الاحكام في المقام وفيه مسائل **الاولى** اجمع العلماء كافة على وجوب ستر العورة في الصلوة ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور جملة من الاخبار تصريحا في بعض وتلويحا في اخر ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سئلته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه وبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال اذا اصاب حشيشا يستر عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر عورته اومى وهو قائم وما رواه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوئته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما الحديث ونحوهما من احاديث العراة واخبار صلوتهم جماعة وان الامام يجلس وسط الصف ويتقدم بركبتيه ووجه التقريب فيهما انه لو لم يكن الستر واجبا وشرطا في صحتها لما سقط لاجل فقده جملة من اركان الصلوة المتفق نصا وفتوى بل من الدين على وجوبها في الصلوة وهي القيام والركوع والسجود كما عرفت من الخبر المذكور وامثاله وبالجملة فانه لا اشكال ولا خلاف في الحكم المذكور وانما الخلاف هنا وقع في مقامين اخرين **احدهما** انه هل الستر شرط مع الذكر خاصة او مطلقا صرح جمع من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر ومنه في المنتهى بالاول قال في المعتبر لو انكشفت العورة ولم يعلم سترها لم تبطل صلوته تطاولت المدة قبل علمه او لم تطل كثيرا كان المنكشف او قليلا لسقوط التكليف مع عدم العلم انتهى وقال في المنتهى لو انكشفت عورته في اثناء الصلوة ولم يعلم صحت صلوته لانه مع عدم العلم غير مكلف والى ذلك مال السيد السند في ك وهو الظاهر لما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم في الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه ولو صلى وعورته مكشوفة غير عامد اعاد ما كان في الوقت فقط ونقل عنه الاحتجاج بان حاصله ان الستر شرط للصحة وقد انتفى فوجبت الاعادة لعدم حصول الامتثال واما القضاء فغير واجب لانه بامر جديد ولم يثبت واعترض عليه بان الستر شرط للصحة مع التذكر لا مطلقا وهو جيد للصحيحة المتقدمة اذ مفهومها ذلك ولولاها لكان قوله جيدا لان الخطاب في الوقت متوجه حتى ياتي بصلوة مستكملة الشروط والقضاء يحتاج الى امر جديد نقل عن الشيخ في ط انه قال فان انكشفت عورتاه في الصلوة وجب سترهما عليه ولم تبطل صلوته سواء انكشف منه قليل او كثير بعضه او كله وكلام الشيخ هنا مطلق وقد اختلف كلام العلامة في التذكرة وا في المراد منه فحمله في الاول على الاطلاق وشموله صورة العلم والعمد وحمله في لف على الانكشاف بدون العلم والعمد وهو الاقرب المنساق الى الذهن منها وقال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل عبارات الشيخ في ط وابن الجنيد والمحقق في المعتبر وذكر رواية علي بن جعفر المتقدمة ونقل احتجاج العلامة في لف لابن الجنيد وجوابه عنه ما هذا لفظه وكلام الشيخ والمحقق ليس فيهما تصريح بان الاخلال بالستر غير مبطل مع الذكر على الاطلاق لانه يتضمن ان الستر حصل في بعض الصلوة فلو انتفى في جميع الصلوة لم يتعرضا له بخلاف كلام ابن الجنيد فانه صريح في الامرين والرواية تضمنت الفرج وجاز كونه للجنس فيشمل الفرجين وللوحدة فان كان للجنس ففيه مخالفة في الظاهر لكلام ابن الجنيد وان كان للوحدة ففيه موافقة في الظاهر لكلام الجماعة وليس بين الحصر مع عدم الستر بالكلية وبينهما مع عدمه ببعض الاعتبارات تلازم بل جاز ان يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع العورة في جميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه وجاز ان يكون

المقتضي

المقتضي للصحة ستر جميعها فتبطل بدونه واما تخصيص ابن الجنيد بالاعادة في الوقت فوجهه ان القضا انما يجب بامر جديد ولم يوجد هنا ولقائل
ان يقول اذا كان الستر شرطا على الاطلاق فهو كالطهارة التي لا يفترق الحال فيها بين الوقت وخارجه ولو قيل بان المصلي عاريا مع التمكن من
الساتر يعيد مطلقا والمصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد مطلقا كان قويا نعم يجب عليه عند التذكر الستر قطعا
فلو اخل به بطلت ح لا قبله انتهى ومثل ما اختاره هنا صرح في س ون وكلامه في الذكرى يحتمل امرين احدهما الفرق بين الانكشاف في جميع الصلوة
وبين الانكشاف في البعض وثانيهما الفرق بين النسيان ابتداء والتكشف في الاثناء والمعنى الثاني هو الذي فهمه صاحب ك فقال واستقرب الشهيد
في الذكرى والبيان الفرق بين نسيان الستر ابتداء وعروض التكشف في الاثناء والصحة في الثاني دون الاول وهو حسن انتهى وهو ظاهر عبارة ن
حيث قال لو تعمد كشف العورة بطلت صلوته ولو نسي فلا اقرب ذلك ولو انكشفت في الاثناء من غير قصد ولما يعلم صحت وان علم استتر وقيل تبطل
لان الشرط قد فات والوجه عدمه ونحو ذلك عبارته في س ودح بعض الاصحاب حمل كلامه على المعنى الاول استنادا الى قوله كما قدمنا وليس بين الصحة
مع عدم الستر بالكلية الى اخر العبارة والحق ان هذا الكلام في البين للرد على كلام من ذكره وبالجملة فقد تلخص من كلامهم رض انه لا خلاف ولا اشكال
في شرطية الستر مع الامكان والذكر فلو اخل به والحال كذلك ولو لحظة في اثناء صلوته بطلت وانما الخلاف في وقوع ذلك سهوا فظاهر كلام
الاكثر انه غير مبطل وقع في جميع الصلوة او بعضها لما علل به من سقوط التكليف مع عدم العلم كما ذكره في المعتبر ونحو عبارة المنتهى وما ذكره في الذكرى
من ان المحقق في المعتبر والمنتهى لم يتعرض الا للانكشاف في جميع الصلوة او بعضها مردود بان ذلك وان ظهر من عبارتيهما الا ان التعليل مؤذن
بالعموم وصحيحة علي بن جعفر التي هي الاصل في هذا الحكم مطلقة في الانكشاف اعم من ان يكون في جميع الصلوة او بعضها لاطلاق الجواب من غير استفصال
وهو قرينة العموم في المقال كما ذكروه في امثال هذا المجال فلا احتياج بها على القول المذكور متجه سواء حمل الفرج فيها على الجنس او الوحدة ح
فما ذكره شيخنا الشهيد ره من التفصيل لا ان تبعه فيه هناك كما عرفت لا اعرف له وجها واما ما ذهب اليه ابن الجنيد فقد عرفت ما فيه واما كلام
الشيخ في ط فهو موافق لما ذكرنا ايضا بناء على ما فسرناه به والله العالم وثانيهما في العورة التي يجب سترها في الصلوة وعن الناظر المحترم وانها
عبارة عما ذا والاشهر الاظهر انها عبارة عن القبل والدبر والمراد بالقبل الذكر والبيضتان وبالدبر حلقة الدبر التي هي نفس المخرج ونقل عن ابن البراج
ما بين السرة والركبة وجعله المرتضى رواية كما نقله في المنتهى وعن ابي الصلاح انه جعلها من السرة الى نصف الساق مع ان المحقق في المعتبر نقل الاجماع
على ان الركبة ليست من العورة ويدل على القول المشهور اخبار عديدة منها رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي ع قال العورة
عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواية الميثمي عن محمد بن حكيم قال لا اعلمه
الا قال رايت ابا عبد الله ع او من رآه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ ليس من العورة وفيه دلالة صريحة على خلاف القولين المتقدمين وربما امكن
الاستدلال لما ذهب اليه ابن البراج برواية بشير النبال قال سئلت ابا جعفر ع عن الحمام قال تريد الحمام قلت نعم فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار
وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل
وفيه انه قد روى مثل هذه الحكاية في الفقيه عنه ع وفيها انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام
فيطلي سائر بدنه وبالجملة فالرواية المذكورة ليس فيها تصريح بكون ما لف عليه الازار عورة ليمكن الاستدلال به وفعله ع لا يدل على
ذلك لامكان حمله على استحباب ستر هذا الموضع نعم روى في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع انه قال اذا
زوج الرجل امته فلا ينظرن الى عورتها والعورة ما بين السرة الى الركبة وهو صريح في ذلك ولعل هذه الرواية هي التي اشار اليها
المرتضى فيما تقدم من نسبته هذا القول الى الرواية والاظهر حملها على التقية فان القول بذلك نسبه في المنتهى الى مالك والشافعي و
احمد في احدى الروايتين واصحاب الراي واكثر الفقهاء ويعضده ان الراوي وهو الحسين بن علوان عامي هذا بالنسبة الى الرجل واما المراة
فالمشهور في كلام الاصحاب ان بدن المراة الحرة جميعه عورة عدا الوجه والكفين والقدمين ونقل في المختلف والذكرى عن ابن الجنيد انه
ساوى بين الرجل والمراة في ان العورة انما هي القبل والدبر وظاهر الشيخ في الاقتصاد وابي الصلاح وابن زهرة ان بدن المراة كله عورة قال
في الاقتصاد فاما المراة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا تكشف غير الوجه فقط وهذا يقتضي منع كشف اليدين والقدمين
بالمنافاة ظاهرا وقال ابو الصلاح المراة كلها عورة واقل ما يجزي الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين وخمار وهو يرجع الى ما ذكره في
الاقتصاد وقال ابن زهرة والعورة الواجب سترها من النساء جميع ابدانهن الا رؤس المماليك منهن وقال ابن الجنيد ره الذي يجب ستره من
البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمراة وقال ايضا لا باس ان تصلي المراة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الراس حيث لا يراها
غير ذي محرم لها وكذلك الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام انتهى واحتج العلامة في نهاية على وجوب ستر البدن للحرة بما رواه زرارة في
الصحيح قال سئلت ابا جعفر ع عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال درع وملحفة فتنشرها على راسها وتجلل بها وكذا استدل بها في المنتهى وزاد
التعليل بان النظر الى كل جزء منها متعلق الشهوة فاشبه العورة وعلى استثناء هذه الثلثة بان الوجه لا يجب ستره باجماع علماء الاسلام ادعى
ذلك في المنتهى ونه قال وكذا الكفان عندنا وظاهره دعوى الاجماع عندنا على ذلك وعلل ذلك بانهما ليسا من العورة اذ الغالب كشفهما
دائما اذ الحاجة داعية الى ذلك للاخذ والعطاء وقضاء المهام وكذا الرجلان بل كشفهما الغالب في العادة ثم احتج بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
عن الباقر عليه السلام قال والمراة تصلي في الدرع والمقنعة قال والدرع هو القميص والمقنعة تزاد للراس والظاهر ان القميص لا يستر القدمين

انه

انتهى ونحوه بعد ان استدل بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قال وهذه الرواية كما تدل على وجوب ستر الراس والجسد تدل على استثناء الوجه والكفين لانه اجتزء بالدرع وهو القميص والمقنعة وهي للراس فدل على ان ما عدا ذلك غير واجب والدرع لا يستر اليدين ولا القدمين بل ولا العقبين غالبا انتهى اقول عندي في هذا المقام على ما يظهر من اخبارهم ع ان الوجه لا اشكال في استثنائه لا لما ذكروه بل لما رواه الشيخ ره في الموثق عن سماعة قال سألته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس وان اسفرت فهو افضل واما استثناء الكفين والقدمين فلا يخ عن غموض بل ربما كان الظاهر منها العدم وذلك لان مبنى استدلالهم بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة على ان الظ ان القميص لا يستر ذلك عادة وهذا انما يتم لو علم ان ثياب النساء في وقت خروج هذه الاخبار في تلك الديار كانت على ما يدعونه ولم لا يجوز ان دروعهن كانت مفضية الى ستر ايديهن واقدامهن كما هو المشاهد الان في نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب فانهم يجعلون القميص واسعة الاكمام مع طول زائد فيها بحيث تكون طويلة الذيل تجر على الارض ومن القريب كون ذلك جاريا على الزمان القديم في تلك البلدان فجرت الاخلاف على ما جرت عليه الاسلاف ويعضد ذلك ما رواه في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع في الرجل يجر ثوبه قال اني لاكره ان اتشبه بالنساء فان مورد الخبر بالنسبة الى تشمير الثياب للرجال ظاهره بل صريحه ان النساء يومئذ على خلاف ذلك وانهن يجررنه على الارض وبذلك يظهر ما في استدلالهم بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة التي هي عمدة ادلتهم المتقدمة وليس بعدها الا تلك التعليلات العليلة التي لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية واما ما عدا هذه الرواية من اخبار الباب فانه لا يابى الانطباق على ما ذكره القائلون بشمول وجوب الستر لهذين الموضعين فمن الاخبار صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ادنى ما تصح صلوة المرأة فيه وانه درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها والملحفة عبارة عن ثوب واسع سابغ شامل للبدن يلبس على الثياب ح فالملحفة المذكورة ان تجللت بها يعني نشرتها على راسها وعلى جميع بدنها وضمتها على بدنها كما توضحه الاخبار الاتية حصل بذلك ستر الكفين والقدمين هذا مضافا الى ما عرفت من حصول الستر بالدرع لما عرفت مما هو عليه من السعة طولا وعرضا ومنها صحيحة علي بن جعفر المروية في قرب الاسناد انه سأل اخاه موسى ع عن المرأة ليس عليها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف بها وتغطي راسها وتصلي فان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا باس والتقريب ما تقدم وفي قوله فان خرجت رجلها ما يدل على كون الملحفة شاملة في الغالب للرجلين الى اخرها وانما نفى الباس هنا مع خروج الرجلين من حيث الضرورة لعدم وجود ساتر غيرها وهو مؤذن بحصول الباس مع امكان غيرها وان فيه ايماء الى وجوب ستر القدمين مع الامكان ومنها ما رواه في الصحيح ولكنه مختلف فيه الى المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا باس اذا التفت بها فان لم يكفها عرضا جعلتها طولا والظاهر من قوله ع اذا لم يكفها عرضا يعني لاجل الوصول الى القدمين وسترها استظهارا اذ لو لم يسترها الدرع والراس حاصل لها البتة ومنها ما رواه في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله ع تصلي المرأة في ثلاثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها ان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة قال لا باس اذا تقنعت بالملحفة فان لم تكفها فتلبسها طولا اقول يحتمل ان يكون المراد بالازار هنا ثوبا شاملا للبدن من شقة واحدة كما ورد في اجزاء الكفن والاصحاب حملوا الثلثة هنا على الاستحباب لحصول الستر بالدرع والخمار ولا باس به ويمكن حمله على الاستظهار في ستر القدمين والكفين ايضا بناء على ما قلنا واما قوله ولا يضرها ان تقنع بالخمار فالظ ان المراد به انه لو لم يكن ثمة ازار فانها تختمر باحد طرفي الخمار وتقنع بالطرف الاخر الطويل منه لان الظاهر من الاخبار انه يستحب لها بعد تخمير الراس وتغطية القناع فوقه كما يستحب للرجل بعد تغطية الراس بالقلنسوة ونحوها العمامة ثم ذكر ع انه لو لم تجد هذه الثلثة ولا الدرع والخمار فانه يجزيها ثوبان على الوجه المذكور بان يكونا ساترين لجميع ما يجب ستره في الصلوة وظاهر هذه الاخبار كما ترى لا يابى الانطباق على ما ذكره الشيخ ره في الاقتصاد ومن تبعه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تصلي في درع وخمار قال يكون عليها ملحفة تضمها عليها وحمل ذكر الملحفة على الاستحباب في الفضل وهو جيد للاستظهار في ستر اطرافها من اليدين والرجلين واما ما اعترض به في ك على كلام الشيخ ره في الاقتصاد حيث قال واما احتجاج الشيخ في الاقتصاد على وجوب الستر بان بدن المرأة كله عورة فان اراد بكونه عورة وجوب ستره عن الناظر المحترم فمسلم وان اراد وجوب ستره في الصلوة فهو مطالب بدليله انتهى ففيه ان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان وجوب الستر عن الناظر المحترم وكذا في الصلوة امران متلازمان وذلك فان وجوب الستر في الموضعين دائر مدار ثبوت كونه عورة ولهذا كما عرفت من كلامه قده في المنتهى ولف انما تمسك في عدم وجوب ستر هذه الاشياء بالخروج عن كونها عورة ولعل وجه الفرق الذي توهمه انما بناه على ما فهمه من صحيحة محمد بن مسلم ودعوى دلالتها على خروج الكفين والقدمين وقد عرفت ما فيه وبالجملة فاني لا اعرف لهم دليلا سوى الاجماع المدعى منهم مع وجود المخالف كما عرفت واما ما ذهب اليه ابن الجنيد من مساواة المرأة للرجل في ان العورة انما هي القبل والدبر فلم نقف له على دليل وصاحب المختلف مع تكلفه بنقل الادلة للاقوال التي ينقلها فيه لم يتعرض هنا لنقل دليل له مع نقله القول المذكور وهو اظهر ظاهر في ضعفه بعد ما عرفت واما ما ذهب اليه من القول الاخر فاحتج عليه واحتجوا له عليه بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس واجاب عنها الشيخ ره بالحمل على التقية او على حال الضرورة وقال في المعتبر ان هذه الرواية مطرحة لضعف عبد الله بن بكير فلا يترك لها الاخبار الصحيحة المتفق على مضمونها اقول والاظهر عندي حمل الرواية على ان المراد بكشف الراس يعني من القناع

الذی اشرنا سابقا الی انه یستحب لها التقنع زیادة علی ستر الراس الواجب هو لیس ببعید فی مقام التاویل والجمع بین الاخبار کما لا یخفی علی من جاس الدیار خلالها ومما ینفی عنه البعد الروایة الاخری عن ابن بکیر ایضا قال لا باس ان تصلی المراة المسلمة ولیس علی راسها قناع فان من الظاهر ان القناع عرفا زیادة علی الخمار الذی تلف به الراس کما لا یخفی اذا عرفت ذلک فاعلم ان ما تقدم کله من الکلام انما هو بالنسبة الی بدن المراة وجسدها من وجوب ستره کلا او ما عدا المواضع الثلاثة المتقدمة واما بالنسبة الی شعرها فلم یتعرض للکلام فیه وقل من تعرض للکلام فیه من اصحابنا رض قال فی ک فی هذا المقام واعلم انه لیس فی العبارة کغیرها من عبارات اکثر الاصحاب تعرض لوجوب ستر شعر الراس وربما ظهر منها انه غیر واجب لعدم دخوله فی مسمی الجسد وربما یدل علیه اطلاق الامر بالصلوة فلا یتقید الا بدلیل ولم یثبت اذ الاخبار لا تعطی ذلک واستقرب الشهید فی الذکری الوجوب لما رواه ابن بابویه عن الفضیل عن ابی جعفر ع قال صلت فاطمة ع فی درع وخمارها ولیس علیها اکثر مما وارت به شعرها واذنیها وهی مع تسلیم السند لا تدل علی الوجوب نعم یمکن الاستدلال بها علی عدم وجوب ستر العنق وفی روایة زرارة المتقدمة اشعار به ایضا انتهی اقول فیه ان الظاهر من الاخبار المتقدمة باعتبار اشتمالها علی الخمار والمقنعة التی هی عبارة عن الخمار ایضا کما ذکره اهل اللغة وغیرهم والملحفة تلتف بها هو ستر شعر الراس و العنق بل ستر الراس وما انحدر عنها عدا الوجه اما بالنسبة الی الملحفة فظاهر لما عرفت من معناها بعد التقنع بها تلفها وتضمها علی بدنها واما بالنسبة الی الخمار فان الظاهر بل المعلوم انحداره عن العنق زیادة لا اختصاص بالراس کما یوهمه ظاهر کلامه ره ومن اظهر الادلة علی ذلک قوله عز وجل و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن قال شیخنا امین الاسلام الطبرسی ره فی تفسیر مجمع البیان والخمر المقانع جمع خمار وهو غطاء راس المراة المسدل علی وجهها جبینها امرن بالقاء المقانع علی صدورهن تغطیة لنحورهن فقد قیل انهن کن یلقین قناعهن علی ظهورهن فتبدو صدورهن وکنی .... عن الصدور بالجیوب لانها ملبوسة علیها وقیل انهن امرن بذلک لیسترن شعورهن وقرطهن واعناقهن قال ابن عباس تغطی شعرها وصدرها وترائبها وسوالفها انتهی وهو صریح کما تری فی کون الخمار منسدلا الی الصدر والظهر موجبا لستر شعر الراس و العنق کما لا یخفی وان حملنا علی ما هو المعمول الآن والمتعارف بین نساء هذا الزمان فهو ابلغ واظهر فی ستر الاجزاء المذکورة من ان یحتاج الی بیان واما الروایة التی نقلها عن فاطمة ع التی هی سبب توهمه فی هذا الوهم فهی مع کونها ظاهرة فی کون تلک الحال حال ضرورة ظاهرة فی وجوب ستر الشعر فانه لا یخفی ان شعر الراس بمقتضی العادة منسدل علی العنق والبدن بین امام وخلف وهی صلوات الله علیها لمکان الضرورة وعدم کون خمارها متسعا کسایر الاخمرة التی اشرنا الیها قد جمعت شعر راسها وادارته فی ذلک الخمار الیسیر حیث انه لیس فیه سعة تاتی علی شعرها مع انسداله فان ظاهر الخبر ان ذلک الخمار لصغره انما واری ما فوق العنق خاصة بجمع شعر راسها فیه ولو کانت الصلوة جائزة مع عدم ستر الشعر کما توهمه لما کان لجمعها له فی الخمار وجه البتة لما عرفت انه بمقتضی العادة منسدل الی تحت وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة علیه وبه یظهر ان ما استقربه فی الذکری من دلالة الخبر علی الوجوب فی محله وان کلامه علیه ومنعه للدلالة لا وجه له واما قوله نعم یمکن الاستدلال بها علی عدم وجوب ستر العنق فضعیف بل عجیب من مثله ره فانه لا یخفی ان ظاهر الخبر بیان انها صلوات الله علیها صلت فی ذلک الخمار بهذه الکیفیة انما هو لمکان الضرورة وانه لیس علیها اکثر من ذلک فالحال حال ضرورة والضرورات تبیح المحظورات وانما صلت کذلک حیث لم تجد ساترا لیستر ما زاد علی ذلک فکیف یسوغ منه الاستدلال علی جواز کشف العنق مطلقا وقد عرفت من ظاهر الآیة کما ذکره امین الاسلام المتقدم ذکره الدلالة علی کون الخمار المتعارف یومئذ ساترا للجمیع وان الله سبحانه قد اوجب ستر هذه المواضع عن الناظر المحترم لکونها عورة فیجب سترها فی الصلوة ایضا کما تقدم ویجب حمل الخمار فی الاخبار المتقدمة علی ذلک کما عرفت وبه یظهر وجوب ستر العنق ونحوه ایضا واعجب من ذلک قوله وفی روایة زرارة المتقدمة اشعار به وکانه توهم من نشر الملحفة علی راسها انها ترمی طرفی الملحفة علی یمینها ویسارها وتصلی مکشوفة العنق مما یلی صدرها وغفل عن قوله وتجلل بها فان المراد بالتجلل بها ضمها علی البدن کما عرفت من الروایات الاخر وبه صرح اهل اللغة حیث ذکروا ان الجلال للدابة کالثوب للانسان یقیه من البرد ونحوه وهو یقتضی ضمه علی البدن من جمیع جهاته واطرافه وبالجملة فان کلامه فی امثال هذه المقامات لا یخلو عن مجازفة وعدم تامل واعجب من جمیع ذلک متابعة من تاخر عنه له فی امثال هذه المقامات من غیر اعطاء النظر حقه فی الاخبار و کلام علمائنا الابرار ولا تحقیق ما هو الحق منها فی المقام لحسن الظن بصاحب الکتاب واشتهاره بالفضل والتحقیق فی جمیع الابواب والحال کما عرفت فی غیر موضع مما شرحنا وسنشرحه ان شاء الله تعالی فیما یاتی من الکتاب والله العالم

المسئلة الثانیة لا خلاف بین الاصحاب فی جواز کشف الراس للامة والصبیة فی الصلوة وقد نقل علیه الفاضلان فی المعتبر والمنتهی والشهید الاجماع من علماء الاسلام الا الحسن البصری فانه اوجب علی الامة الخمار اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه ویدل علی الحکم المذکور مضافا الی الاجماع المدعی عدة روایات منها ما رواه الشیخ ره فی الصحیح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابی الحسن ع قال لیس علی الاماء ان یتقنعن فی الصلوة ولا ینبغی للمراة ان تصلی الا فی ثوبین وعن محمد بن مسلم فی الصحیح عن ابی جعفر ع قال قلت له الامة تغطی راسها فقال لا ولا علی ام الولد ان تغطی راسها اذا لم یکن لها ولد وعن ابی بصیر عن ابی عبد الله ع انه قال علی الصبی اذا احتلم الصیام وعلی الجاریة اذا حاضت الصیام والخمار الا ان تکون مملوکة فانه لیس علیها خمار الا ان تحب ان تختمر وعلیها الصیام وما فی کتاب قرب الاسناد بسنده عن علی بن جعفر عن اخیه موسی ع قال سألته عن الامة هل یصلح لها ان تصلی فی قمیص واحد قال لا باس وما رواه فی الفقیه عن محمد بن مسلم فی الصحیح قال سمعت ابا جعفر ع یقول لیس علی الامة قناع فی الصلوة ولا علی المدبرة ولا علی المکاتبة اذا اشترط علیها قناع فی الصلوة وهی مملوکة حتی تؤدی جمیع مکاتبتها ویجری علیها ما یجری علی المملوک فی الحدود کلها وزاد فی [illegible] قال وسألته

عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا هي حاضت وليس عليها التقنع في الصلوة واما ما يدل على ذلك بالنسبة الى الصبية
فاستدل عليه بعضهم باصالة عدم التكليف وعندي ان ذكر الصبية في هذا المقام كما ذكره غير واحد منهم لا وجه له لان هذا الحكم انما ذكر
في مقام الاستثناء من القاعدة المتقدمة وهو وجوب ستر البدن كملا على المرأة وانه عورة والصبية مما لا مدخل لها في اصل القاعدة فلا حاجة
الى استثناءها واطلاق كلام اكثر الاصحاب واكثر الاخبار يقتضي عدم الفرق في الامة بين المملوكة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي
لم تؤد من مكاتبتها شيئا وام الولد سواء كان ولدها حيا او ميتا ويفهم من صحيحة محمد بن مسلم الاولى ان ام الولد انما تكون كذلك بعد موت
ولدها واما مع وجوده فهي كالحرة في وجوب الستر والى ذلك يميل كلام صاحب ك حيث قال بعد ذكر الخبر المذكور وهو يدل بمفهومه
على وجوب تغطية الرأس على ام الولد ومفهوم الشرط حجة كما حقق في محله ويمكن حمله على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض انتهى وهو جيد
لولا ما يدل عليه ظاهر صحيحة محمد بن مسلم الثانية على رواية الفقيه من قوله وسألته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار الى آخره فان الظاهر ان
المعنى فيها هو ان السائل ظن ان وجوب الخمار على المرأة امة كانت او حرة دائر مدار الولادة المؤذنة بالبلوغ فاجاب ع انه لو كان كذلك فانه
لا اختصاص له بالولادة بل يجري في الحيض الذي هو احد اسباب البلوغ ايضا مع انه ليس على الامة التقنع في الصلوة مط وفيه اشارة الى تساوي
حالها قبل الولادة وبعدها في عدم التقنع قال في الوافي في ذيل هذا الخبر كان الراوي ظن ان حد وجوب التقنع على النساء اذا ولدن فنبهه
عليه ان حده اذا حضن وانه ساقط عن الاماء في جميع الاحوال وظني بعد عن سياق الخبر الا انه قرينة على ما قلناه من عدم وجوب التقنع على ام الولد
ولو مع وجود الولد ح فلا يلتفت الى دلالة المفهوم مع وجود المنطوق واما ما ذكره في الذخيرة من ان هذه الرواية لا تصلح لمعارضة
الخبرين الاخرين لانه لو سلم مفهومها لم تكن واضح الدلالة على الوجوب كما لا يخفى فغير متوجه وكيف لا ومفهوم الشرط لا اشكال في حجيته
كما اعترف به في مواضع من كتابه وعليه المحققون من الاصوليين معتضدا ذلك بالاخبار المتقدمة في مقدمات الكتاب والخبران المشار اليهما في كلامه
وهما صحيحتا عبد الرحمن ومحمد بن مسلم الثانية مطلقتان وهذه مقيدة بناء على حجية المفهوم المذكور فلا تعارض اذ المقيد يحكم على المطلق
كما هو القاعدة وكلام السيد لا يخرج عن قوة لولا الدلالة الصحيحة المذكورة كما اوضحناه وبالجملة فانك قد عرفت ان مقتضى الاخبار المتقدمة في
هذه المسئلة ان بدن المرأة كله عورة يجب ستره في الصلوة حرة كانت او امة استثني من ذلك ما قام عليه الدليل من الامة بهذه الاخبار وبقي ما عدا
موضع الاستثناء على الوجوب وبذلك يظهر لك ضعف قوله انه لو سلم فمفهومها لم يكن واضح الدلالة في الوجوب فان الوجوب ثابت بتلك الاخبار
المشار اليها لا بهذا الخبر غاية الامر انه قد استثني من الوجوب في المرأة مطلقا ما قام عليه الدليل بهذه الاخبار وهي الامة وهذا بحمد الله سبحانه واضح لا سترة
عليه بقي في المقام فوائد يجب التنبيه عليها **الاولى** قال في المعتبر وهل يستحب القناع لها قال به عطا ولم يستحب الباقون لما رواه ان عمر كان
ينهى الاماء عن التقنع وقال انما القناع للحرائر وضرب امة لآل انس رآها متقنعة وقال اكشفي ولا تشبهي بالحرائر ورد ما قاله عطا احسن لان
الستر انسب بالخفر والحياء وهو مراد من الحرة والامة وما ذكروه من فعل عمر جاز ان يكون رأيا رآه انتهى اقول ظاهر جملة ممن تأخر عنه ره خلاف ما
ذكره واختاره من استحباب القناع للامة لما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده عن حماد اللحام قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن المملوكة تقنع رأسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا رأى الخادمة تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة ورواه في كتاب
العلل هذا الحديث ايضا عن حماد اللحام وروى فيه ايضا في الصحيح عن حماد اللحام وهو مجهول عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الخادمة
تقنع رأسها في الصلوة قال اضربوها حتى تعرف الحرة من المملوكة وروى في كتاب العلل ايضا في الصحيح عن حماد الخادم الحرة الكريمة من الامة الخ
تقنع رأسها فقال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر اقول لا يخفى ما في هذه
الاخبار من الدلالة على خلاف ما صار اليه في المعتبر ولعل العذر له في عدم الوقوف عليها وظاهر ق في كتاب العلل القول بتحريم الستر على الامة
حيث قال باب العلة التي من اجلها لا يجوز للامة ان تقنع رأسها ثم اورد الاخبار المتقدمة نقلها عنه ولعل منشأه ما به الى التحريم من حيث اشتمال
الاخبار على الضرب وفيه انه لا يخفى على من تأمل الاخبار انه كثيرا ما يؤكدون في المنع من المكروه بما يكاد يلحقها بالمحرمات كما يؤكدون
في المستحبات بما يكاد يلحقها بالواجبات ويدل على حمل ذلك على الكراهة قوله ع في حديث حماد الخادم ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل
وقوله ع في رواية ابي بصير المتقدمة الا ان تحب ان تختمر ويؤيده التعبير في كثير من الروايات بانه ليس عليها وبالجملة فالاظهر هو الكراهة كما
هو المشهور بين الاصحاب ويقرب حمل اخبار الضرب الظاهرة في التحريم على التقية كما تقدم نقله عن عمر ويشير اليه قوله ع في رواية حماد الخادم
فانه بالتخيير سمعت ابي يقول كن يضربن اذ الظاهر كونه اشارة الى ما رواه العامة عن عمر ويؤيده اسناد الحكم الى ابيه في اكثر هذه الاخبار وكيف
كان فالاظهر الكراهة نعم يبقى الاشكال في العنق فان الظاهر من الاخبار المانعة من التقنع جواز كشفه ولا سيما لخبر علي بن جعفر المتقدم نقله من
كتاب قرب الاسناد الدال على جواز صلوتها في قميص واحد فان القميص لا يستر العنق وبالجملة فان اغفاله في هذه الاخبار مع اشتمالها على النهي عن التقنع
ظاهر في جواز كشفه وانه من جملة الرأس المرخص في كشفه او المكروه تغطيته وبما قلناه من جواز كشفه صرح جملة من اصحابنا المتاخرين ومتأخريهم
الثانية قد صرح جملة من الاصحاب منهم الشيخ ره بانه يجب على الامة سترها عدا الرأس قال في المعتبر بعد ان حكى ذلك عن الشيخ ره ويقرب
عندي جواز كشف وجهها ويديها وقدميها لما قلناه في الحرة انتهى واستدل عليه الشهيد ره في الذكرى بذلك فقال بعد نقله عنه قلت ليس
هذا موضع التوقف لانه من باب كون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق به ولا نزاع في مثله وهو جيد بناء على ما هو المشهور الا ان فيه
ما عرفت انفا في الكفين والقدمين **الثالثة** لو انعتق بعض الامة وجب عليها ستر رأسها لعدم دخولها تحت الاخبار المتقدمة فان

المذكورة من كانت امة والمتبادر منها هي المملوكة كملا قال في الذكرى بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم الثانية وهو يشعر بما قالوه للتخصيص بالمشروطة يعني ان تخصيصه المكاتبة المشروطة بالذكر في هذا المقام وهي التي لا تنعتق حتى تؤدي مال الكتابة كملا دون المطلقة التي ينعتق منها بنسبة ما تؤدي يشعر بان المطلقة متى ادت بعضها لم تدخل في عداد هؤلاء المذكورين بانعتاق بعضها فيغلب جانب الحرية منها ويلحقها حكم الاحرار **الرابعة** قال في المنتهى الخنثى المشكل يجب عليه ستر فرجيه جميعا او ان كان احدهما زائدا وهل يجب عليه ستر جميع جسده كالمراة فيه تردد ينشأ من اصالة براءة الذمة فيضم اليهما ومن العمل بالاحتياط في وجوب ستر الجميع والاقرب الثاني لان الشرط بدون حصول الجميع لا يتيقن حصوله والى ما ذكره من اختيار الثاني مال الشهيد في الذكرى فقال والاقرب الحاق الخنثى بالمراة في وجوب الستر اخذا بالمبرئ للذمة واعترضهما الفاضل الخراساني في الذخيرة بان الاشتراط انما ثبت في حق المراة لا مطلقا فههنا كما كان الامر المطلق بالصلوة باقيا على حاله من غير تقييد فمقتضى ذلك عدم الوجوب انتهى اقول لا يخفى ان اخبار هذا الباب وكلمة الاصحاب رض قد اتفقت على ان حكم الرجل بالنسبة الى هذه المسئلة وجوب ستر العورتين خاصة وجواز كشف ما عداهما والمراة يجب عليها ستر البدن كملا ما عدا المواضع المستثناة على ما تقدم ولا ريب ان الخنثى المشكل لا يسمى رجلا ليلحقه احكام الرجل ولا امراة ليلحقه احكام المراة ولم يرد فيه نص بخصوصه فيبقى الحكم فيه مشكلا وقد تكاثرت الاخبار بالتثليث حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ولا ريب ان حكم الخنثى هنا من القسم الثالث وقد ورد عنهم ع ان الحكم في هذا القسم هو الاخذ بالاحتياط في العمل وهو عندنا واجب في هذه الصورة وان كان عند اصحابنا الاصوليين مستحبا فما ذهب اليه الشيخان المذكوران هو الحق في المسئلة وكلام هذا الفاضل عليهما لا معنى له وتمسكه باطلاق الامر بالصلوة مجازفة اذ قد علم من الشرع ضرورة ان هذا الاطلاق قد قيد بالنصوص بالشروط الواجبة على جميع المكلفين بلا خلاف من وجوب الستر وطهارة ثوبه وطهارة المصلي من الحدث والقبلة والوقت ونحوها فلا بد في صحة الصلوة من اي مكلف كان من الاتيان بهذه الشروط والخنثى المشكل من جملة المكلفين البتة فيجب عليها ستر العورة ولكن حصل الشك في الحاقها في ذلك بالرجل او المراة حيث لا نص عليها بالخصوص وعدم دخولها تحت شيء من العنوانين المذكورين فالواجب الاخذ بالاحتياط **الخامسة** اذا اعتقت الامة في اثناء الصلوة وهي مكشوفة الراس وعلمت بذلك قال الشيخ ره فان قدرت على ثوب تغطي راسها وجب عليها اخذه وتغطية الراس وان لم يتم لها ذلك الا بان تمشي خطا قليلة من غير ان تستدبر القبلة كان مثل ذلك وان كان بالبعد عنها وخافت فوات الصلوة او احتاجت الى استدبار القبلة صلت كما هي وليس عليها شيء ولا تبطل صلوتها انتهى ومرجعه الى ان الواجب عليها الستر الا ان يستلزم تحصيله فعلا كثيرا او يستلزم استدبارا فتقطع الصلوة مع سعة الوقت وتمضي مع عدمها والى هذا القول مال العلامة في المنتهى فقال الوجه ما ذكره في ط هو الاقرب عندي وقال الشهيد في الذكرى ولو عتقت الامة في الاثناء وجب عليها الستر فان افتقرت الى فعل كثير استانفت مع سعة الوقت واتمت لا معه لتعذر الشرط ح فتصلي بحسب المكنة وهو راجع الى ما اختاره في ط وقال الشيخ ره في ف تستمر المعتقة على صلوتها واطلق لان دخولها كان مشروعا والصلوة على ما افتتحت عليه قال في الذخيرة وبعد نقل هذا تبعا للشيخ هناك وهو ظاهر المحقق في المعتبر ولا يخلو من قوة لان القدر الثابت وجوب الستر اذا توجه التكليف بذلك قبل الدخول في الصلوة والمسئلة محل تردد انتهى اقول اما ما ذكره من انه ظاهر المعتبر فليس كذلك بل الظاهر انما هو ما ذكره الشيخ ره في ط حيث قال ولو اعتقت في الصلوة وامكنها الستر من غير ابطال وجب وان خشيت فوت الصلوة واحتاجت الى فعل كثير استمرت واما ما علل به قوة القول المذكور عنده فهو مردود بان اشتراط الصلوة بهذه الشروط من طهارة الساتر والقبلة ونحوهما دائر مدار الامكان كائنا ما كان قبل الصلوة او في اثنائها الا ترى انه لو ظهرت له القبلة بعد الاستدبار في اثناء الصلوة وجب الاستدارة اليها في بعض الصور المتقدمة وما ذاك الا من حيث الامكان وعدمه وبالجملة فالظاهر هو ما ذكره في ط وهو القول المشهور الذي صرح به في المعتبر والذكرى كما عرفت ونقل في الذخيرة ايضا قولا بانه يجب عليها ستر راسها وان افتقرت الى فعل كثير استانفت واعترضه بان الصحيح ان الاستيناف انما يثبت اذا ادركت بعد القطع ركعة في الوقت والا وجب الاستمرار لان وجوب الستر مشروط بالقدرة عليه لم اقف على هذا القول في كلامهم سوى عبارة يح حيث ذكر ذلك واعترضه في ك بما ذكره هنا بل الظاهر من كلامهم ان الاستيناف انما هو مع سعة الوقت بان تدرك منه ولو ركعة والا استمرت كما عرفت مما قدمنا من عباراتهم فيما عدا ف وقال في س ولو اعتقت في الاثناء وعلمت استترت فان استلزم المنافي بطلت مع سعة الوقت ونحوه عبارة تذ ايضا والله العالم **المسئلة الثالثة** قد عرفت مما تقدم ان الواجب على الرجل ستر العورتين القبل والدبر وعلى المراة ستر جميع بدنها وقد ذكر الاصحاب انه يستحب للرجل ستر جميع بدنه ويجزيه ان يصلي في ثوب واحد ويستحب للمراة ان تصلي في ثلثة اثواب درع وخمار وملحفة اقول اما ما يتعلق بالمراة من الاخبار الدالة على الثياب التي ينبغي ان تصلي فيها فقد تقدم نقله ويأتي هنا جملة منها ايضا ان شاء الله تعالى واما بالنسبة الى الرجل فمن الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يصلي في قميص واحد او في قباء طاق او في قباء محشو وليس عليه ازار فقال ان كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا باس والثوب الواحد يتوشح به وسراويل كل ذلك لا باس به وقال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن زياد بن سوقة عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد ص حنيف وما رواه الشيخ في التهذيب عن الحسن ابن علي بن فضال عن رجل قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان الرجل اذا صلى وازراره محلولة ويداه داخلتان في القميص انما يصلي عريانا قال لا باس وما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ان اخر صلوة صلاها النبي ص بالناس في ثوب واحد قد خالف

بين طرفيه الا اريك الثوب قلت بلى فاخرج ملحفة فذرعتها فكانت سبعة اذرع في ثمانية اشبار وما رواه في يب عن غياث بن ابرهيم عن جعفر
عن ابيه ع قال لا يصلي الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار وعن ابرهيم الاحمري قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يصلي في ازاره محلولة قال
لا ينبغي ذلك وما رواه في في الصحيح عن محمد بن مسلم قال رايت ابا جعفر عليه السلام يصلي في ازار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما
ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا قلت رحمك
الله الامة تغطي راسها اذا صلت قال ليس على الامة قناع وروى في يه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال المرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان
كثيفا يعني ستيرا وما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تصلي في درع وخمار قال يكون عليها ملحفة
تضمها عليها او تكفي به قال سئل يونس بن يعقوب ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم قال قلت والمرأة قال لا ولا
يصلح للحرة اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده وروى الكليني في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله ع قال لا يصلح للمرأة المسلمة ان تلبس من الخمر
والدرع ما لا يواري شيئا وعن علي بن محمد رفعه عن ابي عبد الله ع عن رجل صلى في سراويل ليس معه غيره قال يجعل التكة على عاتقه وروى
في يه وفي يب في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ليس معه الا سراويل قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي
قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وروى في يه قال سأل علي بن جعفر اخاه موسى ع عن الرجل يصلي بالقوم وعليه
سراويل ورداء قال لا باس به وروى في يب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلح له ان يؤم في سراويل و
قلنسوة قال لا يصلح وسألته عن السراويل هل تجزي مكان الازار قال نعم وروى في يه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ادنى ما يجزيك
من الثياب ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وقال في الفقيه ايضا وقال ابو بصير لابي عبد الله ع ما يجزي للرجل من
الثياب ان يصلي فيه فقال صلى الحسين بن علي ع في ثوب قد قلص عن نصف ساقه وقارب ركبتيه ليس على منكبيه منه الا قدر جناحي الخطاف
وكان اذا ركع سقط عن منكبيه وكلما سجد يناله عنقه فيرده على منكبيه بيده فلم يزل ذلك دابه ودابه مشتغلا به حتى انصرف وروى
في يب عن جميل قال سأل مرازم ابا عبد الله ع وانا معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته منديلا او
عمامة يتردى به وروى في يب عن رفاعة عمن سمع ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد يأتزر به قال لا باس به اذا رفعه الى
الثديين كذا في يب وفي في الى الثندوتين بدل الثديين والثندوة بالمثلثة لحم الثديين او اصلها وفي رواية سفيان بن السمط عن ابي
عبد الله ع قال الرجل اذا اتزر بثوب واحد الى ثندوتيه صلى فيه وروى في كتاب الخصال بسند معتبر عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه وقال لا يقومن احدكم بين يدي الرب جل جلاله
وعليه ثوب يشف وقال ع لا يصلي الرجل في قميص متوشحا به فانه من افعال قوم لوط وقال ع تجزي الصلوة للرجل في ثوب واحد يعقد
طرفيه على عنقه وفي القميص الضيق يزره عليه وروى في كتاب المكارم عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ركعتان بعمامة افضل من اربع بغير
عمامة وفي كتاب المسائل لعلي بن جعفر عنه عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح ان يصلي في قميص واحد او قباء وحده قال ليطرح
على ظهره شيئا وسألته عن الرجل له ان يؤم في سراويل ورداء قال لا باس وسألته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلي في ملحفة ومقنعة
ولها درع قال اذا وجدت فلا يصلح لها الا ان تلبس درعها وسألته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة ومقنعة ولها درع
قال اذا وجدت فلا يصلح لها الصلوة الا وعليها درع وسألته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة تقنع بها ولها درع قال
لا يصلح لها ان تصلي حتى تلبس درعها قال وسألته عن السراويل هل يجزي مكان الازار قال نعم وسألته عن الرجل هل يصلح له ان
يصلي في ازار وقلنسوة وهو يجد رداء قال لا يصلح وقال سألته عن الرجل هل يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وسألته عن المحرم
هل يصلح ان يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وسألته عن المحرم هل يصلح له ان يعقد ازاره على عنقه في صلوته قال لا يصلح ان يعقد
ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على
يمينك او دعهما متفرقين وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحتها قميص فلا باس
وسألته عن الرجل هل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس اقول وتحقيق البحث في هذه الاخبار يقع في مواضع الاولى في
ما دل عليه قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم من اعتبار كون الثوب صفيقا وصحيحة الثانية من كون درع المرأة كثيفا يعني ستيرا ومثله
الروايات التي بعدها وهو مستند الاصحاب فيما ادعاهم الاتفاق عليه من اشتراط الستر في الثوب الذي يصلي فيه والمراد منه ان لا يحكي لون البشرة
وما هي عليه من بياض او سواد او حمرة وهل يعتبر كونه ساترا للحجم لا صرح الفاضلان بالعدم وعليه اكثر المتاخرين وروى في يب عن محمد بن يحيى
رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شف او صف يعني ثوب الصقيل وروى الشيخ في يب عن احمد بن حماد رفعه الى ابي عبد الله ع
قال لا تصل فيما شف او وصف يعني الثوب الصقيل قال في الذكرى معنى شف لاحت منه البشرة ومعنى وصف حكى الحجم قال وفي خط الشيخ
ابي جعفر في يب او صف بواو واحدة والمعروف بواوين من الوصف اقول لا يخفى ان الرواية التي وصلت الينا في كتب المحدثين نقلا عن
يب وفي يب كتاب الذكرى انما هي بواو واحدة واما الذي نحن فيه فانما هو بالشين كما عرفت وعلى كلتا الروايتين فالراوي قد فسره بالصقيل
فما ذكره ره لا اعرف له وجها ومما يدل على حصول الستر بمجرد خفاء اللون دون الحجم قول الصادق ع في حديث التنوير ان النورة سترة من

المعلوم ان الثورة انما تستر اللون دون الحجم بقي الكلام في قوله ع في حديث الخصال عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه
رق دينه وقوله ع لا يقومن احدكم بين يدي الرب وعليه ثوب يشف ومعنى يشف يعني يلوح منه البشرة ويظهر لونها والظاهر انه من قبيل
الاخبار المتقدمة الدالة على اشتراط الستر ويحتمل ان يكون كلامه الاول محمولا على الرقيق الذي لا يبلغ الى حد رؤية اللون فيكون
النهي محمولا على الكراهة وبذلك صرح جملة من الاصحاب قال الشيخ ره في ط يجوز اذا كان صفيقا وتكره اذا كان رقيقا وقال في
الذكرى ويكره الصلوة في الرقيق الذي لا يحكي تباعدا من حكاية الحجم وتحصيلا لكمال الستر نعم لو كان تحته ثوب اخر لم يكره اذا كان الاسفل
ساترا للعورة انتهى وربما اشعر اخر كلامه بانه لو كان الاسفل غير ساتر فان الكراهة باقية وان حصل الستر الكامل بهما ويفهم منه
ح انه لو كان كل منهما لا يستر العورة وانما يحصل الستر بهما معا فانه لا يجزي ايضا والظاهر انه ليس كذلك اذ اعتبار شرطية الستر في الصلوة غير مقيد
بثوب واحد بل المراد ستر العورة كيف اتفق بثوب واحد او ثياب متعددة او غير الثياب مطلقا **الثاني** اكثر هذه الاخبار المتقدمة قد
دلت على الصلوة في الثوب الواحد الشامل للبدن ولو ازارا وملحفة يعقد طرفيها على عنقه جملة من الاصحاب صرحوا بان الافضل التعدد
في الثياب قال في الذكرى بعد ان نقل جملة من اخبار الصلوة في ثوب واحد ما لفظه وبعض العامة الفضل في ثوبين لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
قال اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما ولا باس به والاخبار الاولة لا تنافيه لدلالتها على الجواز ويؤيده عموم قوله تعالى خذوا زينتكم عند
كل مسجد ودلالة الاخبار على ان الله تعالى احق ان يتزين له وادرد هذا في التذكرة عن النبي ص وافتى به فيكون مع القميص ازار او سراويل مع
الاتفاق على ان الامام يكره له ترك الرداء وقد رواه سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها والظاهر ان
القائل بثوب واحد من الاصحاب انما يريد الجواز المطلق ويريد به ايضا على البدن والا فالعمامة مستحبة مطلقا وكذا السراويل وقد روي
تعدد الصلوة الواحدة بالتعمم والتسرول اما المراة فلا بد من ثوبين درع وخمار الا ان يكون الثوب يشمل الراس والجسد وعليه حمل الشيخ ره
رواية عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في جواز صلوة المسلمة بغير قناع ويستحب ثلثة للمراة لرواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله
عليه السلام درع وخمار وملحفة انتهى اقول الظاهر ان الرواية التي نقلها ونفي الباس عن القول بها عامية لعدم وجودها في اخبارنا وبه يشعر
كلامه ايضا واكثر الاخبار كما عرفت انما دل على الثوب الواحد ومنها زيادة على ما تقدم ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن
ابيه قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في ثوب واحد وعن ابي مريم في الصحيح قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اقامة
فلما انصرف قلنا له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا
رداء الحديث نعم يدل على التعدد ما قدمناه قوله ع في اخر رواية علي بن جعفر الطويلة المنقولة من كتابه وسئلته عن الرجل هل يصلح له
ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحتها قميص فلا باس الا ان مورد الامامة لا مطلقا كما هو المدعى وحديث سليمان بن خالد الذي ذكره مورده
ايضا الامامة خاصة فلا ينهض حجة في المدعى بالجملة فالاستحباب حكم شرعي يحتاج الى دليل واضح كالوجوب والتحريم الا انه لما
اشتهر بينهم المسامحة في ادلة السنن توسعوا في ذلك وهو خروج عن الطريق الواضح كما تقدم تحقيقه في كتاب الطهارة في البحث
معهم في هذا التسامح نعم ما ذكره بالنسبة الى المراة من الثلثة الاثواب قد تقدم فيما اوردناه من الاخبار هنا وفيما تقدم ولعله من
حيث ان جميع بدنها عورة فينبغي ان تبالغ في ستره بتعدد الثياب اما الرجل فليس كذلك **الثالث** قد دلت صحيحة زياد بن سوقة
على جواز الصلوة في الثوب الواحد وازراره محلولة ونحوها مرسلة ابن فضال ودلت رواية غياث بن ابرهيم على النهي عن ذلك اذا لم
يكن عليه ازار ونحوها رواية ابرهيم الاحمر والاصحاب هنا قد صرحوا باستحباب زر الازرار وكراهة حلها جمعا بين الاخبار المذكورة وظاهر
اطلاق عبارة جملة منهم كاطلاق الاخبار المجوزة جواز ذلك وان استلزم ظهور العورة حال الركوع للمصلي وغيره ولا يخفى ما فيه من الاشكال
لما علم من اشتراط صحة الصلوة بستر العورة قال الشيخ في ف على ما نقله في الذكرى يجوز في قميص وان لم يزره ولا يشد وسطه سواء كان
واسع الجيب او ضيقه ثم نقل صحيحة زياد بن سوقة ثم قال على اثر هذا الكلام ثم قال ولا يعارضه رواية غياث ثم اورد الرواية وحملها على
الكراهة[7] في المنتهى ولا باس ان يصلي في قميص واحد وازراره محلولة واسع الجيب كان او ضيقه دقيق الرقبة كان او غليظها كان تحته
مئزر ام لم يكن وقد روي حل الازرار زياد بن سوقة ثم ساق الرواية الى ان قال ولو كان الجيب واسعا يظهر له عورته لو ركع لم يجب
ستر ذلك عن نفسه وكانت صلوته ماضية لان المقصود تحريم نظر غيره الى عورته ويؤيده ما رواه الشيخ ره ثم اورد مرسلة ابن فضال
والظاهر كلام الاصحاب رض وكذا الصحيحة المذكورة والمرسلة تساعد ما ذكره الا انه قال في الذكرى في موضع اخر غير ما قدمناه ذكره
لا يجب زر الثوب اذا كان لا يبدو العورة حسبما افتى الشيخ ره وهو في رواية زياد بن سوقة عن ابي جعفر ع ثم ساق الرواية ثم قال
فان شرطنا علم بدو العورة ولو في حين ما الاختلال الشرط ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان القميص ضيقا والقباء
ليس بطويل الفرج فلا باس ولو برزت العورة ... حين الركوع للناظرين بطلت الصلوة ح ولو برزت للمصلي لا لغيره فالاقرب
البطلان اذا قدر رؤية الغير لو حاذى الموضع والملحق في المعتبر الصحة اذا بانت له حال الركوع والاقرب الاكتفاء بكثافة اللحية المانعة
عن الرؤية ووجه المنع انه غير معهود في الستر كما مر فان قلت روى غياث ثم ساق الرواية ثم قال قلت حملها الشيخ ره على الاستحباب
مع امكان حملها على ما يبدو معه العورة ويؤيد حمل الشيخ ره ما رواه ابرهيم الاحمر عن ابي عبد الله عليه السلام ثم ساق الرواية كما قدمنا

---

٧ ولا اذان مع

٧ ولا اذان مع

[7] وقال المحقق في المعتبر ولو كان جيبه واسعا بحيث لو ركع بانت له عورته لم يجب ستره ذلك لان صلوته ماضية وقد روي ذلك وحمل عن ابي عبد الله ع ثم نقل مرسلة الحسن بن علي بن فضال المتقدمة ونبه على منواله قدس سره فلاحظ انتهى اقول

انتهى اقول والتحقيق عندي في هذا المقام هو انه لما قام الدليل من خارج على وجوب ستر العورة في الصلوة والمتبادر في جميع واجباتها من
قيام وقعود وركوع وسجود ونحو ذلك فالواجب حمل هذه الاخبار على ما يجتمع به مع تلك الادلة ولا معنى لاستثناء رؤية المصلي نفسه
دون غيره اذ وجوب ستر العورة ليس باعتبار وجود الناظر وانما هو باعتبار انه لو كان ثمة ناظر لكان يراها والا لكان المصلي في الظلام
او في بيت يغلق عليه تصح صلوته وليس كذلك اجماعا فما ذكره شيخنا الشهيد ره من هذا الكلام الاخير هو المعتمد الا ان اكتفائه
بستر اللحية ضعيف لا ينبغي ان يلتفت اليه كما اشار اليه ره فلا بد من تاويل صحيحة زياد بن سوقة واخراجها عن ظاهرها وحمل النهي في
رواية غياث على ظاهره من التحريم ونحوها رواية ابرهيم وما يدعونه من ان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة اصطلاح عرفي من الناس
والا فقد عرفت في غير موضع ان استعماله في التحريم في الاخبار اكثر كثير الا انه يجب تقييد التحريم بما اذا استلزم ظهور العورة
وعلى هذا يحمل الخبران المجوزان على عدم ظهور العورة وعلى ذلك تجتمع الاخبار وتتفق مع تلك الاخبار الدالة على شرطية الستر في الصلوة كما
لا يخفى ويؤيد ما قلناه من المنع من حل الازرار حديث زياد بن المنذر عن ابي جعفر ع وفيه ان حل الازرار في الصلوة من عمل قوم لوط
الرابع قال في الذكرى الافضل للرجل ستر ما بين السرة والركبة وادخالهما في الستر للخروج عن الخلاف ولانه مما يستحي منه وستر جميع
البدن افضل والرداء اكمل والتعمم والتسرول تمهما لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم فليلبس ثوبه فان الله احق ان يتزين
له وروى ركعة بسراويل تعدل اربعا ...... بغيره وكذا روي في العمامة انتهى ولعله اشار بالرواية في العمامة الى ما قدمنا نقله عن
كتاب مكارم الاخلاق والظاهر ان هاتين الروايتين انما هما من طرق العامة لعدم وجودهما في كتب اخبارنا قال شيخنا المجلسي ره بعد
نقل رواية المكارم المذكورة الظاهر ان هذه الرواية عامية وبها استند الشهيد ره وغيره ممن ذكر استحبابها في الصلوة ولم ار في
اخبارنا ما يدل على ذلك نعم ورد استحباب العمامة مطلقا في اخبار كثيرة وحال الصلوة من جملة تلك الاحوال وكذا ورد استحباب كثرة
الثياب في الصلوة وهي منها وهي من الزينة فتدخل تحت الاية ولعل هذه الرواية مع تايدها بما ذكرنا تكفي في اثبات الحكم الاستحبابي
ويمكن ان يقال انه انسب بالتواضع والتذلل ولذا ورد في بعض الاخبار الامر به ولعل الاحوط عدم قصد استحبابها في خصوص الصلوة
بل يلبسها بقصد انها حال من الاحوال انتهى اقول لا يخفى ما في كلام شيخنا المذكور من المجازفة فانه جري على وتيرة من تقدمه من الاصحاب فان
اثبات الاحكام الشرعية التي هي قول على الله سبحانه وتعالى وقد استفاضت الايات والروايات بالنهي عن القول عليه عز وجل بغير علم والزجر عن ذلك بمثل
هذه الروايات العامية او مع انضمام هذه التقريبات مجازفة محضة في احكامه سبحانه ومجرد كون ذلك للاستحباب لا يترتب على تركها
العقاب لا يوجب التساهل اذ الكلام في انه قول عليه عز وجل بغير علم فيدخل تحت النواهي الشديدة المستفيضة في الباب ومن هنا يترتب
عليه العقاب كما لا يخفى على اولي الالباب على ان ما ادعاه من استحباب كثرة الثياب في الصلوة لم نقف عليه في خبر من الاخبار كما تقدم القول
في ذلك في غاية ما ربما يدعى حكاية الصلوة في ثوبين او ثلثة مثلا اما الامر بذلك وانه الافضل فالظاهر انه مقطوع بعدمه نعم ورد ذلك
في المرأة كما تقدم وبالجملة فالمستفاد من الاخبار المتقدمة استحباب الصلوة في الثوب الساتر لجميع البدن من القميص ونحوه ولو
ساترا لجملة خاصة واما الافضل فوضع شيء على عاليه والافضل ما يستره كلا من رداء وازار ونحوهما مهما امكن فكلما كان اوسع فهو
افضل حتى ينتهي الامر الى تكة السروال والحبل ونحوهما **المسئلة الرابعة** لا خلاف في انه مع عدم امكان الستر بالثوب فانه
يجب بما امكن من حشيش ونحوه وانما الخلاف مع وجوده ثم على الاول فهل يعتبر ترتيب فيما عداه ام لا بل يتخير وتفصيل الكلام في المقام انه قد اختلف
الاصحاب في المسئلة فالمشهور والبه ذهب الشيخ ره وابن ادريس والفاضلان والشهيد في س انه يتخير بين الثوب والحشيش والورق والطين
وليس شيء من هذه الثلثة مقيدا بحال الضرورة هكذا نقله شيخنا في كتاب بحار الانوار وفي الذخيرة ان المشهور المنسوب الى هؤلاء
المذكورين انما هو وجوب تقديم الثوب ثم التخيير بين الثلثة المذكورة ويؤيده ان الذي في س انما يساعد ما نقله في الذخيرة وعبارة
العلامة في الارشاد ظاهرة في التخيير مطلقا وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض وكذا في القواعد على ما نقله عنه في الذخيرة
وظاهر عبارتي المعتبر والمنتهى التخيير في الاربعة المذكورة كما نقله شيخنا المجلسي ره وذهب الشهيد ره في الدروس الى وجوب الثوب ومع
تعذره فكلما يستر العورة ولو بالحشيش وورق الشجر ومع تعذره فبالطين وذهب في الذكرى الى التخيير بين الثوب والحشيش والورق فان تعذر
فبالطين وقد تلخص من ذلك ان في المسئلة اقوالا اربعة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة صحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع قال سألته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته
اتم صلوته بركوع وسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم ثم احتج القائلون بالقول الاول وهو التخيير بين الاربعة
بحصول المقصود من الستر ولرواية علي بن جعفر المذكورة وحديث النورة سترة كما تقدم في اخر كتاب الطهارة كذا ذكره شيخنا الشهيد
الثاني في الروض واستضعف هذا القول وذكر لميله الى ان هذه الاشياء انما يجوز بتعذر الثوب والظاهر ان وجهه هو ان المتبادر
من الساتر في الاخبار انما هو الثوب ورواية النورة سترة ضعيفة ومع الاغماض عن ضعفها فالاطلاق انما يحمل على الافراد الغالبة الشائعة
دون الفروض النادرة كما تقرر في غير مقام ورواية علي بن جعفر لا دلالة لها على التخيير مع وجود الثوب اذ مورده عدمه ومن ذلك يعلم
دليل القول بوجوب الثوب ثم التخيير بين الثلثة الباقية مع عدمه وهو القول الثاني وتقريب الاستدلال ان المتبادر من الساتر

هو الثوب فلا يجوز غيره مع وجوده ومع فقده فوجه التخيير بين الثلاثة الصحيحة المذكورة مجملا ذكر الحشيش في اولها على التمثيل كما يشير
اليه قوله في اخرها وان لم يصب شيئا يستر به عورته مما يدل على ما هو اعم من الحشيش قد عرفت من الاخبار ان النورة سترة وبذلك ثبت
التخيير بين الافراد الثلاثة بعد فقد الثوب ويمكن المناقشة في دعوى تبادر الثوب من الامر بالساتر بان المتبادر انما هو التغطية على وجه
لا يمكن النظر اليه والحكم بالتستر بالحشيش في الرواية وقع تابعا للسؤال ووجه تعذر الثوب وذلك لا يقتضي عدم جواز الستر به عند
امكان الثوب ويمكن دفعه بان انكار دعوى تبادر الثوب من الساتر مجازفة ظاهرة اذ لا ريب ان ما جرت به العادة بعد وقت التكليف بل منذ
خلقت الدنيا انما هو الستر بالثياب ودعوى خلاف ذلك مباهتة لا ينبغي الاصغاء لها واما ما ذكره بالنسبة الى الرواية فيكفينا فيها عدم
الدلالة على التخيير مع وجود الثوب فان هذا القائل انما يستدل بها على التخيير في الثلاثة بعد فقد الثوب كما عرفت وبذلك يظهر لك
قوة القول الثاني واستبعد في ك مساواة الطين للورق والحشيش كما هو مذهب اصحاب القول الثاني ولم يذكر وجه البعد في ذلك مع دلالة
اخبار النورة على الستر به والطين مثله ولا وجه لتقديم الورق والحشيش عليه كما يدعيه وكلامه ظاهر في اختيار ما ذهب اليه الشهيد في س كما
تقدم ويمكن توجيه الدليل لهذا القول اما بالنسبة الى وجوب تقديم الثوب فبما عرفت انفا واما بالنسبة الى تقديم الورق والحشيش على الطين
فبعدم فهم الطين من الساتر على الاطلاق كما ذكره في الذكرى وبقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد والطين لا يعد زينة وفي الثاني
ما لا يخفى واستدل الشهيد في الذكرى على ما ذهب اليه اما على المساواة بين الثوب والورق والحشيش فبصحيحة علي بن جعفر المذكورة واما على عدم
جواز الطين مع وجود شيء من الثلاثة المذكورة فبما عرفت من عدم انصراف اللفظ اليه واعترضه شيخنا الشهيد الثاني في الروض فقال
التحقيق ان خبر علي بن جعفر ظاهر في فاقد الثوب فلا يتم الاحتجاج به على التخيير بينه وبين الثوب وما ذكره من الحجة على تقديمها اتي في تقديم
الثوب على غيره والزينة كما لا تتناول الطين كذا لا تتناول الحشيش ونحوه انتهى وهو جيد اقول والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال
الا ان الاقرب بالنظر الى الصحيحة المذكورة هو وجوب تقديم الثوب لكونه هو المتبادر والفرد الشائع المتعارف من الساتر ومع تعذره
فالتخيير بين كل ما يحصل به الستر ولو بالطين لاخبار النورة سترة والله العالم **فروع الاول** لو استتر بالطين مع وجود غيره فهل يصلي
قائما بركوع وسجود ام يصلي ايماء قال في الذكرى فيه في سقوط الايماء نظر من حيث اطلاق الستر عليه من اباء العرف وايد بعضهم ترجيح
الايماء بان الظاهر من الادلة تعين الايماء عند تعذر الثياب وما يجري مجراه كالحشيش والاقرب عندي هو الصلوة قائما بركوع وسجود
فان الشرط في صحة الصلوة كذلك هو ستر العورة والغرض حصوله بالطين استنادا الى اخبار النورة كما عرفت وما ذكره في الذكرى من اباء العرف
تعدد دلالة الاخبار على حصول الستر به وحصول الشرط بذلك وما ذكره ذلك البعض مدخول بان المفهوم من تلك الاخبار كما سيأتي قريبا
انشاء الله تعالى هو انه ينتقل الى الايماء ما لم يجد ساترا لعورته ومنها صحيحة علي بن جعفر وفيها وان لم يجد شيئا يستر به عورته او مي وصحيحة
المتقدمة فانها صريحة كما ترى في ان العاري ينتقل الى الحشيش ثم قال قال فان لم يجد شيئا يستر به عورته اوما وهو قائم واكثر الاخبار انما
تضمنت العريان وانه يصلي ايماء من غير تعرض للتعليق على عدم وجود شيء وبالجملة فان دعواه ظهور توقف الايماء على عدم الثياب ونحوها
من الحشيش دعوى خالية عن الدليل بل هو على خلافها واضح السبيل ثم انه على تقدير الستر بالطين فهل يشترط فيه خفاء اللون والحجم معا
ام يكفي خفاء اللون ظاهر الشهيد في كرى الاول وقيل بالثاني وهو الاقرب اذ الظاهر من اخبار ستر النورة التي هي المستند في المقام انما هو ستر اللون
خاصة **الثاني** قد صرح جمع من الاصحاب بانه لو وجد العاري حفيرة يمكنه الركوع والسجود فيها وجب عليه ذلك واستدلوا عليه بما رواه
الشيخ عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله (ع) قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها او يسجد فيها ويركع قال المحقق في
المعتبر فاقد الستر لو وجد حفيرة دخلها وصلى قائما وركع وسجد وقال الشيخ يدخلها ويصلي قائما ولم يصرح بالركوع والسجود وهو مبني على قوله
بوجوب القيام مع امن المطلع ومنع ذلك جمع من الجمهور ممن اوجب الصلوة جالسا لان الساتر لا يلصق بجلد المصلي فجرى مجرى عدمه
لنا ان الستر يحصل عن المشاهدة ولا نم ان التصاق الساتر شرط ويؤيد ذلك ما رواه ايوب بن نوح ثم اورد الرواية المذكورة اقول وعندي
في هذا الحكم اشكال لان المتبادر من الاخبار ان ستر العورة الواجب في الصلوة انما هو عبارة عن وضع شيء عليها بحيث يحول بين الناظر
اليها وبين رؤيتها ويؤيده الاختلاف في ستر الحجم والاتفاق على مجرد ستر اللون فهذا هو المتبادر من ستر اللون في الاخبار وفي كلامهم
لا انه عبارة عن وضع الانسان نفسه في مكان متسع لا يراه احد وان كانت عورته مكشوفة والا لصحت صلوة من صلى عاريا في دار مغلقة
عليه او بيت مظلم لا يراه احد والظ انه لا خلاف في عدم جواز ذلك ولا ريب ان الحفيرة المشتملة على الخلاء بحيث يركع ويسجد ويجلس فيها
من قبيل ما ذكرناه وان تفاوت الاتساع قلة وكثرة واما قول المحقق ره في كلامه لنا ان الستر بذلك يحصل عن المشاهدة ولا نم ان
التصاق الساتر شرط ففيه انه لو تم لجاز الصلوة في البيت المغلق عليه والظلام كما ذكرناه لصدق ما ذكره على ذلك وكانه اعتمد على هذا
التعليل الواهي لضعف الرواية عنده فجعلها مؤيدة دون ان تكون دليلا وفيه ما عرفت على ان من الظاهر انه لو جلس احد على راس هذه
الحفيرة في قبلة المصلي لراى قبله البتة للخلاء الذي يركع ويسجد فيه نعم لو كانت الحفيرة ضيقة على وجه يلتصق بالبدن بحيث يقف
فيها ويومي ايماء امكن ستر العورة بذلك ولعل ذلك مراد الشيخ ره ولذا لم يذكر الركوع والسجود في الحفيرة وقد نقل ابن فهد في
كتاب الموجز قولا بان الصلوة في الحفيرة بالايماء وهذا القول هو الانسب بما ذكرناه ولعل قائله نظر الى ما قلناه الا ان الاشكال

لا معول له

في الخبر المذكور بالجملة فاني لا اعرف للعمل بالخبر المذكور وجهاً مع مخالفته للقواعد المستفادة من الاخبار الا ان يكون هذا الموضع مستثنى من وجوب ستر العورة في الصلوة والله سبحانه وقائله اعلم بحقيقة الحال ولم ار من تنبه لما ذكرنا من اصحابنا رض على ان في الخبر المذكور ايضا اشكالاً اخر لم ار من تنبه له ولا نبه عليه فان ظاهره انه مع تعذر الثوب وحصول الحفيرة فانه يصلي في الحفيرة على الوجه المذكور وان وجد ساتراً من حشيش ونحوه مع ان صحيحة علي بن جعفر المتقدمة في صدر المسئلة دلت على انه في هذه الصورة ينتقل الى الستر بالحشيش ونحوه وعلى ذلك فتوى الاصحاب رض كما عرفت وظاهر الجمع بين الخبرين يقتضي التخيير بين الامرين فان الصلوة في الحفيرة بمنزلة الساتر من حشيش ونحوه وظاهر الاصحاب جعل الحفيرة مرتبة متاخرة عن الحشيش ونحوه بحمل اطلاق هذا الخبر على ما تقدم في صحيحة علي بن جعفر من الستر بالحشيش ولا والظاهر ان ما ذكرنا من الجمع بالتخيير اقرب الا ان يحمل صحيح علي بن جعفر على عدم وجود الحفيرة وظاهر المحقق في المعتبر وهو ظاهر السيد السند ايضاً في المدارك اطراح الخبر المذكور والانتقال الى الايماء بعد فقد الساتر بجميع انواعه وعلل ذلك في المدارك بضعف الخبر المذكور والالتفات الى عدم انصراف لفظ الساتر الى الحفيرة فالمسئلة كما عرفت لا تخلو عن شوب الاشكال والله العالم **الثالثة**

اختلف الاصحاب رض فيما لو وجد وحلاً فهل يجب نزوله والاستتار به ام لا قال في المعتبر لو وجد وحلاً او ماء كدراً بحيث لو نزله ستر عورته لم يجب نزوله لان فيه ضرراً ومشقة وقال في الروض ولو وجد وحلاً او ماء كدراً فالمشهور وجوب الاستتار بهما وقال في الذكرى ولو وجد وحلاً ولا ضرر فيه تلطخ به ولو لم يجد الا ماء كدراً استتر به مع امكانه ثم نقل عن المعتبر انهما لا يجبان للمشقة والضرر والقائلون بالوجوب اختلفوا فقيل ان الوحل مقدم على الماء وان لم يستر الحجم لانه ادخل في مسمى الساتر واشبه بالثوب والطين المقدمين على الماء واستظهره في الروض وقيل بتقديمهما على الحفيرة وقيل بتقديم الحفيرة على الماء الكدر وتاخير الطين عنه وقيل بتقديم الماء الكدر على الحفيرة مطلقاً وقال ابن فهد في موجزه ولو وجد الجميع قدم الحشيش وورق الشجر ثم الحفيرة ثم الماء الكدر ثم الطين ويومي في الاخيرين وفصل شيخنا الشهيد الثاني في الروض فقال والتحقيق ان السجود المامور به في الحفيرة ان كان هو المعهود اختياراً فهو دال على سعة الحفيرة وح فيبعد تقديمهما عليها مع امكان استيفاء الافعال بها فانها ح الصق بالساتر والحفيرة اشبه بالبيت الضيق الذي لا يعد ساتراً فتقديمهما عليها اوضح بل الظاهر ان الوحل مقدم عليها مطلقاً لعدم منافاته لاستيفاء الافعال واما الماء الكدر فان تمكن من السجود فيه وصفيرة فيهما فهو مع ان تمكن في الماء خاصة فهو اولى بالتقديم وكذا لو لم يتمكن فيهما ولو تمكن في الحفيرة دون الماء ففي تقديمهما اتجاه نظراً من كون الماء الصق به وادخل في الستر ومن صدق الستر في الجملة وامكان الافعال وورود النص على الحفيرة دونه والاتفاق على وجوب الاستتار بها دونه فتقديمها ح اوجه ولو لم يعتبر في الصلوة استيفاء الركوع والسجود كصلوة الخوف والجنازة سقط اعتبار هذا الترجيح واولى من الحفيرة الفسطاط الضيق اذا لم يمكن لبسه انتهى وفيه تاييد لما ذكرناه من ان المتبادر من الساتر انما هو اللاصق على البدن اقول لا يخفى ان الكلام في هذه الفروع العادية عن النصوص مشكل والذي ورد في هذا الباب كما عرفت رواية علي بن جعفر ومرسلة ايوب بن نوح والاولى وان دلت على ان مرتبة الايماء انما هي بعد عدم وجود شيء يستر به عورته الا ان اطلاق الساتر فيها الى ما ذكره من الوحل الذي هو عبارة عن الماء والطين وكذلك الماء الكدر محل اشكال لان الاحكام الشرعية انما تترتب على الافراد المتبادرة من الاطلاق الكثيرة الدوران في الاستعمال دون الفروض النادرة واما الثانية فقد عرفت ما فيها والله العالم **المسئلة الخامسة** لا خلاف بين الاصحاب رض في انه متى لم يجد ساتراً فانه يصلي عرياناً ولا يسقط الصلوة عنه بفقد الساتر وانما الخلاف في انه هل يصلي قائماً مطلقاً او جالساً مطلقاً او قائماً مع امن المطلع وجالساً مع عدمه اقوال اشهرها القول الثالث ونقل عن السيد المرتضى رض انه يصلي جالساً مطلقاً وعن ابن ادريس انه يصلي قائماً مومياً في الحالين والاصل في هذا الاختلاف اختلاف ظواهر الاخبار ومنها ما رواه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل خرج من سفينة عرياناً او سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلاً وضع يده على سوئته ثم يجلسان فيومیان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما برؤسهما قال وان كانا في ماء او بحر لجي لم يسجدا عليه موضوع عنهما التوجه فيه يوميان في ذلك ايماء ورفعهما بوجه ووضعهما ورواه في الفقيه الى قوله برؤسهما وزاد وتكون سجودهما اخفض من ركوعهما وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سئلته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوساً وهو جالس ونحوه موثقة اسحق بن عمار الاتية في المقام والحكم بالجلوس في الجماعة يقتضي وجوبه مطلقاً اذ لا يعقل ترك الركن لتحصيل فضيلة الجماعة وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر الحديث وقد تقدم في صدر سابق هذه المسئلة وفيه او ماء وهو قائم ورواه في الفقيه مرسلاً قال وروى في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلوة انه يصلي عرياناً قائماً ان لم يره احد فان راه احد صلى جالساً وروى الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلوة قال يصلي عرياناً قائماً ان لم يره احد وان راه احد صلى جالساً وروى احمد بن ابي عبد الله البرقي في المحاسن في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي جعفر ع في رجل عريان ليس معه ثوب قال اذا كان حيث لا يراه احد فليصل قائماً ونقل شيخنا المجلسي رحمه الله عن نوادر الراوندي انه روى باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه ع في العريان اذا راه الناس صلى قاعداً وان لم يره الناس صلى قائماً وروى في قرب الاسناد عن السندي بن محمد عن

ابي البختري عن الصادق عليه السلام عن ابيه ع قال من غرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا
يومي ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى وفي رواية سماعة عمن ليس معه الا ثوب
واحد واجنب فيه انه يصلي عريانا قاعدا ويومي كذا في رواية في وفي التهذيب بين عوض قاعدا قائما وفي رواية محمد بن علي الحلبي فيمن كان كذلك
يجلس مجتمعا ويصلي فيومي ايماء وقد تقدمتا في مسئلة جواز الصلوة في النجاسة مع تعذر الساتر وعدمه من كتاب الطهارة هذا ما وقفت
عليه من اخبار المسئلة وهي كما ترى ما بين مطلق في القيام ومطلق في الجلوس ومفصل بين امن المطلع فيقوم وعدمه فيجلس وهي اكثر اخبار المسئلة
فيجب تخصيص الاطلاقين بها وبه يظهر قوة القول المشهور قال في ك واحتمل المص في المعتبر التخيير بين الامرين استضعافا للرواية المفصلة
وهو حسن وان كان المشهور احوط اقول العجب منه ره انه قدم في صدر المسئلة ما يدل على اختياره القول المشهور بالتفصيل حيث
انه بعد نقل الاقوال الثلثة وهي القول بالتفصيل اولا ثم قول المرتضى بالصلوة جالسا مطلقا ثم قول ابن ادريس بالصلوة قائما
مطلقا قال والمعتمد الاول فان فيه جمعا بين القولين الاخيرين وهو صريح في فتواه بالقول المذكور فكيف عدل عنه هنا الى التخيير
وجعل القول بالتفصيل طريق الاحتياط والكلام في مقام واحد بلا فاصلة يعتد بها وكيف كان فان صحيحة ابن مسكان وان كانت
كما ذكره وامكن الجواب بان ابن مسكان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر حديثه ما اعتراه من الضعف بعده كما صرحوا
به في امثاله الا ان رواية المحاسن كما دريت صحيحة السند بلا ريب فانه روى الخبر فيه عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة عن عبد الله
ابن مسكان واستبعاد رواية ابن مسكان عن ابي جعفر عليه السلام بعيد فان الطبقة لا تاباه وان كان انما عد في اصحاب الصادق عليه السلام
وبالجملة فالقول بالتفصيل هو المعتمد للروايات المذكورة وينبغي التنبيه هنا على امور بها يتم الكلام في المقام وتتنقح المسئلة بجميع
ما هي عليه من الاقسام الاول ظاهر الاخبار المفصلة انه يصلي قائما مع عدم المطلع حال دخوله في الصلوة وان جوز مجيء احد
بعد ذلك لكن لو اتفق مجيء احد بعد الدخول فالظاهر انه ينتقل الى الصلوة جالسا والا فلا وجه للتفصيل المذكور اذ مناط القيام
هو عدم المطلع ومناط الجلوس وجوده ولا يعقل الفرق باعتبار الدخول وقبله وهو ظاهر ولم اقف على من تعرض لذلك والظاهر انه
لا اشكال فيه الثاني الظاهر من صحيحة زرارة ورواية ابي البختري ان الايماء بالراس قال في ك ان الواجب الايماء في الحالين للركوع
والسجود بالراس ان امكن والا فبالعينين والظاهر انه مستنبط من حكم صلوة المريض والا فالروايات المذكورة لا اشارة فيها اليه اذ الظاهر
منها انما هو ما قلناه واوجب الشهيد في الذكرى الانحناء فيهما بحسب الممكن بحيث لا تبدو معه العورة وان يجعل السجود اخفض محافظة
على الفرق بينه وبين الركوع واحتمل وجوب وضع اليدين والركبتين وابهامي الرجلين في السجود على الكيفية المعتبرة قال في ك وكل ذلك تقييد
للنص من غير دليل نعم لا يبعد وجوب رفع شيء يسجد عليه لقوله ع في صحيحة عبد الرحمن الواردة في صلوة المريض ويضع وجهه في الفريضة على
ما امكنه من شيء انتهى اقول اما ما اعترض به على كلام الشهيد ره من انه تقييد للنص بغير دليل فجيد فيما عدا خفض الراس للسجود فانه قد صرح
به في صحيحة زرارة المتقدمة كما ذكرناه وفي رواية ابي البختري فلا يرد ما ذكره فيه واما ما ذكره من انه لا يبعد وجوب وضع شيء
يسجد عليه ففيه انه بعيد اذ الاستناد الى الصحيحة المذكورة قياس لا يوافق اصولنا فان احكام المريض لا تنسحب هنا والروايات الواردة في المسئلة
عارية عما ذكره وهو فيرد عليه ما اورده على الشهيد ره من انه تقييد للنص بغير دليل الثالث المستفاد من الاخبار وكذا من كلام الاصحاب
رض ان الايماء في حالتي القيام والجلوس على وجه واحد يعني انه من قيام مع القيام ومن جلوس مع الجلوس ونقل شيخنا في الذكرى عن شيخه السيد
عميد الدين انه كان يقوي جلوس القائم ليومي للسجود جالسا استنادا الى كونه ح اقرب الى هيئة الساجد فيدخل تحت فاتوا منه ما استطعتم
ورده جملة من المتاخرين بان الوجوب ح انتقل الى الايماء فلا معنى للتكليف بالممكن من السجود اقول ويرده صريحا قوله ع في صحيحة علي بن
جعفر المتقدمة يومي وهو قائم بقي الكلام في حال التشهد لو صلى قائما هل يتشهد من قيام او يجلس في موضع التشهد ويتشهد ثم يقوم لم اقف
في كلام الاصحاب على ذكر لهذا الفرع والاخبار المتقدمة مطلقة لا دلالة فيها على شيء من احد الامرين ويمكن القول بوجوب الجلوس في
موضع التشهد ثم القيام لان الايماء في الركوع والسجود قائما او جالسا انما صير اليه محافظة على ستر العورة والتشهد جالسا لا ينافي ذلك ان لم
يؤكده فلا وجه لسقوط الجلوس البتة الا ان المسئلة غير خالية من شوب الاشكال الرابع قد صرح الاصحاب بانه يجب شراء الساتر بثمن المثل
او ازيد مع التمكن ولو اعير وجب عليه القبول لحصول المكنة التي هي المدار في الوجوب وعدمه والظاهر انه لا خلاف في ذلك ولو وهب له فنقل عن
الشيخ ره وجوب القبول وضعفه العلامة في التذكرة بانه يستلزم المنة ورده جملة ممن تاخر عنه بالضعف لحصول المكنة كما تقدم والظاهر انه
والظاهر ان ما استند اليه في التذكرة قد تبع فيه العامة كما يشعر به كلامه في المنتهى حيث قال اما لو وجد من يهبه الثوب قال الشيخ يجب عليه
القبول خلافا لبعض الجمهور وقول الشيخ ره جيد لانه متمكن فيجب كما يجب فعل العارية احتج المخالف بانه تلحقه المنة وجوابه العار الذي يلحقه بسبب
انكشاف عورته اعظم من المنة انتهى الخامس لو ظن العاري وجود الساتر في الوقت فالظاهر وجوب التاخير وفاقا للمعتبر والمنتهى والتحرير
في ك اما اذا لم يظن ذلك فالمشهور عدم وجوب التاخير وبه صرح الشيخ واتباعه مسارعة الى فضيلة اول الوقت وحكى عن عرض المسقط
واوجبه المرتضى وسلار بناء على اصلهما من وجوب التاخير على ذوي الاعذار اقول ظاهر رواية ابي البختري المتقدمة يعطي التاخير الا انها
مع صحتها ليست صريحة في الوجوب لما عرفت فيما تقدم من ان لفظ ينبغي ولا ينبغي في الاخبار من الالفاظ المتشابهة وكيف كان فهي دالة على رجحان

التأخير السادس قد صرح الاصحاب (رض) بانه لو لم يجد الا ثوبا حريرا او ثوبا مغصوبا او جلد ميتة او جلد ما لا يؤكل لحمه لم يجز له الصلوة
في شيء من ذلك وصلى عاريا للنهي عن الصلوة في هذه الاشياء وهو جيد بالنسبة الى ما عدا الثوب المغصوب لوجود الاخبار الدالة على ذلك واما في المغصوب
فسيأتي تحقيق الكلام فيه ان شاء الله تعالى واما في الثوب النجس فيبنى على ما سبق من الخلاف في المسألة في كتاب الطهارة من جواز الصلوة في النجس
مع تعذر ساتر غير النجس او الانتقال الى الصلوة عاريا السابع قد صرح جملة من الاصحاب (رض) بان الستر انما يراعى من الجوانب الاربعة ومن فوق
ولا يراعى من تحت فلو صلى على طرف سطح بحيث ترى عورته من تحت فاشكال ينشأ من ان وجوب الستر انما يراعى من الاماكن التي جرت
العادة بالنظر اليها ومن ان الستر من تحت انما يعتبر اذا كان الصلوة على وجه الارض كما هو الغالب والمسألة غير منصوصة الا ان الظاهر هو
وجوب الستر لان اعتباره في المواضع التي جرت العادة بعدم الرؤية فيها لا يوجب اعتباره فيما يحصل فيه الرؤية ويؤيده انه لو وقف بالا[illegible]
الذي هو عندنا واجب في موضع اشتباه الحكم الثامن لو كان في ثوبه خرق فان لم يحاذ العورة فلا اشكال وان حاذاها بطلت صلوته
للاخلال بشرطها ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالثوب فلا اشكال في الصحة كما صرح به الاصحاب (رض) ايضا ولو وضع يده عليه او يد غيره
في موضع يجوز له الوضع بحيث ان الستر انما استند الى اليد فقد صرح جمع من الاصحاب بالبطلان لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق الساتر
وهو قريب الا ان الحكم بذلك مع عدم النص في المسألة مشكل ويمكن ان يقال بالصحة لان عدم فهمه من اطلاق الساتر المامور به لا ينافي حصول
الستر به فالمطلوب هو الستر وعدم رؤية الناظر بأي نحو اتفق ويؤيده ما تقدم في صحيحة زرارة وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان
رجلا وضع يده على سوءته وكيف كان فالاحتياط في المسألة لعدم النص مطلوب التاسع قد صرح بعض الاصحاب انه لو وجد ساترا
لاحدى العورتين وجب وزاد بعض ان الاولى صرفه الى القبل لقوله (ع) في بعض الاخبار التي نقلناها في احكام الخلوة واما الدبر فمستور
بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة العاشر لو وجد الساتر في اثناء الصلوة فان امكن الستر به من غير
مناف وجب والا فهل يجب قطع الصلوة مع سعة الوقت والصلوة في الساتر او يستمر وجهان الثاني منهما انه دخل دخولا مشروعا والابطال
يحتاج الى دليل وللاول ان الصلوة عاريا انما جازت للضرورة فقد الساتر وبوجوده يرتفع العذر وتزول الضرورة والمسألة لعدم
النص غير خالية من شوب الاشكال والاحتياط باتمام الصلوة ثم الاعادة في الساتر لازم على كل حال واما لو كان الوقت بعد القطع يضيق
ولو عن ركعة فالظاهر انه لا اشكال في وجوب الاستمرار والظاهر انه كذلك الحادي عشر الظاهر انه لا خلاف في استحباب الجماعة للعراة رجالا
كانوا او نساء كما ذكره شيخنا في الذكرى حيث قال يستحب للعراة الصلوة جماعة رجالا كانوا او نساء اجماعا لعموم شرعية الجماعة وافضليتها وانما
الخلاف في كيفيتها فالمشهور وبه صرح الشيخ المفيد والسيد المرتضى (رض) انهم يجلسون جميعا صفا واحدا ويتقدمهم الامام بركبتيه ويصلون
جميعا بالايماء واختاره ابن ادريس وادعى عليه الاجماع وعليه تدل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وذهب الشيخ في النهاية الى ان الامام يومي ومن خلفه يركعون
ويسجدون وعليه تدل موثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله (ع) قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت
الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على
وجوههم ويظهر من المحقق في المعتبر الميل الى هذه الرواية حيث قال بعد نقل الخلاف في المسألة والاستدلال للشيخ بالرواية
المذكورة ما صورته فهذه حسنة ولا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها واعترضه جمع منهم صاحب (ك) بل الظاهر انه اولهم واقتفاه
صاحب الذخيرة بان في سندها عبد الله بن جبلة واسحق بن عمار وكانا فطحيين فلا يحسن وصفها بالحسن اقول فيه ان الظاهر ان المحقق
لم يرد بوصفها بالحسن ما توهموه من هذا المعنى المصطلح فان هذا الاصطلاح في تقسيم الاخبار الى الاقسام الاربعة انما حدث
بعد عصر المحقق من العلامة اجزل الله تعالى اكرامه كما ذكره جملة من الاصحاب او شيخه احمد بن طاوس كما ذكره بعضهم فهو لم يرد بوصفها
بذلك من حيث السند وانما اراد من حيث المتن كما قد يصف بذلك بعض الاخبار الصحيحة السند والضعيفة كما لا يخفى على من تتبع كتابه
وقد نبه على ذلك السيد المذكور في كتابه المشار اليه في مسألة الصلوة في النجاسة نسيانا حيث ان المحقق وصف صحيحة العلاء الدالة
على عدم الاعادة بانها حسنة فقال السيد قدس سره ومراده بالحسن هنا خلاف المعنى المصطلح عليه بين المحدثين بل حسن المضمون فان
عادته (ره) لم تجر بالتعرض لحال الروايات وما هي عليه من الصحة والتوثيق ويزيده تاكيدا ما صرح به شيخنا البهائي (ره) في كتاب الحبل المتين
فقال ان التعرض لذلك في كتب الفروع انما حدث بعد العلامة اعلى الله مقامه فاول من تعرض لتفصيل ذلك من اصحابنا والعلم بشأنه في الكتب
الاستدلالية العلامة خلده الله دار الكرامة انتهى نعم في الرواية المذكورة اشكال آخر قد نبه عليه شيخنا في الذكرى حيث قال بعد نقل
القول بمضمونها عن المحقق ويشكل بان فيه تفرقة بين المنفرد والجامع وقد نهي المنفرد عن الركوع والسجود كما تقدم لئلا تبدو العورة
ثم نقل رواية عبد الله بن سنان التي هي مستند القول المشهور ثم قال وبالجملة يلزم من العمل برواية اسحق احد امرين اما اختصاص
المامومين بهذا الحكم واما وجوب الركوع والسجود على كل عار اذا امن المطلع والامر الثاني لا سبيل اليه والامر الاول بعيد انتهى
وهو جيد وبما ذكرنا يعلم ان ما دل عليه خبر ابي البختري المتقدم من انهم اذا كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى يجب
حمله اما على عدم امام يؤمهم او على التقية فانه قد نقل في (ك) عن بعض العامة انه منع من الجماعة الا في الظلمة حذرا من بدو العورة واعترض
بانا نتكلم على تقدير عدمها الا ان ظاهر (ق) في (م) القول بهذه الرواية وصرح بذلك في اخر باب صلوة الخوف والمطاردة فقال بعد

كيفية صلوة العراة جماعة

انه ذكره الحرمان

ان ذكر ان العريان يصلي قاعداً ويضع يده على عورته وكذلك المرأة ثم يومئان ايماءً ما لفظه واذا كانوا جماعة صلوا وحداناً ولم اطلع على من نقل خلافه في المسئلة مع انه كما ترى ظاهر فيما قلناه وهو منه قدس سره عجيب لما عرفت من الاخبار الدالة على ذلك خصوصاً مضافاً الى عموم اخبار الجماعة والله العالم المطلب الثاني فيما يجوز لباس المصلي وما لا يجوز قد صرح الاصحاب بغير خلاف بانه لا يجوز الصلوة في النجاسة الغير المعفو عنها وقد تقدم البحث في ذلك مستوفى في كتاب الطهارة ولا يجوز ايضاً في جلد الميتة ولا جلد غير ماكول اللحم وصوفه وشعره ووبره عدا ما يأتي استثناؤه ان شاء الله تعالى ولا في الحرير المحض للرجل ولا في الذهب له ايضاً ولا في المغصوب ويجوز فيما عدا ذلك وتفصيل هذه الجملة يقع في مقامات **الاول** في جلد الميتة وقد اجمع الاصحاب بغير خلاف على انه لا يجوز الصلوة فيه ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ ام لم يدبغ حتى من القائلين بطهارته بالدباغ ويدل عليه الاخبار المتكاثرة فروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع اقول الشسع بالكسر ما يشد به النعل وروى في الفقيه والشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الجلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة وروى في كتاب الخصال بسنده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا تصلى في جلود الميتة وان دبغت سبعين مرة ولا في جلود السباع وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا تصلى بجلد الميتة ولو دبغ سبعين مرة انا اهل بيت لا نصلي بجلود الميتة وان دبغت الى غير ذلك من الاخبار الآتية ونحوها واما ما رواه الصدوق ره في الفقيه مرسلاً وفي كتاب العلل مسنداً في الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله عز وجل لموسى فاخلع نعليك لانها كانت من جلد حمار ميت فقد اجيب عنه بالحمل على عدم علمه ع بذلك او انه لم يكن يصلي فيهما ان جوزنا الاستعمال به في غير الصلوة او انه لم يكن في شرعه ع تحريم الصلوة في جلد الميتة والحق في الجواب انما هو ما رواه في كتاب اكمال الدين في حديث سعد بن عبد الله ودخوله على الامام ابي محمد العسكري عليه السلام مع احمد بن اسحق وعلى فخذه ابنه القائم عجل الله فرجه ع قال في حديثه وهو غلام يناسب المشتري في الخلقة والنظر فسئله عن مسائل فقال سل قرة عيني واومأ الى الغلام فكان فيما سئله قال اخبرني يا ابن رسول الله عن امر الله تبارك وتعالى لنبيه موسى ع فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى فان فقهاء الفريقين يزعمون انهما من اهاب الميتة فقال ع من قال بذلك فقد افترى على موسى ع واستجهله في نبوته لانه ما خلا الامر فيهما من خطيئتين اما ان يكون صلوة موسى ع فيهما جائزة او غير جائزة فان كانت صلوته جائزة جاز لبسهما في تلك البقعة وان كانت مقدسة مطهرة فليس باقدس واطهر من الصلوة وان كانت صلوته غير جائزة فيهما فقد اوجب على موسى انه ع لم يعرف الحلال والحرام ولم يعلم ما جازت الصلوة فيه مما لم يجز وهذا كفر قلت فاخبرني يا مولاي عن التاويل فيهما قال ان موسى ناجى ربه بالواد المقدس فقال يا رب اني اخلصت لك المحبة مني وغسلت قلبي عمن سواك وكان شديد الحب لاهله فقال الله تبارك وتعالى اخلع نعليك اي انزع حب اهلك من قلبك ان كانت محبتك لي خالصة الحديث وهو طويل اخذنا منه موضع الحاجة وبه يظهر حمل الخبر الاول على التقية قال شيخنا في الذكرى والمبطل للصلوة فيه علم كونه ميتة او الشك اذا وجد مطروحاً لاصالة عدم التذكية او في يد كافر عملاً بالظاهر من حاله او في سوق ولو وجد في يد مستحل بالدبغ ففيه صور ثلث **الاولى** ان يخبر بانه ميتة فيجتنب لاعتضاده بالاصل من عدم الذكوة **الثانية** ان يخبر بانه مذكى فالاقرب القبول لانه الاغلب ولكونه ذا يد عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في تطهير الثوب النجس ويمكن المنع لعموم فتبينوا ولان الصلوة في الذمة بيقين فلا تزول بدونه **الثالثة** ان يسكت ففي الحمل على الاغلب من التذكية او على الاصل من عدمها الوجهان وقد روى في يب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فيصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص وفي هذا الخبر اشارة الى انه لو اخبر المستحل بالذكوة لا يقبل منه لان المسئول في الخبر ان كان مستحلاً فذاك والا فبطريق الاولى وعن ابي بصير عنه ع كان علي بن الحسين ع رجلاً صرداً فلا يدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه كان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته وفي هذا دلالة على اللبس في غير الصلوة انتهى اقول اما ما ذكره ره مع علم كونه ميتة فمحل وفاق متناً وفتوى كما عرفت واما ما ذكره من الشك بجميع وجوهه التي ذكرها من كونه مطروحاً او في يد كافر او في سوق فهو المشهود بينهم والاصح كما قدمنا تحقيقه في اخر كتاب الطهارة في بحث الجلود هو الطهارة وهو اختيار جملة من افاضل متاخري المتاخرين واما ما ذكره فيما اذا وجد في يد مستحل بالدبغ فالمختار في الصورتين الاولتين جيد لدلالة الاخبار كما سلف وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يدل على وجوب قبول قول ذي اليد فيما يخبر به من طهارة او نجاسة وحل او حرمة واما قوله في الصورة الثانية ويمكن المنع الى آخره فالظاهر ضعفه لما حققناه في كتاب الطهارة من ان قول ذي اليد باعتبار دلالة الاخبار على وجوب العمل به كالشاهدين الذين اوجب الله سبحانه العمل بقولهما موجب للخروج عن عهدة التكليف كما لو شهد الشاهدان بطهارة الثوب وماء الطهارة او نحو ذلك من شروط الصلوة واما ما ذكره في الصورة الثالثة مما يؤذن بالتوقف ففيه ان مقتضى القاعدة المنصوصة ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وحل الصلوة فيه وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر هو طهارته ومتى ثبتت الطهارة جازت الصلوة فيه ولا معارض لهذه الاخبار بل هي مؤيدة بالاخبار المستفيضة واما ما نقله من روايتي عبد الرحمن وابي بصير فهما معارضتان بما هو اصح سنداً واكثر عدداً واصرح دلالة من

الاخبار الدالة على طهارة ما يشترى من الجلود من اسواق المسلمين من اي بائع كان والصلوة فيها وقد تقدمت الاخبار الدالة على ذلك في كتاب الطهارة و
منها صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها
وهو دال باطلاقه على جواز ذلك من اي بائع كان مسلما او كافرا مستحلا للميتة او غير مستحل ونحوها صحيحته الاخرى وفيها اشتر وصل حتى تعلم انه
ميت بعينه ورواية الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن عليه السلام اعترض السوق فاشتري خفا لا ادري اذكي هو ام لا فقال صل فيه قلت فالنعل قال
مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن عم يفعله الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتقدمة في الموضع المذكور ونحوه فيجب حمل هذين
الخبرين على الاحتياط والاستحباب كما هو ظاهر لذوي الافهام والالباب فلا دلالة لهما على ما زعمه في هذا الباب وبذلك يظهر ايضا ما في قوله
ثم ان في هذا الخبر اشارة الى انه لو اخبر المستحل بالذكوة فانه كما عرفت مبني على الاستحباب من حيث التهمة والاحتياط لا من حيث عدم قبول قول ذي اليد
على انه يمكن ان يستثنى مقام التهمة من قبول قول ذي اليد مطلقا كما في هذا الموضع وله نظاير في الاحكام قال السيد السند ره في ك وذكر جمع من
الاصحاب ره ان المبطل للصلوة في الجلد علم كونه ميتة او جهل ذكاته فلو شك في تذكيته لاصالة عدم التذكية وقد بينا فيما سبق ان اصالة عدم
التذكية لا تفيد القطع بالعدم لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت وبالجملة فالفارق بين
الجلد والدم المشتبهين استصحاب عدم التذكية في الجلد دون الدم ومع انتفاء حجيته يجب القطع بالطهارة فيهما لاصالة عدم التكليف
باجتنابهما وعدم نجاسة الملاقي لهما انتهى قوله وبالجملة فالفارق اشارة الى ما تقدم منه ره في بحث النجاسات والطهارات من انه اذا اشتبه
الجلد واحتمل كونه منتزعا من ميتة او مذكى وكذا الدم المشتبه بالطاهر والنجس فالفرق بينهما على مذهب الاصحاب باعتبار استصحاب عدم التذكية
في الجلد فيكون نجسا بخلاف الدم ومتى قلنا ببطلان الاستصحاب فلا فرق بينهما ثم استدل على ذلك باصالة عدم التكليف باجتنابهما وعدم نجاسة
الملاقي لهما وانت خبير بان هذا الاستدلال بالنسبة الى الجلد لا يخلو من مصادرة لان هذا اول البحث وعين الدعوى ومطرح النزاع حيث
ان الخصم يحكم بوجوب الاجتناب ونجاسة الملاقي لحكمه بكونه ميتة والحق في الجواب انما هو ما اشرنا اليه آنفا من الاخبار الدالة على القاعدة الكلية
المتفق عليها وهو ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر
ولا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم ونحو ذلك ولا ريب ان الجلد هنا داخل تحت عموم هذه الكلية فيجب الحكم بطهارته وجواز الصلوة فيه
بل طهارته وهكذا يقال في الدم مع الاشتباه ويدل على خصوص ذلك رواية السكوني المتقدمة في الموضع المتقدم من كتاب الطهارة فائدة
الاولى قال السيد السند عطر في ك واعلم ان مقتضى كلام المص في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهم اختصاص المنع بميتة ذي النفس وهو كذلك
للاصل وانتفاء ما يدل على المنع عموما اقول ان هذا الاصل هنا عبارة عن اصالة الاباحة التي هي البراءة الاصلية والخلاف فيها مشهور كما تقدم ذكره
في مقدمات الكتاب الا ان السيد المذكور ممن يرى العمل بها كما هو المشهور بين الاصوليين ولذا تراه دائما يعتمد عليها ويطرح الاخبار الضعيفة
باصطلاحه في مقابلتها واما على ما اخترناه وحققناه في كتاب مقدمات الكتاب عليه جل المحدثين وجملة من الاصوليين ايضا فانه لا يجوز
العمل عليها كما تقدم تحقيقا مشروحا واما ما ذكره من انتفاء ما يدل على عموم المنع فهو وان كان كذلك لكن يمكن الاستناد في ذلك الى اطلاق
الاخبار فانه اعم من ميتة ذي النفس وغيرها والى ذلك جنح شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين ونقله عن والده حيث قال لا يخفى ان
المنع من الصلوة في جلد الميتة يشمل باطلاقه ميتة ذي النفس وغيره سواء كان ماكول اللحم او لا وفي كلام بعض علمائنا جواز الصلوة في
ميتة غير ذي النفس من ماكول اللحم كالسمك الطافي مثلا والمنع من الصلوة في ذلك متجه لصدق الميتة عليه وكونه طاهرا لا يستلزم جواز
الصلوة فيه وكان والدي ره يميل الى هذا القول ولا باس به انتهى وفيه ان ما ذكره من صدق الاطلاق وان كان متجها الا ان الاطلاق انما
يحمل على الافراد الشائعة المتكثرة المتكررة فانها هي التي ينساق اليها الذهن من الاطلاق دون الفروض النادرة كما عرفت في غير موضع
وبه صرح الاصحاب في غير مقام فان قلت ان مقتضى ما ذكرتم في رد الاعتماد على الاصل المذكور هو المنع من الصلوة في جلود السمك
ونحوها ومقتضى ما ذكرتم في رد ما ذكره شيخنا البهائي هو الجواز فما المعول عليه عندكم قلت الظاهر هو الجواز لكن لا للاصل
المذكور بل للعمومات الدالة على شرطية الستر باي ساتر كان والامر بالصلوة في اي لباس كان خرج ما خرج بدليل وبقي ما بقي ولا دليل
هنا على المنع من الصلوة في ذلك فما ذكره شيخنا البهائي ره من الاستناد في المنع الى اطلاق الميتة قد عرفت ما فيه واما قوله اخيرا و
كونه طاهرا لا يستلزم جواز الصلوة فيه مردود بان مقتضى العمومات المذكورة ذلك حتى يقوم دليل على الاستثناء هنا كما قام الدليل
على فضلات الحيوان الغير الماكول اللحم على القول بالتحريم اذ لا ريب ان هذه الجلود طاهرة في حال الحيوة حيوانها والموت لا
ينجسها لعدم النفس فتجوز الصلوة فيها كسائر الملابس الطاهرة وممن اختار الجواز في المسألة المذكورة شيخنا الشهيد الثاني في
شرح الرسالة مستندا الى ما ذكرنا من الطهارة حال الحيوة وان الموت غير منجس ويتايد ايضا بان المص واكثر الاصحاب جوزوا الصلوة
في جلد الخز وان كان غير مذكى مع كونه غير ماكول فجوازها في جلد السمك اولى اذا عرفت ذلك فاعلم ان المحقق الشيخ علي في
شرحه على الالفية حكى عن المص في الذكرى انه نقل عن المعتبر دعوى اجماع الاصحاب على جواز الصلوة في جلد السمك وان كان ميتة
وفي شرح عد نقل ذلك عن المعتبر بغير واسطة الذكرى وهو عجيب غريب حيث انه لا اثر لذلك في الكتابين قال شيخنا الشهيد الثاني ره
في ش الرسالة بعد نقله ذلك عنه ونسبته الى الوهم ان المص لم ينقل ذلك عن المعتبر ولا هو موجود في المعتبر وانما الذي نقله عن المعتبر

والموجود فيه

والموجود فيه الاجماع على جواز الصلوة في وبر الخز وان كانت ميتة لانه طاهر في حال الحيوة ولم ينجس بالموت ولكن عبارة الذكرى توهم كون
البحث عن السمك وعند الاعتبار ومراجعة المعتبر ينجلي لك الحال واما جلد السمك فلم يذكراه في الكتابين انتهى **الثانية** قال في الكفاية في هذا
المقام ولا فرق في الثوب بين كونه ساترا للعورة ام لا بل الظاهر تحريم استصحاب غير الملبوس ايضا لقوله ع لا تصل في شيء منه ولا شسع اقول
في اطلاق الثوب على ما يؤخذ من الجلود تجوز وتسامح كما لا يخفى اذ الظاهر انه انما يطلق على ما يتخذ من القطن او الكتان او الابريسم ونحوها لا على
الجلود وان قطعت كقطع الثياب واما ما ذكره من تحريم استصحاب غير الملبوس فلا يخلو من اشكال لان الظاهر من المنهي عن الصلوة في شيء
انما هو باعتبار كونه لباسا تحقيقا للظرفية المستفادة من لفظة في لا استصحابا ولا محمولا فالنهي عن الصلوة في الذهب وفي الحرير ونحوهما انما
هو باعتبار اللبس لا باعتبار مجرد الاستصحاب والحمل **المقام الثالث** في جلد ما لا يؤكل لحمه وان دبغ وصوفه وشعره ووبره وريشه ويحرم الصلوة
فيه بالاجماع كما نقله جمع من الاصحاب عدا ما استثني مما يأتي ذكره في المقام ان شاء الله تعالى والاصل في ذلك الاخبار المتكاثرة منها ما رواه في
الموثق عن ابن بكير قال سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا وزعم انه املاء
رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسد لا تقبل
تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله ص فاحفظ ذلك يا زرارة وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره
وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك
اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذابح او لم يذكه وصحيحة اسمعيل بن سعد الاحوص قال سألت الرضا عليه السلام عن الصلوة في جلود
السباع فقال لا تصل فيها وموثقة سماعة قال سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما
الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه وروى الصدوق ره في كتاب العلل عن محمد بن اسمعيل البرمكي رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام
قال لا تجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه وروى فيه ايضا عن الحسن بن علي الوشاء رفعه قال كان ابو عبد الله ع يكره الصلوة في وبر كل شيء لا
يؤكل لحمه وروى الشيخ ره في التهذيب ايضا ورواية ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا
ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه ورواية علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع وابا الحسن ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها
الا فيما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس بالسنجاب
فانه دابة لا تاكل اللحم وليس مما نهى عنه رسول الله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وصحيحة علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في الفراء
اي شيء يصلى فيه منها فقال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلى
فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا ورواية مقاتل بن مقاتل قال سألت ابا الحسن ع عن الصلوة في السمور
والسنجاب والثعلب فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وفي كتاب الفقه الرضوي لا باس بالصلوة في شعر ووبر كل ما
اكل لحمه والصوف منه ولا تجوز الصلوة في سنجاب وسمور وفنك فاذا اردت الصلوة فانزع عنك وقد روي فيه رخصة واياك
ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وصل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب ولا تصل في جلد الميتة على كل حال انتهى
الى غير ذلك من الاخبار الآتية ان شاء الله تعالى وتفصيل الكلام في هذا المقام يقع في مسائل **الاولى** ينبغي ان يعلم ان المستفاد من لفظة
في الواقعة في هذه الاخبار ان المنع مختص بالملابس وما يتلطخ به اللباس من اللبن والبول والشعر الملقاة على اللباس وسائر فضلات
ما لا يؤكل لحمه ومع فلا يدخل في ذلك المحمول فلو صلى الانسان مستصحبا للعظم الفيل من مشط وغيره مما يحمل فلا باس بالصلوة فيه وبما
ذكرنا ايضا صرح المحدث المحسن الكاشاني في الوافي وكلمات الاصحاب في هذا المقام لا تخلو من الاختلاف والاضطراب كما تقدم في كتاب الطهارة
وبما يلحق بحثه ايضا **الثانية** لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في وبر الخز الخالص من مخالطة وبر الارانب والثعالب ونحوهما مما لا تصح الصلوة
فيه ونقل الاجماع على ذلك جماعة منهم المحقق ره والعلامة ره وابن زهرة والشهيد ره وغيرهم انما الخلاف في جلده فالمشهور في كلام المتأخرين ان
حكم الجلد حكم الوبر وذهب ابن ادريس الى العدم ونفى عنه الخلاف وتبعه العلامة في المنتهى على ما نقله في الذخيرة ومما يدل على الوبر الاخبار
المستفيضة ومنها ما رواه الكليني ره في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سأل ابا عبد الله ع رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها
باس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء
فقال الرجل لا فقال لا باس وفي هذا الخبر بالتأييد انسب من الاستدلال اذ ليس فيه تصريح بالصلوة وما رواه الصدوق والشيخ ره في الصحيح
عن سليمان بن جعفر الجعفري قال رايت ابا الحسن الرضا عليه السلام يصلي في جبة خز وما رواه في الصحيح عن علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر ع
يصلي الفريضة وغيرها في جبة خز طاروي وكساني جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرني بالصلوة فيها وما رواه الشيخ في
الصحيح عن الحلبي قال سألته عن لبس الخز فقال لا باس به ان علي بن الحسين عليه السلام كان يلبس الكساء الخز في الشتاء فاذا جاء الصيف باعه وتصدق
بثمنه وكان يقول اني لاستحيي من ربي ان اكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه وما رواه الشيخ في الموثق عن معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن الرضا
عليه السلام عن الصلوة في الخز فقال صل فيه وما رواه الكليني في الصحيح والحسن عن زرارة قال خرج ابو جعفر ع يصلي على بعض اطفالهم وعليه
جبة خز صفراء ومطرف خز اصفر وعن ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك

ما تقول

ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له ابو عبد الله انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله عليه السلام ثم قال له اتقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء ماتت فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له ابو عبد الله عليه السلام فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو على حد الحيتان فتكون ذكوته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال ابو عبد الله عليه السلام فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها ومما يدل على ان الجلد كالوبر في هذا الحكم ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا قال سئلت الرضا عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل وبره حل جلده واستدل على ذلك ايضا بالاصل مضافا الى الرواية المذكورة ويؤيده اطلاق الخز في موثقة معمر بن خلاد فانه شامل للجلد والوبر ونحوه ما رواه الثاني عن يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب الي بخطه صل فيها ويؤيده ايضا اطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وامثالها مما دل على جواز اللبس فانه شامل لحال الصلوة وغيرها وعدم الاستفصال في مقام الاحتمال يدل على العموم كما ذكروه في غير مقام وظاهر الفاضل الخراساني في هذا الطعن في الصحيحة المذكورة بانها لا تصلح للاستدلال وانما تصلح للتأييد اذ ليس فيها تصريح بالصلوة وفيه ان ظاهر تعليق حل الجلد على حل الوبر الشامل بالملازمة للصلوة مع حل الصلوة في الوبر اجماعا نصا وفتوى هو حل الصلوة في الجلد ايضا ومن اجل ذلك استدل الاصحاب بالخبر المذكور الا انه نقل شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابرهيم انه قال فيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تصل في ثوب مما لا يؤكل لحمه ولا يشرب لبنه فهذه جملة كافية من قول رسول الله ولا يصلى في الخز والعلة في ان لا يصلى في الخز انه من كلاب الماء وهي مسوخ الا ان يصفى وينقى الى ان قال والعلة في ان لا يصلى في السنجاب والسمور والفنك قول رسول الله المتقدم ثم قال شيخنا المشار اليه بعد نقل الخبر لعل مراده عدم جواز الصلوة في جلد الخز بقرينة الاستثناء وقد تقدم القول في الجميع اقول وفي الاعتماد على مثل هذا الخبر اشكال مضافا الى عدم ثبوت الاعتماد على الكتاب المذكور وان مصنفه في عداد معتمدي العلماء وغير مشهور حجة القول الثاني العمومات الدالة على المنع من كل شيء مما لا يؤكل لحمه وخرج الوبر بالنص والاجماع وبقي الجلد تحت عموم المنع والجواب عنه ما عرفت من دلالة صحيحة سعد بن سعد المذكورة على ذلك بالتقريب الذي ذكرناه مع تايدها بالاخبار المذكورة الا ان المسئلة بعد لا تخلو من شوب الاشكال سيما مع ما عرفت من كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابرهيم بقي الكلام فيما لو خالط وبر الخز وبر غيره مما لا يجوز الصلوة فيه والمشهور كما عرفت المنع من الصلوة فيه ويدل عليه ما رواه في الكافي عن العدة عن احمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام في الخز الخالص انه لا باس به فاما الذي يخلط فيه الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه وقد تقدم في عبارة كتاب الفقه الرضوي وصل اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وروى في كتاب العلل في الصحيح عن ايوب بن نوح رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام الصلوة في الخز الخالص ليس به باس واما الذي يخلط فيه الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه وقد ورد ما يدل على خلاف ما دلت عليه هذه الاخبار وهو ما رواه الشيخ في التهذيب عن داود الصرمي عن بشير بن بشار قال سئلته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك ورواه الشيخ في موضع اخر وكذلك روي في الفقيه عن داود الصرمي قال سئل رجل ابا الحسن الثالث الحديث ونسبه الشيخ في التهذيب الى الشذوذ واختلاف اللفظ في السائل والمسئول ثم حمله على التقية وما ذكره من الحمل على التقية جيد وقال المحقق في المعتبر اما المغشوش بوبر الارانب والثعالب ففيه روايتان احدهما رواية محمد بن يعقوب بسنده مرفوعا عن احمد ورواية ايوب بن نوح والثانية رواية داود الصرمي ثم ذكرها ثم قال والوجه ترجيح الروايتين الاوليين وان كانتا مقطوعتين لاشتهار العمل بهما بين الاصحاب ودعوى اكثرهم الاجماع على مضمونهما انتهى اقول ويزيدهما تاييدا عبارة كتاب الفقه الرضوي المذكورة وبه يظهر قوة القول المشهور وان الاظهر حمل الرواية المنافية على التقية وقال في الفقيه هذه رخصة الاخذ بها مأجور ورادها مأثوم والاصل ما ذكره ابي في رسالته الي وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب اقول بل الاقرب حملها على التقية كما ذكرناه ويأتي في المقام ما ابو نصر الا انه ذكر الطبرسي في كتاب الاحتجاج مما كتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة ما يحكى عن صاحب العسكر انه سئل عن الصلوة في الخز الذي يغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروي عنه ايضا انه لا يجوز فاي الامرين نعمل به فاجاب انما حرم في هذه الاوبار والجلود فاما الاوبار وحدها فحلال كلها حلال وفي نسخة فكلها حلال وقد سئل بعض العلماء عن معنى قول الصادق لا تصل في الثعلب ولا الثوب الذي يليه فقال انما عنى الجلود دون غيره قال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل الخبر المذكور وما ذكر من الخبر من الفرق بين الجلد والوبر خلاف ما يعهد في كلام الاصحاب وذكروا اتفاق الاصحاب على عدم جواز الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه وشعره ووبره عدا ما استثني مما سيذكر انتهى اقول بل خلاف ما دلت عليه الاخبار ايضا كما تقدم شطر منها في اول هذا المقام وبالجملة فان الرواية المذكورة غريبة مرجوعة الى قائلها عجل الله فرجه **فائدة** اعلم انه قد اختلف كلام العلماء في الخز فقال الشيخ الزاهد العابد الشيخ فخر الدين بن طريح النجفي في كتاب مجمع البحرين الخز بتشديد الزاء دابة من دواب الماء تمشي على اربع تشبه الثعلب ترعى في البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه الثياب تعيش في الماء ولا تعيش في خارجه وليس على حد الحيتان وذكوتها اخراجها من الماء حية قيل وقد كانت في اول الاسلام الى وسطه كثيرة انتهى وقال المحقق في المعتبر والخز دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت بفقده قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها كذا روى محمد بن سليمان الديلمي عن فريض عن ابن ابي

يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام وعندي في هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان ومخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا
السمك ولا من السمك الا ماله فلس وحدثني جماعة من التجار انها القندس ولم احققه وقال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل ما ذكره المحقق
من التوقف قلت مضمونها مشهور بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق والحكم بحله جاز ان يستند الى حل استعماله في الصلوة وان لم يذك
كما احل الحيتان بخروجها من الماء حية فهو تشبيه للحل بالحل لا في جنس الحلال ثم قال قلت لعله ما يسمى في زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور
هناك ومن الناس من يزعم انه كلب الماء وعلى هذا يشكل ذكوته بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائلة والله اعلم انتهى اقول والذي
وقفت عليه من الروايات المتعلقة بذلك زيادة على ما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابن ابي يعفور المتقدمتين ما رواه
في يب في باب الطعام والشارب عن محمد بن احمد بن حمزة القمي عن محمد بن خلف عن محمد بن سنان عن عبد الله بن سنان عن ابن ابي يعفور قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه وقال احمد حدثني محمد بن علي القرشي عن الحسن بن احمد
عن ابن بكير عن حمران بن اعين قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الخز فقال سبع يرعى في البر ويأوي الماء وروى في يب ايضا عن محمد بن احمد عن احمد بن
حمزة عن زكريا بن آدم قال سئلت ابا الحسن عليه السلام فقلت ان اصحابنا يصطادون الخز فآكل من لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تاكله ثم سكت
ساعة فلما هممت بالقيام قال اما انت فاني اكره لك اكله فلا تاكله ويستفاد من مجموع اخبار المسئلة بضم بعضها الى بعض امور الاول
ان الخز دابة تمشي على اربع وانه كلب الماء كما نقل في الذكرى عن بعض الناس وقد وقع التصريح بكونه كلب الماء في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
وهو وان كان في كلام السائل الا ان الامام عليه السلام اقره عليه وفي رواية ابن ابي يعفور الثانية وقريب منها رواية حمران الدالة على انه سبع
الثاني ان منه ما له ناب ومنه ما لا ناب له وان الثاني يحل لحمه كما صرحت به رواية ابن ابي يعفور الثانية ورواية زكريا بن آدم دون الاول
وهو ظاهر رواية ابن ابي يعفور الاولى وح فلا يلتفت الى استبعاد صاحب المعتبر ولا الى جواب صاحب الذكرى لاختصاص ما ذكراه بالبحري
المحض كالسمك وهذا ليس كذلك كما عرفت وما اشتمل عليه خبر حمران من انه سبع يحمل على ذي الناب منه **والثالث** انه بري
بحري يرعى في البر ويأوي الى البحر كما ذكره في كتاب مجمع البحرين وعليه دلت رواية حمران بن اعين وانه لو اخذ ومنع من البحر مات وان
ذكوته موته في البر كما صرحت به رواية ابن ابي يعفور الاولى وهو ظاهر صحيحة عبد الرحمن وحكمه في ذلك حكم الحيتان ومن هنا
ينقدح الاشكال الذي اشار اليه في الذكرى اذ الظاهر من كونه كلب الماء وانه على اربع قوائم يرعى في البر وانه سبع وذو ناب انه
ذو نفس سائلة مع انه جعل حكمه حكم الحيتان في كون ذكوته بالموت خارج الماء وح فيجب القول باستثنائه من القاعدة المذكورة
كما انه يجب استثناؤه من قاعدة تخصيص حل ما كان في البحر بما كان له فلس من السمك فان هذه الاخبار دلت على خروجه من القاعدتين
المذكورتين بالنسبة الى ما لا ناب له منها وقد حكم عليه السلام بالحل والذكوة كذلك في رواية عبد الله بن ابي يعفور الاولى وبالثاني في صحيحة عبد
الرحمن حيث ان ظاهرها نفي الباس عن الصلوة في جلده وبذلك يظهر ضعف ما نقله في المعتبر عن جماعة من التجار وكذلك ما ذكره في
الذكرى مما يسمى في زمانه بوبر السمك ومن المحتمل قريبا حدوث هذه الاسماء لهذه الاشياء قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد كلام
في المقام اذا عرفت هذا فاعلم ان في جواز الصلوة في الجلد المشهور في هذا الزمان بالخز وشعره ووبره اشكالا للشك في انه هل
هو الخز المحكوم عليه بالجواز في عصر الائمة عليهم السلام ام لا بل الظاهر انه غيره لانه يظهر من الاخبار انه مثل السمك يموت بخروجه من الماء
وذكوته اخراجه والمعروف من التجار ان الخز المعروف الآن دابة تعيش في البر ولا تموت بالخروج من الماء الا ان يقال انهما صنفان
بري وبحري وكلاهما يجوز الصلوة فيه وهو بعيد ويشكل التمسك بعدم النقل واتصال العرف من زماننا الى زمانهم عليهم السلام والقدح
بالاخبار بالضعف اذ اتصال العرف غير معلوم اذ وقع الخلاف في حقيقته في اعصار علمائنا السالفين ايضا رضي الله عنهم وكون الاصل عدم
النقل في مثل ذلك حجة في محل المنع فالاحتياط في عدم الصلوة فيه انتهى وهو جيد الا ان قوله مثل السمك يموت بخروجه من الماء
ليس كذلك اذ الظاهر منها انه يرعى في البر وانه لا يموت بمجرد الخروج كالسمك وانما يموت بحبسه عن الماء وعدم رجوعه اليه كما قدمنا
ذكره والله العالم **المسئلة الثالثة** اختلف الاصحاب رضي الله عنهم في جواز الصلوة في جلد السنجاب ووبره فذهب الشيخ في ط وكتاب
الصلوة من يه واكثر المتاخرين الى الجواز وهو قال في ط اما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيها ونسبه في المنتهى الى
الاكثر وذهب الشيخ في ف وفي كتاب الاطعمة من يه الى المنع واختاره ابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر ابن الجنيد والمرتضى وابي الصلاح
بل ظاهر ابن زهرة نقل الاجماع عليه واختاره في المخ ونسبه الشهيد الثاني الى الاكثر وذهب ابن حمزة الى الكراهة وقال في فيه وقال ابي في
رسالته الي لا باس بالصلوة في شعر ووبر كل ما اكلت لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فيه فانزعه
قد روي فيه رخصة انتهى ومنشأ الخلاف في المقام اختلاف اخبارهم عليهم السلام واختلاف الانظار في الجمع بينها والافهام ومما يدل على القول
بالجواز ما تقدم في المسئلة السابقة من رواية علي بن ابي حمزة وصحيحة علي بن راشد ورواية مقاتل بن مقاتل وما رواه في يب في الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصلوة في الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وعن
الوليد بن ابان قال قلت للرضا عليه السلام اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم فقلت نصلي في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها وعن بشر
ابن بشار قال سئلته عن الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل التي تصاد في بلاد الشرك او بلاد الاسلام اصلي فيها

لعدم التقية قال فقال في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور وتكرّ لسنده عن يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي
جعفر الثاني ع في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب بخطه الي صلّ فيه وروى
الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن لبس السمور والسنجاب
والفنك فقال لا تلبس ولا تصل الا ان يكون ذكيا ويؤيد ذلك اطلاق الاخبار الدالة على جواز لبسه وهي كثيرة واما ما يدل على المنع
فجملة من الاخبار الدالة على المنع من الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وعلى الخصوص ما تقدم من موثقة عبد الله بن بكير المشتملة على المنع من السنجاب
خصوصا ومن الحكم بعموم جميع ما لا يؤكل لحمه على ابلغ وجه وكلامه ع في كتاب الفقه الرضوي هو عين ما نقله ع عن رسالة ابيه اليه
والمحقق في المعتبر حيث اختار القول بالجواز كما هو المشهور اجاب عن خبر ابن بكير بان خبر علي بن راشد خاص والخاص مقدم على
العام وبان ابن بكير مطعون فيه وليس كذلك ابو علي بن راشد ورد الاول بان رواية ابن بكير وان كانت عامة .... الا ان فيها
على السنجاب الخاص وهو السنجاب وما ذكر معه بجعلها كالنص في المسئول عنه والثاني بان ابن بكير وان كان فطحيا الكنه من الشهرة والجلالة بمكان حتى
قال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه واما ابو علي بن راشد فلم يذكره النجاشي ولا الشيخ في الفهرست نعم ذكره
في كتاب الرجال ووثقه وترجيحه على ابن بكير محل نظر اقول والحق هو حصول التعارض بين الادلة المذكورة فلا بد من الترجيح بينها او يمكن
الجمع باحد وجهين اما حمل الاخبار الدالة على الجواز على التقية لموافقتها اقوال العامة واما حمل خبر المنع على الكراهة ورجح الثاني بكثرة الادلة
الدالة على الجواز كما تقدم ومطابقة الاصل وان الحمل على التقية لا يخلو من اشكال فان مذهب العامة جواز الصلوة في جلود ما لا يؤكل
لحمه مطلقا والروايات الدالة على الجواز قد اشتملت على الجواز في السنجاب مع نفي ذلك عن غيره من السمور والثعالب وامثالهما ومن هذا الكلام
يظهر قوة القول بالكراهة كما تقدم نقله عن ابن حمزة وهو ظاهر الصدوق في كتاب المجالس حيث قال لا باس بالصلوة في شعر ووبر كل ما اكل لحمه
وما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلوة في شعره ووبره الا ما خصته الرخصة وهي الصلوة في السنجاب والسمور والفنك والخز والاولى ان لا يصلي
فيها بل من صلى فيها جازت صلوته وقال في المقنع لا باس بالصلوة في السنجاب والسمور والفنك لما روي في ذلك من الرخص والى ذلك يشير كلامه
ع في كتاب الفقه الرضوي المتقدم حيث انه بعد ان منع من الصلوة في السنجاب والفنك والسمور قال وقد روي فيه رخصة ونحو ذلك عبارة الشيخ
وسلار على ما نقل في المختلف فانهما بعد ان ذكرا المنع مما لا يؤكل لحمه قالا وقد وردت رخصة في الصلوة في السنجاب والفنك والسمور وظاهرهم جواز
الصلوة في هذه الثلاثة على كراهة جمعا بين اخبار المسئلة وقد روى ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب مسائل الرجال لمولانا الهادي
محمد بن علي بن عيسى من طريق احمد بن محمد بن عباس الجوهري وعبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن احمد بن محمد بن زياد وموسى بن محمد عن محمد بن علي بن
عيسى قال كتبت الى الشيخ اعزه الله وايده اسئله عن الصلوة في الوبر اي اصنافه اصلح فاجاب لا احب الصلوة في شيء منه قال فرددت الجواب
انا مع قوم في تقية وبلادنا بلاد لا يمكن احدا ان يسافر منها بلا وبر ولا يامن على نفسه ان هو نزع وبره وليس يمكن الناس كلهم ما يمكن الائمة
فما الذي ترى ان نعمل به في هذا الباب قال فرجع الجواب الي تلبس الفنك والسمور اقول ومن هذه الرواية يمكن استنباط وجه جمع بين الاخبار
المسئلة بابقاء ما دل على المنع من الصلوة في غير المأكول على عمومه وحمل الرخصة الواردة في الثلاثة المتقدمة على اولوية هذه الثلاثة
في مقام الضرورة والتقية وبه يندفع الاشكال المتقدم عن الحمل على التقية من حيث تضمن الاخبار للجواز في هذه الثلاثة مع المنع عن غيرها
فانه لا منافاة من حيث الضرورة الى ليس ما كان كذلك واندفاع التقية باحد هذه الثلاثة بقي الكلام في وجه الخصوصية لاختيار هذه
الثلاثة وهو موكول اليهم ع ومما يعضد الحمل على التقية ما قدمناه في مقدمات الكتاب من ان الحمل على ذلك لا يختص بوجود قائل من العامة بل
انهم ع يقصدون ان يقع الاختلاف بين الشيعة ليتزلوا من نظر العامة ويكذبوهم في النقل عن ائمتهم ع ولا يعتقدوا بمذهبهم كما قدمنا تحقيقه
وانت اذا تاملت في اخبار هذه المسئلة وجدتها كذلك فانهم ع تارة يفتون الشيعة بالحق وهو المنع من الصلوة فيما لا يؤكل لحمه بائم
تاكيد كما اشتملت عليه موثقة ابن بكير ونحوها وان لم يكن مثلها في التاكيد وتارة يفتونهم بجواز الصلوة في الجميع كصحيحة علي بن يقطين
وتارة يخصصون الجواز بافراد مخصوصة فمنها ما اشتملت على استثناء السنجاب خاصة كرواية بشير بن بشار ومنها ما دل على الجواز
في الجميع الا الثعالب كصحيحة الريان بن الصلت قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن لبس السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها و
المناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا الثعالب فانظر الى هذا الاختلاف العظيم فهل له وجه غير
ما ذكرناه ويؤيد ذلك ايضا ما قدمناه في غير مقام من ان حمل النهي الذي هو حقيقة في التحريم في تلك الاخبار الدالة على النهي مجازا لا يصار
اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز لجواز الجمع بوجه آخر وان اشتهر بينهم الجمع بين الاخبار بذلك على انه لو سلم
فلا يجري في موثقة ابن بكير التي هي عمدة اخبار المسئلة لوقوع النهي فيها على ابلغ وجه كما لا يخفى وبالجملة فالمسئلة غير خالية من شوب الاشكال
والاحتياط في امثال ذلك مما لا ينبغي تركه هذا وقد صرح جمع من الاصحاب بانه انما تجوز الصلوة فيه بناء على القول بالجواز مع تذكيته
لانه ذو نفس سائلة قطعا قال في الذكرى وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى ولا عبرة بذلك حملا لتصرفات المسلمين على ما هو
الافضل وايد لبعضهم بان متعلق الشهادة اذا كان غير محصور فلا يسمع نعم لو علم بذلك حرم **فائدة**: روى في الكافي عن ابي حمزة الثمالي
قال سأل ابو خالد الكابلي علي بن الحسين ع عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلوة فيهما قال ابو خالد ان السنجاب ياوي الاشجار قال فقال

لان كان لم

الا ان كان له سبلة كسبلة السنور والفار فلا يؤكل لحمه ولا يجوز الصلوة فيه ثم قال اما انا فلا آكله ولا احرمه مجمل كلامه على ما ليس له سبلة بمعنى انه حلال على كراهية ويجوز الصلوة فيه والحديث غريب والحكم به مشكل اذ لا اعرف قائلا به بل الظاهر الاتفاق على تحريمه مطلقا وان استثنى جواز الصلوة في جلده ووبره على القول بذلك والسنجاب على ما ذكره في كتاب مجمع البحرين حيوان على حد اليربوع اكبر من الفارة شعره في غاية النعومة يتخذ من جلده الفراء يلبسه المتنعمون وهو شديد الختل ان ابصر الانسان صعد الشجرة العالية وهو كثير في بلاد الصقالبة وترك واحسن جلوده الازرق الاملس وقال في كتاب المصباح المنير السمور كتنور دابة معروفة يتخذ من جلدها فراء مثمنة يكون في بلاد الترك تشبه النمر ومنه اسود لامع واشقر وحكى البعض ان اهل تلك الناحية يصيدون الصغار فيخصون الذكور ويتركونه يرعى فاذا كان ايام الثلج خرجوا للصيد فما كان فحلا استلقى على قفاه فادركوه وقد تم وحسن شعره وقال في كتاب المجمع الفنك كعسل دويبة برية غير ماكولة اللحم يؤخذ منها الفرو ويقال ان فروها اطيب من جميع الفراء يجلب كثيرا من بلاد الصقالبة وهو ابرد من السمور واعدل واحر من السنجاب صالح لجميع الامزجة المعتدلة وقال في كتاب حيوة الحيوان الحواصل جمع حوصل وهو طير كبير له حوصلة عظيمة يتخذ منها الفرو قيل وهذا الطائر يكون بمصر كثيرا

المسئلة الرابعة قد اختلف الاخبار في الثعالب والارانب فمما تقدم في موثقة ابن بكير المنع من الثعالب بخصوصه مع المنع من كل ما لا يؤكل لحمه وصحيحة ابي علي بن راشد وفيها نهى عن الثعالب وعن الثوب الذي يليه ورواية مقاتل بن مقاتل وفيها ايضا النهي عن الثعالب وعبارة الفقه الرضوي وفيها اياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وهذه الروايات كلها قد تقدمت في صدر المقام ومنها ايضا رواية الوليد بن ابان وفيها النهي عن الثعالب وان كانت ذكية ورواية بشار بن يسار وفيها لا تصل في الثعالب وقد تقدمتا في المسئلة الثانية ويدل على المنع ايضا صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن جلود الثعالب يصلي فيها قال ما احب ان اصلي فيها ورواية جعفر بن محمد بن ابي زيد قال سئل الرضا عليه السلم عن جلود الثعالب الذكية قال لا تصل فيها ويدل على ذلك ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى عم قال سئلته عن الرجل يلبس فراء الثعالب والسنانير قال لا باس ولا يصلي فيه ويدل على ذلك ايضا صحيحة علي بن مهزيار عن رجل سئل الماضي عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليها فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه عم الذي يلصق بالجلد قال وذكر ابو الحسن عم انه سئل عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الثوب الذي فوقه ولا في الثوب الذي تحته هذا بالنسبة الى الثعالب واما بالنسبة الى الارانب فمما يدل على ذلك صحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا يجوز الصلوة فيها ورواية احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب الحديث المتقدم ورواية سفيان بن السمط قال قرأت في كتاب محمد بن ابرهيم الى ابي الحسن عم يسئله عن الفنك يصلي فيه قال لا باس وكتب يسئل عن جلود الارانب فقال مكروه ورواية محمد بن ابرهيم قال كتبت اليه اسئله عن الصلوة في جلود الارانب فكتب مكروهة ويعضد ذلك ما دل على المنع من الصلوة فيما لا يؤكل لحمه مطلقا وما دل على النهي عن وبر الخز اذا كان مغشوشا بوبر الارانب والثعالب وقد تقدم الجميع هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على المنع وبازائها من الاخبار ما يدل على الجواز ومن ذلك صحيحة الحلبي المتقدمة في سابق هذه المسئلة وصحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عم عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك وصحيحة جميل عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال ان كانت ذكية فلا باس وصحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عم اسئله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ورواية الحسين بن شهاب قال سئلته عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية ايصلي فيها قال نعم ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن اللحاف من الثعالب والجرز منه ايصلي فيها ام لا قال اذا كان ذكيا فلا باس قال في الوافي هكذا في نسخ التهذيب الذي رايناها قيل الجرز بكسر الجيم وتقديم المهملة على المعجمة من لباس النساء وفي الاستبصار الخوارزمية وكانها الصحيح فيكون المراد بها الحواصل انتهى وما استصحه هو الصحيح لما علم من حال الشيخ وما وقع له من التحريف والتصحيف مما لا يعد ولا يحصى اذا عرفت ذلك فالظاهر من تتبع كلام الاصحاب انه لا قائل بهذه الاخبار الاخيرة الا ما يظهر من المحقق في المعتبر ونحوه السيد السند في المدارك قال في المعتبر واعلم ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع فيما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياط في الدين ثم قال بعد ان اورد روايتي الحلبي وعلي بن يقطين المتقدمتين وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الاول عمل الظاهر من الاصحاب منضما الى الاحتياط في العبادة وقال في المدارك بعد ذكر المسئلة والاستدلال على الجواز بصحيحتي علي بن يقطين والحلبي وصحيحة الحلبي ونقل كلام المحقق في المعتبر ما صورته والمسئلة قوية الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز واستفاضتها واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره في المعتبر لا يخلو من قرب انتهى

اقول لما كان نظر المتصلبين من اصحاب هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح انما هو الى الاسانيد من غير تامل في متون الاخبار وكونها موافقة للقواعد الشرعية ام لا وموافقة لفتاوى الاصحاب ام لا ونحو ذلك من العلل المتطرقة اليها وقعوا فيما وقعوا فيه من هذه الاشكالات والترددات والمسئلة بحمد الله سبحانه واضحة السبيل مكشوفة الدليل فان مقتضى القاعدة المنصوصة عن اصحاب العصمة عم بعرض الاخبار عند الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه هو العمل باخبار المنع المؤيدة باتفاق الاصحاب عليها سلفا وخلفا وهاتان الروايتان اعني صحيحتي ابن يقطين والحلبي قد دلتا على جواز الصلوة في جميع الجلود مما لا يؤكل لحمه لا بخصوص الاشياء المعدودة

فيهما

فيهما لقوله في احديهما وجميع الجلود وفي الاخرى واشباهه وهذا عين ما اتفقت عليه العامة وخلاف ما اتفقت عليه الامامية فاي مرجح اظهر في الحمل على التقية من ذلك ولكنهم حيث لغوا القواعد المروية عن ائمتهم ع واعتمدوا على افكارهم وانظارهم بل اخترعوا لهم في مقابلتها قواعد لم يرد بها نص ولا اثر عنهم ع وقعوا فيما وقعوا فيه من امثال هذا الكلام المنحل الزمام والمختل النظام والى ما ذكرنا يشير كلام شيخنا في الذكرى حيث قال بعد نقل كلام المعتبر المتقدم الدال على اختياره الجواز قلت هذان الخبران مصرحان بالتقية لقوله في الاول واشباهه وفي الثاني وجميع الجلود وهذا العموم لا يقوله الاصحاب رض وبالجملة فان الحكم بالنظر الى ما ذكرناه من التقريب ظاهر لا اشكال فيه ولا شبهة تعتريه **المسئلة الخامسة** ظاهر الشيخ في ط جواز الصلوة في الحواصل حيث قال فيما تقدم من عبارته المذكورة في صدر المسئلة واما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيهما وقيدها ابن حمزة وبعضهم بالخوارزمية وقد تقدم في رواية بشر بن بشار ما يدل على الجواز في الحواصل الخوارزمية ومنع من ذلك الشيخ في ية وهو ظاهر الاكثر حيث لم يتعرضوا له قال في الذكرى وفي الحواصل الخوارزمية رواية بالجواز متروكة وهو اشارة الى رواية بشر المذكورة وروى في كتاب البحار عن كتاب الخرايج في حديث يتضمن خروج التوقيع من الناحية المقدسة بعد السؤال عما يحل ان يصلى فيه من الوبر وفيه فان لم يكن لك ما تصلى فيه فالحواصل جائز لك ان تصلى فيه وظاهره الجواز مع الضرورة لا مطلقا الا ما يظهر من عبارتي الصدوق في المجالس والمقنع المتقدمتين بالنسبة الى الفنك وان اختلفت فيه الاخبار كما عرفت مما تقدم **المسئلة السادسة** اختلف الاصحاب في التكة والقلنسوة المعمولتين من وبر غير المأكول فقال الشيخ في ية لا يجوز الصلوة في القلنسوة والتكة اذا عملا من وبر الارانب ويكره اذا عملا من حرير محض واختاره ابن ادريس ومنع في المخ والشهيد في الذكرى تردد في ش ثم قال ان الاشبه المنع والظاهر انه اقول ويدل على الاول ما تقدم قريبا من صحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه ابرهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب الحديث ونحوه رواية احمد بن اسحق الابهري ويعضدهما رواية ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه ويؤكد ذلك ما دل على النهي عن الصلوة في ذلك خصوصا وعموما ونقل في لف عن الشيخ الاستدلال على الجواز كما ذهب اليه في ط بانه قد ثبت للتكة والقلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلوة فيهما وان كانا نجسين او من حرير محض فكذا يجوز لو كانا من وبر الارانب وغيرها ثم اجاب عنه بالفرق بين الامرين واحاله على ما بينه فيما مضى اقول والاظهر الاستدلال للشيخ على هذا القول بصحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة قريبا وقوله فيها بعد السؤال عن تكة تعمل من وبر الارانب ان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه واجاب المحقق الشهيد في الذكرى عن هذه الرواية اولا بانها مكاتبة وثانيا بانها تضمنت قلنسوة عليها وبر فلا يلزم جوازها من الوبر ونحوه في المعتبر ايضا وانت خبير بما فيه فان المكاتبة لا تقصر عن المشافهة متى كان المخبر عن كل من الامرين ممن يوثق به ويعتمد عليه اما قوله وقبله المحقق كما اشرنا اليه بانها انما تضمنت قلنسوة عليها وبر فعجيب غاية العجب فان الرواية وان تضمنت ذلك لكنها ايضا تضمنت التكة المعمولة من الوبر والجواب وقع عن الامرين وبالجملة فتعارض الاخبار المذكورة ظاهر لا ينكر والاظهر عندي في الجمع هو حمل اخبار الجواز على التقية لاستفاضة الاخبار بالمنع عموما وخصوصا مما لا يؤكل لحمه والجمع بالحمل على الكراهة كما عليه من ذهب الى الجواز كما يظهر من كلام مثله المحقق في المعتبر قد عرفت ما فيه في غير مقام مما تقدم ثم انه لا يخفى عليك ما في مدافعة ما اختاره المحقق من القول بالجواز هنا لما اختاره في مسئلة وبر الخز المغشوش بوبر الارانب من المنع للروايتين المتقدمتين وقد تقدم نقله فانه ان كان الوبر المذكور مما لا يجوز الصلوة فيه فلا فرق بين كونه مغشوشا به غيره وبين كونه منفردا يصنع منه قلنسوة او تكة بل الثاني اولى بالمنع والا فلا وجه لقوله بالجواز هنا وكذلك يرد على صاحب ك ايضا حيث انه في تلك المسئلة نقل كلام المحقق وجمد عليه وهو مؤذن باختياره والجواب بان صحيحة محمد بن عبد الجبار قد دلت على الجواز هنا وروايتا احمد وايوب بن نوح دلتا على المنع في تلك المسئلة فوجب القول بكل منهما فيما دل عليه مردود بان هذه الروايات ايضا متعاضدة متصادمة اذ المدار على جواز الصلوة في الوبر وعدمه منسوجا كان او غير منسوج اذ لا يعقل للنسج خصوصية تخرجه عما كان عليه ولا من حل او حرمة والقول بكل من الروايتين قول بالمتناقضين بل لا بد من الترجيح فيهما او الجمع بينهما وقضية الترجيح العمل بالصحيحة المذكورة فيمتنع قولهما بالمنع في الوبر المخلوط والحال كما عرفت وبالجملة فالتعارض والتدافع بين قوليهما ظاهر كما لا يخفى ثم انه لا يخفى انه قد وقع لصاحب ك سهو في هذا المقام حيث انه بعد ان نقل عن النهاية اولا القول بالمنع نقل عن النهاية ايضا القول بالجواز على كراهة وهذا القول انما هو في ط لا النهاية كما جرى به قلمه هنا **المسئلة السابعة** قد تقدم في صحيحة ابي علي بن راشد النهي عن الصلوة في الثوب الذي يلصق بالجلد ونقل في بقية الرواية ما يدل على الثوب الذي فوقه والثوب الذي تحته وتقدم ايضا في عبارة كتاب الفقه واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد الثعالب وبذلك صرح الشيخ ره في ية فقال لا يجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعالب والارانب ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية وقال في ط لا يجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت الثعالب ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية كذا نقله في لف وقال في ثم واياك ان تصلي في الثعلب ولا في الثوب الذي يليه من تحته وفوقه واستشكل جملة من الاصحاب حمل النهي في الاخبار المذكورة على التحريم الا ان يقال بنجاسة هذه الاشياء وملاقاتها بالرطوبة قال الشيخ في ط على اثر العبارة المتقدمة وعندي ان هذه الرواية محمولة على الكراهة او على انه اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس اذا كان يابسا لا تتعدى منه النجاسة الى غيره والعجب ان في لف نقل عنه العبارة المتقدمة خاصة وهو مما يؤذن بقوله بالتحريم مطلقا

[printed margin notes, right side:] المنع وقال في الذكرى ... الصلوة في القلنسوة ... والتكة اذا عملا من وبر ... ما لا يؤكل لحمه وكذا اذا كانا من حرير محض

كما الملقى فيه مع ان بقية كلامه في ط يؤذن بالتاويل في تلك الرواية وبما ذكره من التفصيل في ط صرح المحقق في المعتبر وزاد ان الخبر بالمنع مقطوع السند شاذ فيسقط اعتباره وبنحو ذلك ايضا صرح شه في لف فقال وعندي ان هذه الرواية محمولة على الكراهة او على انه اذا كان احدهما ملبا لان ما هو بخس اذا كان يابسا لا تتعدى منه النجاسة الى الغير ثم نقل عن ابن ادريس انه قال لا باس بالصلوة في الثوب الذي تحته او فوقه وبر الارانب او الثعالب ثم استقربه وقال لنا انه صلى على الوجه المامور به شرعا فيخرج عن العهدة ولان المقتضي للعصمة موجود والمعارض لا يصلح للمانعية اذ المعارض هنا ليس الا مماسة الوبر وليس هذا من الموانع اذ النجس العيني اذا ماس غيره وهما يابسان لم تتعد النجاسة الى الغير فكيف الوبر الذي ليس بنجس ثم نقل عن الشيخ ره انه احتج بان الصلوة في الذمة بيقين ولا تبرأ الا بمثله ولا يتيقن البراءة مع الصلوة في الثوب الملاصق للوبر وبما رواه علي بن مهزيار عن رجل ثم اورد الرواية الى اخرها كما قدمناه وقال والجواب عن الاول انه قد حصل اليقين بالبراءة حيث قد وقع الفعل على الوجه المامور وعن الثاني ان الرجل مجهول فجاز ان يكون غير عدل مع امكان حمل النهي على الكراهة كما حمله الشيخ ره في ط انتهى اقول لا يبعد عندي ان النهي في الاخبار المذكورة عن الصلوة في الثوب الذي تحت الجلد او فوقه انما هو باعتبار ما يسقط عليه من الوبر ويتناثر عليه وقت لبسه تحت الوبر كان او فوقه وح فيكون فيه دلالة على عدم جواز الصلوة في الثوب الذي عليه شعر او وبر مما لا يؤكل لحمه وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى والا فالقول بالمنع من حيث النجاسة لا وجه له بالكلية لما ثبت من صحة التذكية لهذه الحيوانات خلافا للشيخ في السباع وانه مع اليبوسة لا تتعدى النجاسة لو ثبتت النجاسة وهذا كله ظاهر بل الظاهر انه لا وجه للمنع الا ما ذكرناه وان ثبت انه لا يتناثر من الوبر شيء ولا يسقط منه شيء على الثياب فلا مناص من حمل النهي تعبدا شرعيا او محمولا على الكراهة ويؤيده ما ورد في رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين ع رجلا صردا لا يدفيه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ وكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي تحته الذي يليه فكان يسئل عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته فانه لا ريب ان نزع الفراء هنا محمول على الاستحباب لاصالة الطهارة كما تقدم تحقيقه وكذا الثوب الذي يليه بالطريق الاولى **المسئلة الثامنة** قطع الشهيدان وجماعة منهم صاحب ك ومن تبعه باختصاص المنع بالملابس فلو لم يكن كان كالشعرات الملقاة على الثوب لم يمنع عن الصلوة فيه وذهب الاكثر الى عموم المنع كما نقله المجلسي في كتاب بحار اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما تقدم في موثقة ابن بكير من قوله ع وكل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسد الحديث فانها شاملة للشعر الملقى على الثوب وفي صحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة في روايات المسئلة الثالثة وهي ظاهرة في جواز الصلوة فيه اذا كان ذكيا والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد الثاني ره في ض ان مستنده فيما ذهب اليه من الجواز في هذه المسئلة هو الجمع بين الروايات المذكورة حيث انه بعد ذكر الاخبار المذكورة قال وطريق الجمع حمل روايات المنع على الثوب المعمول من ذلك والجواز على ما طرح على الثوب من الوبر ثم قال وممن صرح بالجواز الشيخ والشهيد في الذكرى وهو ظاهر المعتبر وجمع الشيخ بينهما بحمل الجواز على ما يعمل منهما ما لا يتم الصلوة فيه وحده كالتكة والقلنسوة كما وقع التصريح به في مكاتبة العسكري ع انتهى اقول فيه انك قد عرفت فيما قدمنا ان الاظهر حمل الجواز في صحيحة محمد بن عبد الجبار على التقية على انه كيف يتم له الجمع بذلك وصحيحة محمد بن عبد الجبار المذكورة قد تضمنت جواز الصلوة في التكة المعمولة من وبر الارانب ورواية ابرهيم بن محمد الهمداني المصرحة بالمنع تضمنت الشعر والوبر الذي يسقط على الثوب فكيف يتم له الجمع بما ذكره واخبار المسئلة كما ترى وهذه الغفلة بعيدة من مثل شيخنا المذكور رضي الله بالرفعة والحبوة واما ما نقله عن الشيخ من الجمع بين الاخبار المذكورة بحمل الجواز على ما يعمل منهما ما لا يتم الصلوة فيه والمنع في غيره فهو وان تم له بالنسبة الى هذه الروايات الا انه يضعف بما دلت عليه روايتا علي بن مهزيار واحمد بن اسحق الابهري من المنع عن الصلوة في الجوارب والتكك المعمولة من وبر الارانب وبالجملة فانه لا مخلص من هذه الاشكالات وكثرة هذه الاحتمالات الا بحمل الروايات المذكورة على التقية كما ذكرناه والله العالم **المسئلة التاسعة** الاظهر عندي عدم دخول فضلات الانسان من شعره وريقه وعرقه ونحوها في حكم فضلات غير ماكول اللحم وكذا فضلة غير ذي النفس السائلة فانها غير داخلة ايضا وبيان ذلك اما بالنسبة الى فضلات الانسان فاولا لا يخفى ان المتبادر من غير ماكول اللحم في تلك الاخبار المقابل في كثير منها كموثقة ابن بكير وغيرها بما كول اللحم انما هو ما كان من سائر الحيوانات ذي النفس السائلة التي وقع جملة منها بالتفصيل في تلك الاخبار من الخز والسنجاب والفنك ونحوها مما تقدم وبعض الاخبار قد اشتمل على هذا العنوان وبعضها قد اشتمل على حيوانات معدودة وبعضها قد اشتمل على الامرين وح فيحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها وبالجملة فان الانسان وان صدق عليه هذا العنوان لكن مرمى هذه العبارة في الاخبار والمتبادر منها بتقريب ما ذكرنا انما هو ما عداه من تلك الحيوانات التي جرت العادة باتخاذ الجلود منها والاشعار والاوبار والانتفاع بها في سائر وجوه المنافع وثانيا ما رواه علي بن الريان في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن ع اسئله هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وفي صحيحة الاخرى قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ياخذ من شعره واظفاره ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه قال لا باس والاولى شاملة لشعر الانسان نفسه واظفاره او شعر غيره واظفاره والثانية شعر نفسه فقط ومنه يفهم غيره من الفضلات اذ العلة واحدة ويعضد ذلك ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن الصادق ع عن ابيه ع سئل عن البزاق يصيب الثوب قال لا باس به والملاق نفي الباس شامل لما نحن فيه وثالثا استلزام ذلك المنع من

ثوب يعرق فيه الانسان نفسه لنفسه وغيره او ثوب يمخط فيه او يبصق فيه والمنع من المصافحة والمعانقة في البلاد الحارة مع العرق فيهما الى غير ذلك من
اللوازم كلها باطلة منفية بالآية والرواية للزوم الحرج والعسر واما بالنسبة الى ما لا نفس له فيما تقدم من عدم تبادر ذلك من العنوان المذكور
وعدم عد شيء مما لا نفس له في عداد تلك الافراد ولاصالة العدم حتى يقوم الدليل الواضح البيان ولان اطلاق الالفاظ في الاحكام انما
ينصرف الى الافراد الشائعة المتكثرة دون الفروض النادرة ولانه لو تم ذلك للزم الحكم بالمنع من الصلوة في الثوب والبدن الذي عليه فضلة
الذباب وفيه لزوم الحرج به ظاهر ويعضد ذلك بابين وجه جواز الصلوة في الحرير الممزوج اتفاقا وما لا تتم الصلوة فيه وان كان خالصا على
المشهور مع انه من فضلة ما لا يؤكل لحمه وبذلك يظهر لك جواز الصلوة في الثوب الذي يسقط عليه العسل والشمع المتخذ منه وما يوضع منه
تحت فص الخاتم ونحو ذلك والله العالم **تلخيص** تنظم مما قدمناه من الابحاث وما سيأتي في المقام الثالث ان شاء الله تعالى ان ما دلت عليه
موثقة ابن بكير المتقدمة من عموم التحريم في فضلة ما لا يؤكل لحمه لا بد فيه من ارتكاب التخصيص والتفصيل فان منه ما يجب اخراجه من هذه
القاعدة كفضلات الانسان وفضلات غير ذي النفس السائلة ومنه ما يجب بقاؤه استثناء للاخبار واجماع الاصحاب كالحرير المنسوج
بغيره ونحوه مما سيأتي والخز ومنه ما يجب ابقاؤه تحت القاعدة المذكورة وحمل الاخبار الدالة على الجواز فيه على التقية وان عمل بهذه
الاخبار وحمل اخبار المنع على الكراهة الا انك قد عرفت ما فيه واما ما لم ترد الاخبار بالمعارضة فيه من الافراد فيجب ابقاؤه على
ما دلت عليه الموثقة المذكورة لصراحتها في ذلك وعدم وجود المعارض **المسألة العاشرة** قال العلامة في المنتهى لو شك في كون
الصوف او الشعر او الوبر من غير مأكول اللحم لم تجز صلوته لانه مشروط بستر العورة مما يؤكل لحمه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
اقول الظاهر ان هذه شبهة عرضت في هذا المقام والا فالظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان الشرط في الصلوة ستر العورة مطلقا الا
انه قد دلت جملة من النصوص على النهي عن الصلوة في اشياء وهي المعدودات في هذه المقامات وان لم يستر بها العورة ومنها ما يتخذ مما لا
يؤكل لحمه كما عرفت من اخبار هذا المقام والمنع عن ذلك موقوف على معلومية كونه مما لا يؤكل لحمه فما لم يعلم كونه كذلك فليس بداخل
تحت تلك الاخبار فيبقى تحت اصل الصحة ويعضده الاخبار الصحيحة الصريحة في ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف
الحرام بعينه والمراد بالحل ما هو اعم من حل الاكل وهو حل الانتفاع نعم ما ذكره هو الاحوط كما لا يخفى **المسألة الحادية عشر** قال في التذكرة
لو مزج صوف ما لا يؤكل لحمه وما يؤكل لحمه ونسج منهما ثوب لم تصح الصلوة فيه تغليبا للحرمة على اشكال ينشأ من ابا حة المنسوج من
الكتان والحرير ومن كونه غير متخذ من مأكول اللحم وكذا لو اخذ قطعا وخيطت لم يبلغ كل واحد منها ما يستر العورة اقول الذي ينبغي ان يعلم في
هذا المقام هو انه قد دلت الاخبار على النهي عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وعن الصلوة في الحرير ومقتضى هذا النهي هو العموم لكون كل منهما
خالصا او ممزوجا نعم قام الدليل بالنسبة الى الحرير وانه متى مزج بغيره مما يجوز الصلوة فيه ونسج معه فكان ثوبا واحدا على جواز الصلوة
فيه فوجب استثناؤه من روايات المنع مطلقا وبقي غيره على حكم العموم والحاق احدهما بالآخر محض قياس لا يوافق اصول المذهب فلا اشكال
بحمد الله المتعال ويعضد ذلك ما تقدم في وبر الخز المغشوش بوبر الارانب والثعالب فان الاظهر الاشهر رواية وفتوى هو المنع
من الصلوة فيه منسوجا او ملقى على الثوب **المقام الثالث** في الحرير لا خلاف بين الاصحاب في تحريم لبس الحرير المحض للرجال وفي
بطلان الصلوة فيه قال في المعتبر اما تحريم لبسه للرجال فعليه علماء الاسلام واما بطلان الصلوة فيه فهو مذهب علمائنا ووافقنا بعض
الحنابلة اقول اما ما يدل على تحريم لبسه للرجال فاخبار مستفيضة من طرق الخاصة والعامة فما ورد من طرق الاصحاب ما رواه
في الفقيه عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي فلا
تتختم بخاتم ذهب فانه زينتك في الآخرة ولا تلبس القرمز فانه من اردية ابليس ولا تركب بميثرة حمراء فانها من مراكب ابليس ولا تلبس الحرير
فيحرق الله جلدك يوم تلقاه قال في الوافي القرمز بالكسر صبغ ارمني يكون من عصارة دود يكون في آجامهم ولعل بعض الحديث
الرداء المصبوغ به لانه من اردية ذي قد مضى نفي الباس عنه في كتاب الصلوة وجمع الفقيه بين الخبرين بان المنهي عنه ما كان من ابريسم محض
والميثرة الفرس بتقديم المثناة التحتانية على المثلثة لبده تمام توضيحه في باب آلات الدواب انتهى وما رواه الكليني في الموثق
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يصلح لبس الحرير والديباج فاما بيعهما فلا بأس وعن ابي داود يوسف بن ابراهيم قال دخلت على
ابي عبد الله عليه السلام وعلي قباء خز وبطانته خز وطيلسان خز مرتفع فقلت ان علي ثوبا اكره لبسه فقال وما هو قلت طيلساني هذا قال
وما بال الطيلسان قلت هو خز قلت وسداه ابريسم قال وما بال الابريسم قال لا يكره ان يكون سدى الثوب ابريسم ولا زره ولا علمه وانما يكره
المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء وما رواه الشيخ في التهذيب والكليني في الصحيح عن يوسف بن محمد بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس
ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال وما رواه في الكافي في الموثق عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
قال لا تلبس الحرير والديباج يقال الحرير الا في الحرب قال في الوافي الديباج يقال للحرير المنقوش فارسي معرب وكان الحرير يطلق على
ما لا نقش فيه يقابله الديباج اقول في كتاب مجمع البحرين بعد ان ذكر ان الديباج ثوب سداه ولحمته ابريسم وفي الخبر لا تلبسوا الحرير و
الديباج يريد به الاستبرق وهو الديباج الغليظ ويمكن الجمع بين الكلامين بان اللفظ الذي فسره به هنا باعتبار النقش كما
ذكره في الوافي فلا منافاة وعن ليث المرادي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كسى اسامة بن زيد حلة حرير

فخرج بها فقال مهلا يا اسامة انما يلبسها من لا خلاق له فاقسمها بين نسائك وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج قال اما في الحرب فلا باس به وان كان فيه تماثيل الى غير ذلك من الاخبار ومما يدل على تحريم الصلوة فيه للرجال ما تقدم قريبا من صحيحة محمد بن عبد الجبار من قوله عليه السلام لا تحل الصلوة في حرير محض وما رواه في التهذيب في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار ايضا قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وعن اسمعيل بن سعد الاحوص قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم فقال لا وما رواه الشيخ في الحسن عن اسمعيل بن سعد الاحوص قال سألته عن الثوب الابريسم هل يصلى فيه الرجال قال لا وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه واما ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس فقد اجاب عنه الشيخ ره بالحمل على حال الحرب لما ورد من جواز لبسه ح او على ما اذا كان سداه وحمته غزلا او كتانا والاقرب عندي حمله على التقية ومن الاخبار المتعلقة بالمسئلة ما رواه في التهذيب عن سفيان بن السمط قال قرأت في كتاب محمد بن ابرهيم الى ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه قرأته لا باس بالصلوة فيه وروى في التهذيب وفي الكافي قال كتب ابرهيم بن مهزيار الى ابي محمد الحسن عليه السلام في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلى فيه فكتب نعم لا باس به وروى في الفقيه في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئل الحسن بن قياما ابا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلى فيه قال لا باس قد كان لابي الحسن عليه السلام منه جباب قوله الملحم الملحم المنير اللحمة والقز معرب قال الليث هو ما يعمل منه الابريسم ولهذا قال بعضهم القز والابريسم مثل الحنطة والدقيق وقال الحلواني القز بالفتح والتشديد نوع من الحرير فارسية معرب وروى في كتاب الاحتجاج مما كتبه الحميري الى الناحية المقدسة انا نجد باصبهان ثيابا عتابية على عمل الوشي من قز وابريسم هل تجوز الصلوة فيها ام لا فاجابه عليه السلام لا تجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان اقول في القاموس الوشي نقش الثوب ويكون من كل لون وشي الثوب كوعى وشيا وشية حسنة نمنمه ونقشه وحسنه وفي كتاب المصباح وشيت الثوب وشيا من باب وعد رقمته ونقشته فهو موشي والاصل على مفعول والوشي نوع من الثياب الموشية تسمية بالمصدر وقال في كتاب الفقه الرضوي لا تصل في ديباج ولا في حرير ولا في وشي ولا في ثوب ابريسم محض ولا في تكة ابريسم واذا كان الثوب سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان او صوف فلا باس بالصلوة فيها انتهى اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في المسئلة وما دلت عليه هذه الاخبار يقع في مواضع **الاول** قد عرفت اجماع الاصحاب رضي الله عنهم على بطلان الصلوة في الحرير المحض ولا فرق في ظاهر الاصحاب بين ما كان ساتر العورة ولا غيره ونسبه المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الى الشيخين والمرتضى واتباعهم واستدل على البطلان بان الصلوة فيه منهي عنها والنهي في العبادة يستلزم الفساد لاستحالة كون الفعل الواحد مامورا به منهيا عنه فمتى كان منهيا عنه لا يكون مامورا به وهو معنى الفساد اقول الاظهر في تعليل الفساد في هذا المقام انما هو من حيث استلزام النهي عدم الامتثال لاوامر الشارع ولا ريب ان معنى الصحة والبطلان انما هو على الامتثال وعدمه واما ما دلت عليه صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة من صحة الصلوة في ثوب الديباج ما لم يكن فيه تماثيل فقد تقدم الجواب عنه **الثاني** الظاهر انه لا خلاف بينهم في ان البطلان انما هو مع الاختيار والا فلو اضطر الى لبسه لبرد او حر ونحوهما فلا باس ونقل الاجماع عليه جمع من الاصحاب وكذا في حال الحرب وان لم يكن ضرورة ونقل عليه الاجماع الشهيد في الذكرى ويدل على الاول مضافا الى الاجماع المنقول جملة من عمومات الاخبار مثل قولهم عليهم السلام ليس شيء مما حرم الله تعالى الا وقد احله لمن اضطر اليه وقولهم كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون ونحو ذلك واما الثاني فما تقدم من موثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا وموثقة سماعة ومثلهما ما رواه في التهذيب عن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلح للرجال ان تلبس الحرير الا في حال الحرب وما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد بسنده عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان لا يرى بلباس الحرير والديباج في الحرب اذا لم يكن فيه التماثيل باسا وما يظهر من المنافاة بين هذا الخبر وخبر سماعة المتقدم من حيث نفي الباس ان كان فيه تماثيل في خبر سماعة واشتراط نفي الباس في هذا الخبر بما اذا لم يكن فيه تماثيل فيمكن الجواب عنه بان نفي الباس في خبر سماعة محمول على نفي الباس عن التحريم خاصة وان بقيت الكراهة وهذا الخبر على نفي الباس عنهما او يحمل ذلك الخبر على عدم الصلوة فيه وحمل هذا على الصلوة فيه واستثنى بعض الاصحاب لبسه للقمل قال في المعتبر ويجوز لبسه للقمل لما روي ان عبد الرحمن بن عوف والزبير شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله القمل فرخص لهما في قميص الحرير وقال الراوندي في الرائع لم يرخص لبس الحرير لاحد الا لعبد الرحمن بن عوف فانه كان قملا والمشهور ان الترخيص لعبد الرحمن والزبير ويعلم من الترخيص لهما بطريق العمل جوازه لغيرهما بفحوى اللفظ وعند عدم التعدية انتهى وقال في الذكرى ولم يطلق النبي صلى الله عليه وآله لبس الحرير لاحد من الرجال الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا وتوهم صاحب الذخيرة ان هذه العبارة من تتمة خبر ابي الجارود المتقدم فذكر هنا في الذخيرة في ذيل الخبر المذكور وهو سهو محض بل الظاهر انها من كلام ق الذي يتخلل الاخبار فيقع فيه الاشتباه ولهذا لم يذكرها المحدثان في الوافي والوسائل ويدل عليه ايضا ان ق نقل خبر ابي الجارود في كتاب العلل عاريا من ذلك اقول الظاهر ان هذه الرواية وان اشتهر نقلها في كتب الاصحاب كما في كلام ق ره انما وردت من طرق العامة لعدم وجود ما في اخبارنا كما لا يخفى على من تتبعها من مضانها ولا سيما كتاب البحار الجامع لشوارد الاخبار وح فيضعف الاعتماد عليها **الثالث** الظاهر انه لا خلاف ايضا في ان المعتبر في التحريم كون الثوب حريرا محضا كما دلت عليه صحيحتا محمد بن عبد الجبار واليه اشار عليه السلام في رواية يوسف بن محمد بن ابرهيم وعلى هذه الروايات يحمل ما اطلق من الاخبار وظاهر الاصحاب انه يحصل الحل بالامتزاج وان كان الخليط اقل بل ولو لم يكن الا العشر كما نص عليه في المعتبر

في بطلان الصلاة في الحرير المحض

الا ان يكون مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه حرير محض والى ذلك يشير قوله في صحيحة البزنطي في القز اكثر من النصف المؤذن بغلبة القز على
القطن الذي فيه واظهر من ذلك موثقة اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله عم في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس ح فما ذكر
في خبر الاحتجاج من نحو من السدا او اللحمة يمكن حمله على التمثيل كما يستفاد من ذكر المزج بالقطن والكتان فانه لا ينحصر في ذلك قطعا اجماعا بل
كما يجوز الصلوة فيه من صوف ووبر ونحوهما انما يخرج به عن كونه حريرا محضا كما يشعر به عبارة كتاب الفقه لو خلط الحرير بغيره من قطن او نحوه
وان كثر لم يخرج عن التحريم وكذا لو جعل الثوب ملفقا من قطع حرير وغيره مما يجوز الصلوة فيه فانه لا يخرج بذلك عما هو عليه من التحريم واولى منه بذلك
ما لو كانت بطانته او ظهارته حريرا بقي الكلام في المحشو بالحرير فهل يكون كالثاني في المنع ام يجوز الصلوة فيه واولى الثاني قال الشهيد في الذكرى ويظهر من شيخنا
المجلسي في البحار الميل اليه ايضا وبالاول قطع الفاضلان في المعتبر والمنتهى وهو الظاهر من ق ويدل على ما ذكره في الذكرى الروايات الثلث المتقدمة
وحمل الصدوق في تحقيق القز هنا على قز المعز والظاهر ان مراده شعره ولا يخفى ما فيه وفي المعتبر نقل رواية الحسين بن سعيد التي هي احدى الثلث المتقدمة
وردها بالضعف لاستناد الراوي الى ما وجده في كتاب لم يسمعه من محدث ثم نقل تاويل ق المذكور وفي المنتهى نقلها ايضا واجاب عنها بما ذكره
الصدوق ولم يطعن بالضعف لما فيه من الضعف كما لا يخفى ولكل مجال من التامل كما لا يخفى على المنصف قال في الذكرى بعد ذكر الكلام في المسئلة
ونقل تاويل الصدوق ره وجواب صاحب المعتبر بالقطع قلت يضعف الاول بانه خلاف الحقيقة الظاهرة والثاني بان اخبار الراوي بصيغة الجزم
والمكاتبة المجزوم بها في قوة المشافهة مع ان الخاص مقدم على العام فلو قيل بالعمل برواية الحسين لم يكن بعيدا ويؤيده ما ذكره ق في قيه انه كتب ابرهيم
ابن مهزيار الى الجواد ع ثم ساق الخبر كما تقدم ثم قال اورده الصدوق بصيغة الجزم ايضا انتهى وهو جيد وعلى هذا فيكون هذا الفرد مستثنى
من كلية المنع من الصلوة في الحرير المذكورة الا ان عبارتي المعتبر والمنتهى حيث لم يسند الخلاف الا الى الشافعي وكذا ظاهر عبارة الذكرى
حيث قال فلو قيل الخ يوهم كون الحكم بالمنع اجماعيا وتوقفا على عموم اخبار المنع من الصلوة في الحرير فيشكل الخروج عنه الا ان الغاء هذه
الاخبار مع تايدها بمطابقة القاعدة في تقديم الخاص على العام وتخصيصه به اشكل فالمسئلة لا تخ عن شوب الاشكال لما عرفت ولما سياتي
في المقام ايضا انشاء الله تعالى **الرابع** الظاهر انه لا خلاف في جواز لبس الحرير في غير الصلوة للنساء نقل الاجماع على ذلك الفاضلان
والشهيدان وغيرهم وانما وقع الخلاف في الصلوة لهن فيه فذهب الاكثر الى الجواز ونقل عن ق المنع قال في الفقيه قد وردت الاخبار
بالنهي عن لبس الديباج والحرير والابريسم المحض والصلوة فيه للرجال ووردت الرخصة في لبس ذلك للنساء ولم ترد بجواز صلوتهن
فيه فالنهي عن الصلوة في الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق لهن في الصلوة فيه كما خصهن بلبسه انتهى
وفي هذا الكلام عندي نظر لم اقف على من تعرض له وذلك من وجهين احدهما ان ظاهر كلامه انه انما استند في منع صلوة النساء في الحرير
الى ان الرخصة انما وردت لهن في لبسه لم ترد بجواز صلوتهن فيه ويرد عليه انه يكفي في صحة صلوتهن فيه العمومات الامرة باللباس وستر
العورة مطلقا خرج ما خرج بدليل وبقي ما بقي ح فيجوز لهن الصلوة فيه حتى يقوم دليل على المنع وثانيهما ان ما يؤذن به كلامه من ان
الاخبار الواردة بالنهي عن الصلوة في الحرير المحض شاملة باطلاقها او عمومها للرجال والنساء محل منع فان اكثر الاخبار انما اشتملت على
السؤال عن الرجال فموردها الرجال خاصة وصحيحتا محمد بن عبد الجبار المتقدمتان وان دلتا باطلاقهما على المنع من الصلوة في الحرير
المحض الا انهما مبنيان على سبق ذكر ما هو القلنسوة التي هي من لباس الرجال خاصة فيضعف الاستناد اليهما في ذلك بحمل اطلاقهما
على ما يشمل النساء اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظواهر الاخبار في المسئلة لا تخ عن اختلاف ومنها موثقة ابن بكير عن بعض اصحابه عن
ابي عبد الله عم قال النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وقضية الاستثناء جواز لبسهن في الصلوة وقد تقدم في صدر المقام قوله
عم في رواية ابي داود يوسف بن ابرهيم وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء الا انه غير صريح في جواز الصلوة ونحوها
رواية ليث المرادي في امر الرسول ص لاسامة بقسمة حلة الحرير بين نسائه ومنها موثقة سماعة عن ابي عبد الله عم قال لا ينبغي للمراة
ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة فاما في الحر والبرد فلا باس فيها اشعار ما بعدم لبسه في الصلوة وما رواه في الخصال بسنده عن جابر الجعفي
قال سمعت ابا جعفر عم يقول ليس على النساء اذان الى ان قال ويجوز للمراة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال
الا في الجهاد ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد والخبر ظاهر فيما ذهب اليه ق ورواية زرارة عن ابي
جعفر عم قال سمعته ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط الى ان قال وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وهذه الرواية
ان حملت على مجرد اللبس فهي معارضة بالاخبار المستفيضة والاجماع المدعى في جواز لبس النساء له في غير الصلوة فلا يتم تحريم لبسه عليهن
كما في الرجال والاظهر حمل اطلاقها على الصلوة ح فتكون دالة على ما دلت عليه رواية جابر من التحريم في الصلوة فتكون مؤيدة
لقول ق ايضا فلو استدل الصدوق على ما ذهب اليه بهذه الروايات لكان وجها الا ما ذكره من التعليل العليل كما عرفت ومما يدل على
ما ذهب اليه الصدوق ما ياتي في كتاب الحج من تصريح الاصحاب والاخبار بانه لا يجوز الاحرام الا فيما تجوز الصلوة فيه مع تصريح جملة من
الاخبار المعتبرة بانه لا يجوز للمراة الاحرام في الحرير وان اختلف الاصحاب والاخبار في ذلك ايضا ولكن الترجيح للروايات الدالة على المنع كما ياتي
تحقيقه انشاء الله تعالى وبه يظهر قوة قول الصدوق ره هنا وغاية ما يفهم من موثقة ابن بكير المتقدمة هو الدلالة بالمفهوم وهو ضعيف في مقابلة
ما قلنا من الاخبار في الموضعين واما حمل بعض مشايخنا ما دل من الاخبار هنا على مذهب ق على الكراهة فلا اعرف له وجها مع عدم المعارض

٧ للاخبار ره

لما سمعت بل يؤيدهما ما ذكرنا تمام ما يأتي في كتاب الحج ان شاء الله تعالى **الخامس** اختلف الاصحاب في الصلوة فيما لا يتم فيه الصلوة منفردا من الحرير
بمعنى ما لا يكون ساترا للعورة كالقلنسوة والتكة ونحوهما فالمشهور الجواز ونقل عن الشيخ المفيد ره وابن الجنيد المنع والى هذا القول مال
جملة من افاضل متأخري المتأخرين منهم السيد السند في ك وشيخنا المجلسي في كتاب البحار والفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني في
المفاتيح وقواه العلامة في لف وجعله الاقرب في المنتهى بعد الاستشكال في المسئلة وبالغ الصدوق في يه فقال لا يجوز الصلوة في تكة
رأسها من ابريسم ويدل على القول الاول رواية الحلبي المتقدمة في صدر هذا المقام وعلى القول الثاني صحيحتا محمد بن عبد الجبار المتقدمتان
ويؤيدهما عموم الاخبار المانعة من الصلوة في الحرير المحض وجمع الاصحاب بين الاخبار بحمل الصحيحتين المذكورتين على الاستحباب وفيه
اولا ان الجمع فرع التعارض كما صرحوا به في غير مقام والرواية المذكورة لضعفها لا تبلغ قوة في معارضة الصحيحتين المذكورتين سيما
مع تأيدهما بما ذكرناه وثانيا ما عرفت في هذا الجمع في غير مقام وثالثا انه كما يمكن الجمع بما ذكروه يمكن الجمع ايضا بحمل الرواية المذكورة
على التقية فان المنقول عن ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى الروايتين جواز الصلوة في الحرير المحض وبالجملة فالقول الثاني لما قدمنا وحمل الرواية
المذكورة على التقية متعين بقي الكلام في مطلق الحرير مثل ما يخاط به الثوب ويزر به او يجعل علما فيه او يكف به بان يجعل في رؤس
الاكمام والذيل وحول الزيق والجيب وظاهر كلام ق كما تقدم المنع من جميع ذلك حيث منع من تكة رأسها من ابريسم واما كلام اكثر
الاصحاب فهو صريح في الجواز فاما بالنسبة الى ما يكف به فاستدل عليه الفاضلان بما رواه العامة عن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الحرير
الا في موضع اصبعين او ثلث او اربع ومن طريق الاصحاب بما رواه جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره القميص المكفوف بالديباج
وانت خبير بان الاستدلال بهذه الرواية مبني على كون الكراهة في اخبارهم ع بهذا المعنى المصطلح عليه وهو ليس بظاهر فان استعمالها
في التحريم اكثر كثير فيها والحق كما حققناه فيما تقدم ان هذا اللفظ من الالفاظ المتشابهة التي لا تحمل على احد المعنيين الا مع القرينة على ان الرواية
معارضة بما دل على تحريم لبس الحرير مطلقا واما بالنسبة الى ما عدا ذلك فيدل عليه رواية يوسف بن ابرهيم عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بالثوب
ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال الحديث كما ترى دال على استثناء الزر والعلم بحسب ما يجعل في الثوب علامة
كالطراز وغيره نص عليه المحقق في المصباح المنير ويعضد ذلك ما تقدم من الاخبار الدالة على جواز الصلوة في الثوب الذي حشوه قز و
الاحتياط في الاجتناب في الجميع لما يظهر من الصحيحتين المتقدمتين من النهي عن الصلوة في الحرير المحض وعمومهما شامل لهذه الاشياء المذكورة
وكون ذلك جوابا عن شيء مخصوص لا يوجب التخصيص لما تقرر من ان خصوص السؤال لا يوجب تخصيص عموم الجواب بل الجواب باق على عمومه مع احتمال
حمل الاخبار المذكورة كملا على التقية ويؤيده ما ورد في موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الثوب الذي يكون علمه ديباجا قال لا
تصل فيه وهي ظاهرة في معارضة الرواية المذكورة بالنسبة الى العلم وحملها في الذكرى على الكراهة وفيه ما عرفت في غير مقام على انه لا يخفى ان
غاية ما تدل عليه الرواية الاولى هو نفي البأس عن الثوب الذي يكون سداه وزره وعلمه حريرا وهو مطلق فيمكن حمله على غير الصلوة ومورد
الموثقة المذكورة النهي عن الصلوة في الثوب الذي يكون علمه ديباجا فيمكن الجمع بين الخبرين بتخصيص اطلاق الاول بالموثقة المذكورة
ويكون المعنى فيه انه لا بأس فيما عدا الصلوة فلا منافاة وبالجملة فالمسئلة عندي محل توقف واشكال والاحتياط فيها مطلوب على
كل حال **السادس** المشهور بين الاصحاب ره جواز افتراش الحرير والقيام عليه وتردد فيه في المعتبر ونسب الجواز الى الرواية ايذانا بالتوقف
واشار بالرواية الى ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال سئلت ابا الحسن ع عن الفراش الحرير ومثله من الديباج
والمصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة عليه قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه قال في المعتبر بعد ذكر الرواية
ومنشأ التردد عموم التحريم على الرجال ورده في الذكرى بان الخاص مقدم على العام مع اشتهار الرواية وقال في ك بعد نقل ذلك عن
المعتبر وهو ضعيف لان النهي انما تعلق بلبسه ومنع اللبس لا يقتضي منع الافتراش لافتراقهما في المعنى ثم قال وفي حكم الافتراش التوسد عليه و
الالتحاف به اما التدثر به فالاظهر تحريمه لصدق اسم اللبس عليه انتهى قال في لف بعد ذكر الحكم المذكور ومنع بعض المتأخرين من ذلك
لعموم المنع من لبس الحرير وليس بمعتمد لان منع اللبس لا يقتضي منع الافتراش لافتراقهما في المعنى انتهى اقول لا يبعد ان يكون كلام لف اشارة
الى منع صاحب المعتبر وان كان على جهة التردد حيث لم ينقل فيما وصل الينا عن غيره وبالجملة فالقول بما هو المشهور هو المعتمد للصحيحة المذكورة
الا انه قال في كتاب الفقه الرضوي في تتمة العبارة المتقدم نقلها عنه في عداد الروايات المتقدمة في اول هذا المقام ما صورته ولا تصل
على شيء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه ظاهره تحريم افتراش هذه الاشياء حال الصلوة والقيام عليها وكذا غيرها من جلد الميتة والذهب
المعدود ايضا بعد الاشياء المذكورة في عبارته والاحوط المنع وان كان الجواز اظهر لما عرفت واما ما جزم به في ك من تحريم التدثر بما
ذكره من صدق اللبس عليه فلا يخلو من بعد فان دعوى صدق اللبس عرفا على التدثر غير خال من النظر ولهذا ان جملة ره جعل التدثر كالافتراش
في الجواز **السابع** هل يحرم على الولي تمكين الصبي من لبس الحرير المشهور العدم وبه صرح الفاضلان في المعتبر والمنتهى قال في المعتبر
لا يحرم على الولي تمكين الصغير من لبس الحرير لقوله ع حرام على ذكور امتي وقال جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري والاشبه عندي
الكراهة لان الصبي ليس بمكلف فلا يتناوله الخبر وما فعله جابر وغيره يحمل على التنزه والمبالغة في التورع انتهى وبنحوه صرح في المنتهى
ومثلهما الشهيد في الذكرى بعد التردد ونقل في الذخيرة قولا بالتحريم استنادا الى ما تقدم والظاهر ان الرواية الاولى لا دلالة فيها كما اشار

اليه المحقق والثانية عامية وقضية الاصل العدم **الثامن** قد صرح غير واحد منهم بانه لو لم يجد المصلي الا الحرير ولا ضرورة في التعري صلى عاريا عندنا لان وجوده كعدمه مع تحقق النهي عنه وجوزه العامة بل اوجبوه لان ذلك من الضروريات قالوا ولو وجد النجس والحرير واضطر الى احدهما للبرد ونحوه فالاقرب لبس النجس لان مانعه عرضي **اقول** ويؤيده الاخبار الدالة على جواز الصلوة في الثوب النجس اذا لم يجد غيره وان لم يكن مضطرا الى لبسه وانه لا يصلي عاريا والحال كذلك **المقام الرابع** في الذهب اما تحريم لبس الذهب على الرجال فلا خلاف فيه بين الاصحاب انما الخلاف في بطلان الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه كالخاتم ونحوه فذهب الاكثر الى البطلان وظاهر المحقق في المعتبر العدم حيث قال لو صلى وفي يده خاتم من ذهب ففي فساد الصلوة تردد اقربه انها لا تبطل لما قلناه في الخاتم المغصوب ومنشأ التردد رواية موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام قال جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه انتهى واشار بقوله لما قلناه في الخاتم المغصوب الى ما قدمه في مسئلة الصلوة في الخاتم المغصوب من ان النهي عنه ليس عن فعل من افعال الصلوة ولا عن شرط من شروطها **اقول** ومما وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام زيادة على الرواية التي نقلها ما رواه في كتاب العلل في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم به الرجل لانه من لباس اهل النار وقال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وما رواه في كتاب الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال يجوز للمرأة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال وما رواه في التهذيب عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وقال في كتاب الفقه الرضوي لا تصل في ديباج ولا في حرير وقد تقدمت هذه العبارة الى ان قال بعد ما ولا تصل في جلد الميتة على كل حال ولا في خاتم ذهب ولا تشرب في انية الذهب والفضة ولا تصل على شيء من هذه الاشياء الا ما تقدم قريبا وانت خبير بان الاخبار المذكورة قد اتفقت على النهي عن الصلوة في الخاتم الذهب والنهي عن العبادة موجب لبطلانها بلا خلاف ولا اشكال وبه يظهر ضعف ما ذهب اليه المحقق رحمه الله قال في الذكرى رابعها الذهب في الصلوة فيه حرام على الرجال فلو موه به ثوبا وصلى فيه بطل بل لو لبس خاتما منه وصلى فيه بطلت صلوته قال الفاضل لقول الصادق عليه السلام جعل الله الذهب حلية لاهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه رواه موسى ابن اكيل النميري عنه وفعل المنهي عنه مفسد للعبادة وقوى في المعتبر عدم الابطال بلبس خاتم من ذهب لانه يجري مجرى خاتم مغصوب والنهي ليس عن فعل من افعال الصلوة ولا عن شرط من شروطها انتهى وتمام الكلام هنا من حيث اقتصاره على نقل قولي الفاضلين في الخاتم التوقف لان كلامه في الدروس والبيان ظاهر في اختيار المشهور حيث حكم بالبطلان في الخاتم ولو مموها **اقول** والحكم بالبطلان من هذه الاخبار اظهر من ان ينكر وظاهر في كتبه الثلثة جعل المموه بالذهب من خاتم وغيره كالذهب لصدق الصلوة في الذهب وهو جيد ونقل عن ابي الصلاح انه يؤذن بالكراهة في الذهب وهو ضعيف وكيف كان فينبغي ان يستثنى من ذلك ما اذا دعت الضرورة الى شد الاسنان به لما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في حديث ان اسنانه استرخت فشدها بالذهب وروى الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مكارم الاخلاق عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الثنية تنفصم ايصلح ان تشبك بالذهب وان سقطت يجعل مكانها ثنية شاة قال نعم ان شاء ويضع مكانها ثنية شاة بعد ان تكون ذكية وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينفصم سنه ايصلح له ان يشدها بالذهب وان سقطت ايصلح ان يجعل مكانها سن شاة قال نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية **اقول** ظاهر اشتراط الذكوة في السن التي يضعها انه لا يجوز وضع سن الميتة بل لا بد من تذكيتها بالذبح مع ان السن مما لا تحله الحيوة فلا مانع من وضعه فانه طاهر اجماعا كما تقدم تحقيقه في محله من كتاب الطهارة ويدل على ذلك زيادة على ما عرفت ما رواه في كتاب مكارم الاخلاق ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله ابو الحاضر عن الرجل يسقط سنه فاخذ سن انسان ميت فيجعله مكانه قال لا بأس ولعل اشتراط الذكوة في السن في الخبرين المذكورين من جهة ما يصاحبها غالبا من اللحم عند قلعها من موضعها والا فالاشتراط مشكل والله العالم **المقام الخامس** في المغصوب ظاهر كلام الاصحاب الاتفاق على تحريم الصلوة في الثوب المغصوب ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وصرح بذلك في النهاية فقال لا تصح الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية عند علمائنا اجمع واطلاق اكثر عباراتهم شامل لما هو اعم من ان يكون ساترا للعورة او غيرها بل صرح بذلك العلامة في جملة كتبه والشهيد في البيان حيث قال فيه لا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل مع علمه بالغصب هذا مع ان صريح كلام الفضل بن شاذان من قدماء اصحابنا ومن خواص اصحاب الرضا عليه السلام هو الجواز كما نقله في الكافي في كتاب الطلاق حيث قال في مقام الرد على المخالفين في جواب من قاس صحة الطلاق في الحيض بصحة العدة مع خروج المعتدة من بيت زوجها ما هذا لفظه واما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى ام لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب من رجل ثوبا او اخذه فلبسه بغير اذنه فصلى فيه لكانت صلوته جائزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرائط الفرض لان ذلك انما على حدة والفرض جائز معه وكلما لم يجب الا مع الفرض ومن اجل ذلك الفرض فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض الا بذلك على ما بيناه ولكن القوم لا يعرفون ولا يميزون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل الى آخر ما ذكره ومرجعه الى انه حيث لم يشترط الا بالحرمة في اللباس بالنسبة الى الصلوة كما ورد اشتراطها بستر العورة والقبلة وطهارة الساتر ونحوها فلا يكون الاخلال بها مضرا بالصلوة وموجبا لبطلانها فيجوز الصلوة في المكان

والثوب المغصوب غاية الامر انه منهي عن التصرف في المغصوب صلى فيه او لم يصل وغاية ما يوجبه هذا النهي هو الاثم في التصرف باي نحو كان وهو كلام متين ومن ثم مال اليه المحدث الكاشاني في المفاتيح قال شيخنا المجلسي نور الله مرقده في كتاب البحار بعد نقل الكلام بطوله ما صورته فظهر ان القول بالصحة كان بين الشيعة بل كان اشهر عندهم في تلك الاعصار انتهى اقول ومما يؤيده ايضا ان صاحب الكافي قد نقل ذلك ولم ينكره ولم يطعن عليه في شيء منه اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا بد من نقل حجة القوم في هذا المقام وبيان ما يتوجه عليها من نقض وابرام فنقول وبالله سبحانه الاعتصام من زيغ الافهام وطغيان الاقلام قال السيد السند قدس سره في كتاب المدارك بعد نقل كلام الاصحاب رض وحكمهم بالبطلان في المسألة واحتجوا عليه بان الحركات الواقعة في الصلاة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والركوع والسجود وهو جزء الصلاة فتفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد فتكون الصلاة باطلة لفساد جزئها وبانه مأمور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلاة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيفسد ويتوجه على الاول ان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب الذي هو لبسه ابتداء واستدامة وهو امر خارج من الحركات من حيث هي حركات اعني القيام والقعود والسجود فلا يكون النهي متناولا لجزء الصلاة ولا لشرطها ومع انتفاء ذلك ينتفي البطلان وعلى الثاني ما بيناه مرارا من ان الامر بالشيء انما يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو نفس الترك او الكف لا الاضداد الخاصة الوجودية والمعتمد ما اختاره المصنف في المعتبر من بطلان الصلاة ان كان ساترا للعورة لتوجه النهي الى شرط العبادة فتفسد ويبطل المشروط لفواته وكذا ان قام فوقه او سجد عليه لان جزء الصلاة يكون منهيا عنه وهو القيام والقعود حيث انه نفس الكون المنهي عنه اما لو لم يكن كذلك لم تبطل لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة اقول لا يخفى انه قد كفانا المؤنة في رد الدليل المشهور بما ذكره بقي الكلام فيما استدل به واعتمده من كلام المحقق في المعتبر فظن انه جيد ومعتبر وينبغي ان يعلم اولا ان عبارة المعتبر هنا لا تخلو عن قصور والسيد فيما نقله عنه قد اصلحه وزاد في العبارة ما يندفع به عنه الايراد وان كان ما اصلحه به ايضا لا يوصل الى مطلوب ولا مراد كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى بوجه لا يتطرق اليه الفساد وذلك فان اصل عبارة المعتبر هكذا ثم اعلم اني لم اقف على نص عن اهل البيت عليهم السلام بابطال الصلاة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلاثة منا واتباعهم والاقرب انه ان كان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلاة باطلة لان جزء الصلاة يكون منهيا عنه وتبطل الصلاة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل وكان كلبس خاتم مغصوب انتهى وظاهره كما ترى تعليل البطلان في المواضع الثلاثة بكون كل منها جزءا من الصلاة وهو منهي عنه مع ان ستر العورة ليس من جزء الصلاة وانما هو من شروط صحتها والسيد كانه تفطن لذلك فعدل عن تعليله وعلله بانه شرط لها ولكنه بالنهي عنه يفسد ويبطل المشروط لفوات شرطه وفيه انا لا نم فساد الشرط وبطلانه الا اذا كان عبادة والا فغايته حصول الاثم خاصة وما نحن فيه كذلك فان ستر العورة ليس عبادة بل هو كازالة النجاسة فانها شرط في صحة الصلاة مع انه لا يقدح في الصلاة ازالتها بماء مغصوب او آلة مغصوبة ونحو ذلك وح فتصح الصلاة في الساتر وان كان مغصوبا وان اثم من حيث الغصب واما ما علل به البطلان لو قام او قعد فوقه او سجد عليه من ان جزء الصلاة يكون منهيا عنه وهو القيام والقعود والسجود في الصورة المذكورة والنهي عن العبادة موجب لبطلانها وببطلان الجزء يبطل الكل فالجواب عنه انه ان اريد به النهي عنه من حيث عدم جواز الصلاة فيه فما ذكره من البطلان مسلم لكن الحال ليست كذلك لانه لم يرد نهي بهذا المعنى في المقام والا لسقط البحث من اصله وان اريد النهي عنه من حيث الغصب وقبح التصرف في مال الغير بدون اذنه فما ذكره من البطلان المترتب على ذلك ممنوع لان القدر المقطوع به من بطلان العبادة بتوجه النهي اليها انما هو اذا توجه اليها من حيث كونها عبادة لان التعليق على الوصف مشعر بالعلية لا من جهة اخرى كما نحن فيه والنهي هنا انما يتوجه الى القيام على هذا الثوب المغصوب من حيث تحريم التصرف في المغصوب بدون اذن المالك لا من حيث عدم جواز الصلاة عليه ولزوم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد مع اختلاف الحيثيتين غير ضائر اذ وجه المنافاة والابطال المترتب على ذلك انما يلزم مع اتحاد الجهة كما لا يخفى على المطلع ممن تفطن لهذه الدقيقة في المقام من علمائنا الاعلام وبها ينحل جميع الشبه التي طال فيها الكلام واتسعت فيها دائرة الخصام وكثر فيها النقض والابرام فان ذلك مبني على شبهة النهي وانه يتوجه الى العبادة وهو موجب لبطلانها وهو على اطلاقه ممنوع كما عرفت فان ذلك مخصوص بما يتوجه اليها من حيث كونها عبادة مثل النهي عن السجود على ما لا يصح السجود عليه مما منع الشارع السجود عليه اما النهي عن السجود على المغصوب فانما هو من حيث كونه تصرفا في مال الغير بغير اذنه وبذلك يظهر لك انه لا فرق في استعمال المغصوب في هذه الاشياء الثلاثة التي عدها في المعتبر وتبعه من تبعه كالسيد المذكور وجملة ممن قبله وغيرها ولا بين لبس المغصوب مطلقا لجريان ما ذكرناه في الموضعين والظاهر ان منشأ قولهم بالبطلان في الثلاثة المعدودة هو انه لم يكن احد الثلاثة فان النهي انما توجه في ذلك الى اللباس من حيث كونه تصرفا في مال الغير بغير اذنه وهذا امر خارج عن الصلاة لا انه نهي عن ذلك من حيث كونها حركات في الصلاة بخلاف ما اذا كان احد الثلاثة لعين ما تقدم نقله عنه وقد عرفت ما فيه ويمكن ان يكون للزوم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهو محال لو قيل بصحة الصلاة في هذه المواضع الثلاثة وفيه ما عرفت من انه لا مانع منه مع اختلاف الجهتين وجه لزوم المحال انما يحصل مع اتحادهما كما لا يخفى وقد تلخص من هذا البحث ان المشهور هو بطلان الصلاة في المغصوب مطلقا كما تقدم وعلى مذهب المحقق ومن تبعه كالشهيدين في الذكرى والروض والسيد تخصيص البطلان بما اذا كان المغصوب ساترا للعورة او مكانا للقيام عليه او مسجدا والا فهو صحيح عندهم فالقدر المجمع عليه هو هذا وقد عرفت ما في الجميع وبه يظهر قوة ما قدمنا عن الفضل بن شاذان ره قال شيخنا المجلسي قده في تتمة الكلام الذي قدمنا نقله ذيل كلام الفضل بن شاذان وكلام الفضل يرجع الى ما ذكره محققو اصحابنا من ان التكليف الايجابي ليس متعلقا بهذا الفرد المتضمن لل

متعلق بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد وغيره وكذا التحريمي التكليف متعلق بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد والنسبة بين الطبيعتين عموم
من وجه فطلب الفعل والترك غير متعلق بامر واحد في الحقيقة حتى يلزم التكليف بالايطاق وانما جمع المكلف بينهما في فرد واحد باختياره فهو ممتثل
للتكليف الايجابي باعتبار ان هذا فرد الطبيعة المطلوبة وامتثال الطبيعة انما يحصل بالاتيان بفرد من افرادها وهو مستحق للعقاب ايضا باعتبار
كون هذا الفرد فرد الطبيعة المنهية وفيه ان هذا القول غير صحيح على اصول مذهبنا لان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان
الطبيعة المطلوبة يجب ان تكون حسنة ومصلحة راجحة ما اكد منع الحكيم ايراد تنها وقد ثبت في ذلك في محله وغير خفي ان الطبيعة لا تتصف بهذه
الصفات الا من حيث التحصل الخارجي باعتبار انحاء وجوداتة الشخصية وح نقول الفرد المحرم لا يخلو اما ان يكون حسنا ومصلحة ما اكد مرادة
للشارع ام لا وعلى الاول لا يصح النهي وعلى الثاني لم يكن القدر المشترك بينه وبين باقي الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب الطبيعة المقيدة
بقيد يختص به ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بذلك الفرد لخروجه من افراد المامور به اقول قد يمكن المناقشة فيه بما لو تعرضنا لها لخرجنا
عما هو مقصودنا في هذا الكتاب وبالجملة الحكم بالبطلان احوط واولى وان كان اثباته في غاية الاشكال انتهى كلام شيخنا المشار اليه اقول
لا يخفى ان القائل بما نقله هنا هو الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث انه من القائلين بالقول المشهور من بطلان الصلوة في المغصوب مطلقا وشيخنا المذكور
لم يتعرض لبيان المناقشة في كلامه بل اعتمد بما ذكره ويمكن الجواب عما ذكره في خلاصة كلامه في تحقيقه بقوله وح نقول الفرد المحرم لا يخلو اما ان
يكون حسنا الخ بان يقال هنا فرد اخر غير ما ذكره من الفردين بان يكون حسنا من وجه وقبيحا من وجه وذلك بان يكون حسنا من حيث توقف
العبادة عليه وان كان قبيحا من حيث التصرف في مال الغير بغير اذنه فهو ذو جهتين حسن من احديهما قبيح من الجهة الاخرى لا من الجهة الاولى التي
هي جهة الحسن فلا يلزم ما ذكره واطال به من اللازم على كل من الفردين اللذين ذكرهما اذ التقسيم غير منحصر فيهما مع وجود هذا الفرد الذي
ذكرناه واما ما ذكره في الاعتراض على كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروض حيث اجاب في الروض عن حجة القول المشهور المتقدمة بنحو ما اجاب
به سبطه فانه قال في الذخيرة بعد نقل مثل ذلك عنه وفيه نظر لان الانسان اذا كان متلبسا باللباس المغصوب في حال الركوع مثلا فلا اخفاء
في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها حركة للشيء المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصح التعبد به مع انه
جزء من الصلوة واعتبار الجهتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة الا مع اختلاف المتعلق لا مطلقا انتهى وفيه انه لا ريب ان التصرف
في المغصوب وما يترتب عليه من التحريم والعقاب قد حصل بنفس اللبس المحرم ثابت له ابتداء واستدامة صلى فيه او لم يصل تحرك فيه او لم يتحرك
ولا يعقل لهذه الحركة الركوعية او السجودية خصوصية في هذا المقام ليترتب عليه شيء من الاحكام فلا معنى لتفريعه على الحركة الركوعية
بقوله فيكون تصرفا في مال الغير فلا يصح التعبد به اذ هو متصرف فيه حال قيامه وقعوده بل جميع احواله وبذلك يظهر انه لا معنى لقوله فلا يصح
التعبد به اذ هذا التفريع فرع صحة ما زعمه من الاختصاص بالحركة الركوعية ونحوها اذ التصرف والتحريم كما عرفت قد حصل بمجرد اللبس ابتداء واستدامة
صلى فيه او لم يصل غاية الامر انه قد قارن هذه الحركات والسكنات في الصلوة والنهي عن المقارن لا يوجب التعدي الى ما قارنه وح فلا يكون
متناولا لجزء من الصلوة ولا شرطها ومع تسليم ما ذكره فالجواب عنه ما تقدم وقوله في الاشارة الى الجواب عن ذلك واعتبار الجهتين غير نافع
الخ ممنوع فان العلة التي عللوا بها ذلك انما تتم فيما اذا كان تعلق الامر والنهي من جهة واحدة كما لا يخفى وبالجملة فانه يكفينا التمسك بامتثال الامر
المتفق على كونه يقتضي الاجزاء وذلك فانه اذا قال الشارع للعبد صل على طهارة مستقبل القبلة مستترا بثوب طاهر مثلا فامتثل المكلف ذلك فلا ريب
في صحة صلوته لما ذكرناه والحكم ببطلان عبادته لو كان المكان او الثوب مغصوبا يحتاج الى دليل حيث ان العبادة صحة وبطلانا وزيادة ونقصانا
وكمية وكيفية توقيفية والشارع لم يذكر فيما اشترطه من شروط الصلوة اباحة مكانه ولا ثوبه والدليل عندنا منحصر في الكتاب والسنة دون
هذه التخريجات الفكرية التي يزعمونها ادلة عقلية مع اختلاف العقول فيها نقضا وابراما كما في هذه المسئلة وغيرها وقد حققنا في مقدمة
الكتاب عدم جواز الاعتماد على الادلة العقلية بل عدم وجودها بالكلية الا انه قد ورد هنا بعض الاخبار مما يتسارع الى الفهم منها الدلالة على
القول المشهور مثل ما رواه شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن كتاب تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة وكتاب بشارة المصطفى للطبري عن امير
المؤمنين عليه السلام في وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول وقريب منه ما رواه في مرسلا والكليني مسندا عن
الصادق عليه السلام قال لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم عنه فانفقوه فيما امرهم الله به ما
قبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه في حق ورد بما يقال من ان القبول انما هو بمعنى عدم ترتب الثواب وهو لا ينافي الصحة فقد ابطلنا في
جملة من زبرنا ولا سيما كتاب الدرر النجفية الا ان باب التاويل فيها غير منغلق وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط فيها
مطلوب على كل حال فان كلام الفضل لا يخلو من قوة كما عرفت في هذا المجال والله العالم **فروع الاول** قال في المنتهى لا فرق بين ان
يكون الثوب المغصوب ساترا او غيره ساترا بان يكون فوق الساتر او تحته على اشكال اقول الظاهر ان وجه الاشكال عنده هو ما تقدم في كلام
المحقق في المعتبر من تخصيصه التحريم بالساتر او ما يقوم عليه او يسجد عليه والجواز فيما عدا ذلك وهو في هذا الكتاب يحذو حذو المعتبر غالبا
وفي هذا المقام توقف في قد مضى تحقيق الكلام في المقام **الثاني** قال في المنتهى ايضا قيل تبطل الصلوة في الخاتم المغصوب وشبهه كالسوار
والقلنسوة والعمامة وفيه تردد اقربه البطلان اقول ومنشأ هذا التردد ايضا هو كلام المحقق في المعتبر حيث انه جزم بالصحة في الخاتم المغصوب
ونحوه مما لا يستر العورة والعلامة قد رجح القول المشهور **الثالث** لو جهل اصل الغصب فالظاهر انه لا خلاف بينهم في الصحة لعدم توجه

النهي لزوم تكليف بالايجاد **الرابع** لو علم بالغصب وجهل الحكم اعني تحريم الصلوة في المغصوب فالمشهور الظاهر من العلامة عدم المعذورية
وعلله في الذكرى بانه جمع بين الجهل والتقصير في التعلم ولا يخفى ما فيه ولهذا مال في ك الى الحاقه بسابقه حيث قال بعد ان ذكر ان جاهل
الغصب لا تبطل صلوته لارتفاع النهي ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم ايضا لامتناع تكليف الغافل فلا يتوجه اليه النهي المقتضي للفساد وهو جيد الا
انه لم يقف عليه في غير هذا الموضع وغير هذا المقام من سائر الاحكام بل وافق الاصحاب في غير هذين المقامين في عدم معذورية جاهل الحكم كما
ستقف عليه انشاء الله تعالى وقد تقدم في مقدمات الكتاب البحث في المسئلة ورجحنا معذورية جاهل الحكم مطلقا على تفصيل تقدم بيانه
الخامس قال لو علم بالغصب في اثناء الصلوة نزعه ثم ان كان عليه غيره اتم الصلوة لانه دخل دخولا مشروعا ولو لم يكن عليه غيره ابطل الصلوة
وستر عورته ثم استانف انتهى وهو جيد الا ان الملازمة لابطال فيما لو لم يكن عليه غيره غير خال من نظر لانه لو لم يكن عليه غيره وامكن تناول ما يستر به العورة
من غير استلزام مبطل تناوله وستر عورته وتمم صلوته ولا يحتاج الى استيناف **السادس** لو علم بالغصب ثم نسي فان كان ناسيا للحكم اعني تحريم
الصلوة في المغصوب مع تذكره الغصب فظاهر الاصحاب عدم المعذورية وعلله في الذكرى باستناده الى تقصيره في التحفظ وان كان ناسيا للغصب
فظاهر المنتهى المعذورية حيث قال لو تقدم منه علم بالغصبية ثم نسي حال الصلوة فصلى فيه صحت صلوته لقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان
والقياس على النجاسة باطل انتهى ونقله في لف والذكرى عن ابن ادريس وظاهر كلام ابن ادريس في السرائر وجود قائل بوجوب الاعادة مطلقا واختار في لف
الاعادة في الوقت لا خارجه قال والوجه عندي الاعادة في الوقت لا خارجه اما الاول فلانه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة
التكليف واما الثاني فلان القضاء فرض ثان يفتقر الى دليل مغاير لدليل التكليف المبتدء انتهى وهو جيد واليه يميل كلام شيخنا في
الذكرى اما القول بعدم وجوب الاعادة مطلقا ففيه ان ما استدلوا عليه من الخبر المذكور لا يفي بالدلالة لاحتمال ان يكون المراد دفع المؤاخذة
لا صحة الفعل والصلوة انتهى اقول هنا كلام لا يخلو عن سهو وخلل لا باس بنقله وبيان ما فيه قال ره في الكتاب المذكور وناسي الحكم كجاهل الحكم
ولو نسي الغصبية ففيه اوجه الاول الاعادة مطلقا في الوقت والقضاء خارجه ولا اعلم به قائلا والثاني الاعادة في الوقت دون القضاء وفي كلام
ابن ادريس دلالة على انه قول لبعض الاصحاب واختاره المص الثالث عدم الاعادة مطلقا واختاره ابن ادريس وهو اقرب لنا ان النهي
غير متعلق به في الصورة النسيان فيبقى اطلاق التكليف بالصلوة سالما عن المعارض ووجوب التحفظ بحيث لا يعرض له النسيان غير ثابت واما الا
بقوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان وذكر الحديث ثم رده بنحو ما ذكرناه ثم قال احتج القائلون بوجوب الاعادة دون القضاء بان الناسي
مفرط بقدرته على التكرار الموجب للتذكار فاذا اخل به كان مفرطا ولانه لما علم كان حكمه المنع من الصلوة والاصل بقاء ذلك عملا بالاستصحاب
واما عدم وجوب القضاء فلانه تكليف جديد ولم يثبت والجواب منع وجوب التكرار ومنع كونه موجبا للتذكار انتهى وفيه اولا ان كلام ابن ادريس
في السرائر ظاهر في وجود القول بوجوب الاعادة مطلقا كما لا يخفى على من راجعه وثانيا ان من ذهب الى التفصيل ووجوب الاعادة في الوقت كالعلامة
في لف والشهيد في الذكرى انما علل ذلك بانه متى ذكر في الوقت دخل تحت عهدة الخطاب لانه لم يات بالمامور به على وجهه والوقت باق
فيبقى تحت عهدة الخطاب حتى ياتي به كما عرفت من كلام لف ومثله الشهيد في الذكرى حيث قال ويمكن القول بالاعادة في الوقت لقيام السبب
وعدم تيقن الخروج عن العهدة لا انهم عللوه بما زعمه من ان الناسي مفرط الى اخر كلامه وبذلك يظهر لك ضعف ما اختاره من عدم
وجوب الاعادة في الوقت لاعتماده في ذلك على رد دليل القائلين بالاعادة بزعمه والا فهو قد صرح بعدم دلالة الحديث الذي اعتمده
في المنتهى والسرائر وقوله لنا ان النهي غير متعلق به في صورة النسيان قلنا نعم هذا الكلام تام لو استمر النسيان الى ان خرج الوقت اما لو ذكر في الوقت فما ذكره
ثم لظهور ان ما اتى به ليس كما امر به الشارع فهو باق تحت عهدة الخطاب لبقاء الوقت وهو السبب في التكليف بالعبادة وبالجملة فالظاهر ان كلامه
هنا ناش عن عدم المراجعة لكلام القائلين بالتفصيل وما ذكروه من التعليل **السابع** لو اذن المالك للغاصب وغيره جازت الصلوة لكل من
دخل تحت الاذن بلا اشكال بل الظاهر عدم تحقق الغصبية في حال الصلوة مع تعلق الاذن بالغاصب لان الاستيلاء في تلك الحال لا عدوانا
فيه ولو اذن مطلقا فالظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب عدم دخول الغاصب في ذلك لقيام العادة بحقد المغصوب منه على الغاصب وميله عليه
والطلب التشفي منه والغلبة عليه والانتقام منه والقلوب كما قال سيد الانبياء مجبولة على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فيكون هذا الظاهر
بحسب العادة بمنزلة المخصص لذلك الاطلاق ولو فرض انتفاء ذلك بالقراين وجب العمل بمقتضى الاطلاق **المطلب الثالث** فيما يستحب ان يكون
وتفصيل ذلك يقع في مواضع منها انه يستحب الصلوة في النعل العربية عند علمائنا بغير خلاف يعرف ويدل عليه ما رواه الصدوق في الفقيه
والشيخ في يب في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك
من السنة وفي يب فانه يقال ذلك من السنة وما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع يصلي في نعليه غير مرة
ولم اره ينزعهما قط وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال رايت ابا جعفر ع صلى حين زالت الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام وعليه
نعلاه فلم ينزعهما وما رواه في في عن محمد بن الحسين عن بعض الطالبيين يلقب براس المذري قال سمعت الرضا ع يقول افضل موضع القدمين
في الصلوة النعلان وروي في كتاب العلل في الصحيح او الحسن قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اقيمت الصلوة لبس نعليه وصلى
فيهما وانت خبير بانه قد وقع في عبارات الاصحاب التصريح بالعربية بمعنى انهم خصوا الاستحباب بالنعل العربية والروايات كما ترى مطلقة
ولعل الوجه في ذلك فهمهم انها هي التي كانت متعارفة في وقتهم او الاحتياط يقتضي الاقتصار على ذلك وان كان ظواهر الاخبار الدلالة

لا التفصيل

على ما هو اعم من العربية وغيرها وقد تقدم جملة من المستحبات في هذا الباب في الابواب السابقة كاستحباب ستر البدن كملا للرجل اذ الواجب هو
ستر العورتين واستحباب وضع شيء على عاتقه اذا صلى مكشوف الظهر ونحو ذلك مما تقدم وتقدمت الاخبار الدالة على جميع ذلك فلا ضرورة
الى اعادته ومنها استحباب التطيب بالمسك وغيره فروى في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كانت لرسول الله صلى الله
عليه وآله مسكة اذا هو توضأ اخذها بيده وهي رطبة وكان اذا خرج عرفوا انه رسول الله برائحته وعن الحسين بن علي عن ابي الحسن عليه السلام قال كان يعرف
موضع سجود ابي عبد الله عليه السلام بطيب ريحه وعن علي بن ابرهيم رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال صلوة متطيب افضل من سبعين صلوة بغير طيب
وعن عبد الله بن الحارث قال كانت لعلي بن الحسين عليه السلام قارورة مسك في مسجده فاذا دخل للصلوة اخذ منه فتمسح به وروى في كتاب ثواب
الاعمال بسنده عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام قال ركعتان يصليهما متعطر افضل من سبعين ركعة يصليها غير متعطر الى غير ذلك من الاخبار
ومنها انه يكره الصلوة في الثياب السود عدا العمامة والخف والكساء وهو ثوب من صوف ومنه العباء كذا نقل عن الجوهري ويدل عليه ما رواه
ثقة الاسلام في الكافي عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وعن حذيفة بن منصور قال
وروى في كتاب العلل عن الكتاب المذكور وعن احمد بن ابي عبد الله عن بعض اصحابه رفعه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكره السواد الا في ثلث
الخف والعمامة والكساء وعن حذيفة بن منصور قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعى بممطر احد
وجهيه اسود والآخر ابيض فلبسه فقال ابو عبد الله عليه السلام اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار اقول في القاموس الممطر والممطرة بكسرهما ثوب
صوف يتوقى به من المطر اقول يحتمل ان يكون لبسه عليه السلام في تلك الحال لضرورة دفع المطر او تقية حيث انه المعمول عليه عند المخالفين يومئذ
وروى في الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال فيما علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وباسناده عن اسمعيل بن مسلم عن الصادق
عليه السلام انه قال اوحى الله الى نبي من انبيائه قل للمؤمنين لا تلبسوا ملابس اعدائي ولا تسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي كما هم اعدائي اقول
قال في كتاب عيون الاخبار بعد نقل هذا الخبر بسند آخر عن علي بن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال الصدوق رضي الله عنه لباس الاعداء
هو السواد ومطاعم الاعداء النبيذ والمسكر والفقاع والطين والجري من السمك والمارماهي والزمير والطافي وكلما لم يكن له فلس من السمك
والارنب والضب والثعلب وما لم يدف من الطير وما استوى طرفاه من البيض والدبا من الجراد وهو الذي لا يستقل بالطيران والطحال ومسالك الاعداء
مواضع التهمة ومجالس شرب الخمر والمجالس التي فيها الملاهي ومجالس الذين لا يقضون بالحق والمجالس التي تعاب فيها الائمة والمؤمنون ومجالس
اهل المعاصي والظلم والفساد انتهى وحاصله يرجع الى التخصيص بالمحرمات فيما عدا اللباس حملا للنهي على الكراهة التحريم والاظهر الحمل على ما هو
اعم من التحريم والكراهة مثل لباس اليهود والنصارى ومآكلهم وكذا لباس المخالفين ومآكلهم المعلومة مخالفة ذلك للسنن النبوية والشريعة
المحمدية ويؤيده وقوع المناهي في الاخبار عن جملة من الاشياء من حيث دخولها في مضمون هذا الخبر مثل النهي عن البرطلة لانها من زي اليهود
واسدال الرداء لانه من زيهم وشم النرجس في الصوم لانه من فعل المجوس والاكل بالملاعق كما يفعله الروم والمخالفون لمخالفته للسنة الا الاكل
باليد وجر الثياب على الارض كما يفعلونه ايضا لمنافاته التشمير المامور به وجز اللحى واعفاء الشوارب كما يفعلونه لمخالفته للسنة النبوية
في العكس وامثال ذلك فان الظاهر دخول الجميع تحت الخبر ثم اقول لا يبعد استثناء لبس السواد في مأتم الحسين عليه السلام من هذه الاخبار
لما استفاضت به الاخبار من الامر باظهار شعائر الاحزان ويؤيده ما رواه شيخنا المجلسي عن البرقي في كتاب المحاسن انه روى عن عمر بن زين العابدين عليه السلام
انه قال لما قتل جدي الحسين المظلوم الشهيد لبسن نساء بني هاشم في مأتمه لباس السواد ولم يغيرنها في حر او برد وكان الامام زين العابدين عليه السلام
يصنع لهن الطعام في المأتم والحديث منقول من كتاب جلاء العيون بالفارسية ولكن هذا حاصل ترجمته واشد السواد كراهة القلنسوة السوداء لما
رواه في الكافي عن الحسن بن احمد عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اصلي في القلنسوة السوداء فقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار
وروى في الفقيه مرسلا هذا ومما يدل على كراهة بعض الالوان غير السواد ما رواه الكليني والشيخ رحمهما الله في الموثق عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم والمفدم لغة الشديد الحمرة او اللون وعلى الثاني فيكون تاكيدا للمشبع فيكون فيه
دلالة على كراهة كل لون مشبع من حمرة او صفرة او خضرة او نحو ذلك ومن هنا نقل عن الشيخ وابن الجنيد وابن ادريس كراهة الصلوة في الثياب
المفدمة بلون من الالوان وما رواه في التهذيب عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله عليه السلام انه يكره الصلوة في المشبع بالعصفر المضرج بالزعفران قال في
الوافي المضرج بالضاد المعجمة والجيم المصبوغ بالحمرة دون المفدم وفوق المورد وما رواه في الفقيه عن مالك بن اعين قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام
وعليه ملحفة حمراء شديدة الحمرة فتبسمت حين دخلت فقال كاني اعلم لم ضحكت ضحكت من هذا الثوب الذي هو علي ان الثقفية اكرهتني
عليه وانا احبها فاكرهتني على لبسها ثم قال انا لا نصلي في هذا ولا تصلوا في المشبع المضرج قال ثم دخلت عليه وقد طلقها فقال سمعتها تبرأ من علي
عليه السلام فلم يسعني ان امسكها وهي تبرأ منه عليه السلام وبالجملة فالظاهر من الاخبار كراهية الصلوة في المفدم بمعنييه المتقدمين والمعصفر المضرج بالزعفران
وبذلك صرح ايضا الفاضلان في المعتبر والمنتهى اما لبسها في غير الصلوة فظاهر جملة من الاخبار جوازه وان الائمة كانوا يلبسونه في مقام
استحباب اظهار الزينة كما عرفت من حديث مالك بن اعين المذكور ومثله اخبار اخر نقلها في الكافي في كتاب الزينة والزي واللباس ومنها
انه يكره ان يأتزر فوق القميص على المشهور ذكره الشيخان واتباعهما ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن هشام بن سالم عن
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص وانت تصلي ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه

من زي الجاهلية

من زي الجاهلية وانما حملنا لفظ لا ينبغي على الكراهة في الرواية مع ورود استعماله في الاخبار بمعنى التحريم كثيرا كما تقدم ذكره في غير مقام لما رواه الشيخ في الصحيح عن موسى بن القاسم البجلي قال رأيت ابا جعفر الثاني عليه السلام يصلي في قميص قد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وفي الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا عليه السلام اشد الازار والمنديل فوق قميصي في الصلاة فقال لا بأس به واكثر المتأخرين ومنهم صاحب المدارك انما نقلوا رواية ابي بصير من يب وهي فيه هكذا قال لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية ولهذا اعترض في ك بعد نقله عن الشيخ الرواية بهذه الصورة بانها غير دالة على المدعى وانما تدل على كراهة التوشح فوق القميص وهو خلاف الاتزار وانت خبير بان الظاهر ان الرواية المذكورة في الكتابين واحدة لان الشيخ انما رواها في يب عن محمد بن يعقوب بالسند الذي في في واسقط منها موضع الاستدلال وهو ناشئ عن الغفلة والاستعجال وانتقال نظره من لفظ القميص الاول الى الثاني فسقط ما بين ذلك واكثرهم لم يراجع في المقام وما ذكرناه ظاهر لا يخفى على من له انس بملاحظة كتاب يب وتدبره وما وقع للشيخ في اخباره متنا وسندا من التغيير والتبديل والتحريف والتصحيف قل ما يخلو خبر من شيء من ذلك وبذلك يظهر ان ما اعترض به على هذه الرواية من عدم الدلالة في المقام وان تبعه من تبعه من الاعلام وطعنوا به على المتقدمين من عدم وجود مستند للقول بالكراهة ليس في محله وممن وقع في ذلك ايضا صاحب المعتبر فنقل رواية ابي بصير عن يب وتبعه من تأخر عنه من غير ملاحظة لكتاب في وحيث لم تكن مشتملة على الاتزار حكم بالجواز بغير كراهة للصحيحين المتقدمين والحق ما ذكرناه **ومنها** انه يكره التوشح والاخبار بذلك متكاثرة منها ما تقدم في رواية ابي بصير ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام قال الارتداء فوق التوشح في الصلاة مكروه والتوشح فوق القميص مكروه ومنها ما رواه في يب عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر عليه السلام انه سأله رجل وهو حاضر عن الرجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق ازاره فيصلي وهو كذلك قال هذا من عمل قوم لوط فقلت له انه يتوشح فوق القميص قال هذا من التجبر الحديث ورواه الشيخ في يب ايضا ومنها موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن رجل يؤم بقوم يجوز له ان يتوشح قال لا لا يصلي الرجل بقوم وهو متوشح فوق ثيابه وان كانت عليه ثياب كثيرة لان الامام لا يجوز له الصلاة وهو متوشح ومنها ما رواه في كتاب العلل عن الهيثم بن واقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما كره التوشح فوق القميص لانه من فعل الجبابرة وما رواه فيه ايضا عن يونس عن جماعة من اصحابه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انه سئل ما العلة التي من اجلها لا يصلي الرجل وهو متوشح فقال العلة التكبر في موضع الاستكانة والذل وما رواه في كتاب الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يصلي الرجل في قميص متوشحا فانه من افعال قوم لوط واما ما يدل على الجواز فحسنة حماد بن عيسى قال كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح هل يصلي الرجل الصلاة وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم وما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل وقرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يتوشح بالثوب فيقع على الارض او يجاوز عاتقه ايصلح ذلك قال لا بأس وقال في من لا يحضره الفقيه بعد ان روى ما يدل على الكراهة وقد رويت رخصة في التوشح بالازار عن العبد الصالح وعن ابي الحسن الثالث وعن ابي جعفر الثاني عليهم السلام وبها آخذ وافتي وما ذكره من الرواية عن ابي جعفر الثاني عليه السلام وعن ابي الحسن الثالث عليه السلام فلم تصل الينا فيما وصل من المنقول ولكن الصدوق ممن تقدم فيما يقول وبما ذكرنا يظهر لك ما في كلام صاحب ك حيث نفى الكراهة فقال ولا يبعد عدم كراهة التوشح لما رواه حماد بن عيسى ثم اورد الرواية والعجب انه نقل في صدر الكلام روايتي ابي بصير ومحمد بن اسمعيل المتقدمتين في صدر هذه الروايات وهما صريحتان في الكراهة مع ما علم من طريقته من عدم مناقشته في ادلة الاستحباب والكراهة وظاهر الصدوق فيما ذكرناه من عبارته الجمع بين اخبار المسألة بحمل اخبار الجواز على الرخصة وظاهر الشيخ الجمع بين ما ذكره في كتابيه من اخبار الطرفين هو حمل اخبار النهي على الالتحاف بالثوب كما تلتحف اليهود وان يشتمل به كما يفعلون واخبار الجواز على ان يتوشح بالازار ليغطي ما قد كشف منه ويستر ما تعرى من بدنه واحتج لهذا بما رواه في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل يشتمل في صلاته بثوب واحد قال لا يشتمل بثوب واحد فاما ان يتوشح ويغطي منكبيه فلا بأس وانت خبير بان حسنة حماد الدالة على الجواز صريحة في ان التوشح فوق القميص فلا يجري فيها ما ذكره وظاهر التعليلات الواردة في اخبار النهي ان المنع من ذلك انما هو من حيث كونه فعل الجبابرة واصحاب التكبر والتعليل بالتشبه باليهود انما ورد في اسدال الرداء واشتمال الصماء كما وقع في جملة من الاخبار فلا يتم ما ذكره ايضا في اخبار النهي وبذلك يظهر ان الاظهر ما ذكره الصدوق من الجمع بالحمل على الرخصة بقي الكلام في معنى التوشح وانه عبارة عما ذا فنقل السيد في ك عن الجوهري قال يقال توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلد بهما ونقل عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب انما هو ادخاله تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما يفعله المحرم اقول وبالاول من هذين المعنيين صرح في القاموس فقال توشح الرجل بثوبه تقلد وبالثاني صرح الفيومي في المصباح المنير فقال توشح به وهو ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم[٧] وكذلك الرجل يتوشح بحمائل سيفه فيقع الحمائل على عاتقه الايسر ويكون اليمنى مكشوفة وقال في نهاية ابن الاثير فيه انه كان يتوشح به اي يتغشى به والاصل فيه من الوشاح ونقل عن النووي في شرح مسلم ان التوشح ان يأخذ طرف ثوب القاه على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى ويأخذ طرفه الذي القاه على الايسر تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره والمخالفة بين طرفيه والاشتمال بالثوب بمعنى التوشح ولا يخفى ما في هذه العبارات من الاختلاف ولعل الاظهر ما ذكره في كتاب المصباح المنير وفي المغرب لما ذكره الفقهاء في لبس ثوب الاحرام الاعلى من التوشح على النحو المذكور **ومنها** انه يكره اشتمال الصماء ولا خلاف فيه بين الاصحاب فيما اعلم والاصل فيه ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اياك والتحاف الصماء قلت وما الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد ورواه في كتاب معاني الاخبار عن القاسم بن سلام باسانيد متصلة

[٧] ونحوه في كتاب المجمع قال توشح الرجل هو ان يدخل الرجل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم منه قده

بالنبي

بابن بابويه ان الله نهى عن لبستين اشتمال الصماء وان يلتحف الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء قال وقال الصادق ع التحاف الصماء هو ان يدخل الرجل رداءه تحت ابطه ثم يجعل طرفيه على منكب واحد وظاهر الخبرين المذكورين كراهيته مطلقا والظاهر ان ذكر الاصحاب لهذا الحكم في هذا المقام انما هو من حيث عموم الاخبار المذكورة لحال الصلوة بقي الكلام في معناه فانه عبارة عما ذا قال في كتاب معاني الاخبار بعد ذكر الخبر المذكور فيه قال الاصمعي اشتمال الصماء عند العرب ان يشتمل الرجل بثوبه فيجلل به جسده كله ولا يرفع منه جانبا فيخرج منه يده واما الفقهاء فانهم يقولون هو ان يشتمل الرجل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فيبدو منه فرجه ثم قال قال الصادق عليه السلام التحاف الصماء الى آخر ما قدمناه ثم قال الصدوق هذا هو التأويل الصحيح انتهى وقال الجوهري قال ابو عبيدة واشتمال الصماء ان يجلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانيا من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا وذكر ابو عبيد ان الفقهاء يقولون هو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه فاذا قلت اشتمل فلان الصماء كانك قلت اشتمل الشملة التي تعرف بهذا الاسم لان الصماء ضرب من الاشتمال ونحوه ذكر في القاموس نحوا منه وقال الجزري فيه ولا تشتمل اشتمال اليهود الاشتمال افتعال من الشملة وهو كساء يتغطى به ويتلفف فيه والمنهي عنه هو التجلل بالثوب واسباله من غير ان يرفع طرفه ومنه الحديث نهى عن اشتمال الصماء وهو ان يجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانبا وانما قيل له صماء لانه يسد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع والفقهاء يقولون هو ان يتغطى بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فتنكشف عورته وقال النووي في شرح مسلم يكره على الاول لئلا تعرض له حاجة من دفع بعض الهوام او غيره فيتعذر عليه ويتعسر ويحرم على الثاني ان انكشف به بعض عورته والا يكره وهو بمهملة ومد انتهى وعلى هذا النحو كلام جملة من علماء العامة ومنه يعلم معناه عند اللغويين منهم وعند فقهائهم واما ما ذكره اصحابنا رضي فقال الشيخ في المبسوط هو ان يدخل طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد كفعل اليهود وهو المشهور والمراد بالالتحاف ستر المنكبين وقال ابن ادريس في السرائر ويكره السدل في الصلوة كما يفعله اليهود وهو ان يتلفف بالازار ولا يرفعه على كتفيه وهذا تفسير اهل اللغة في اشتمال الصماء وهو اختيار السيد المرتضى فاما تفسير الفقهاء لاشتمال الصماء الذي هو السدل قالوا هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه من تحت يده ويجعلهما جميعا على منكب اقول ظاهر كلامه اتحاد السدل واشتمال الصماء وهو خلاف ما عليه الاصحاب كما سيأتي ان شاء الله تعالى قريبا وكيف كان فالعمل على ما دلت عليه صحيحة زرارة المتقدمة وهو قول الشيخ المتقدم وبه قال المعتبر في الا انه بقي هنا شيء وهو انه هل المراد من قوله ع في الخبر يدخل الثوب من تحت جناحك بمعنى ادخال احد طرفي الثوب من تحت احد الجانبين والطرف الآخر من تحت الجناح الآخر ثم جعلهما على منكب واحد بان يراد بالجناح الجنس او ان المراد ادخال طرفي الثوب معا من تحت جناح واحد سواء كان الايمن او الايسر ثم وضعهما على منكب كل محتمل الا ان الاظهر الثاني حملا للفظ على ظاهره والا لكان الاظهر ان يقول جناحيك **ومنها كراهة** الصلوة في عمامة لا حنك لها على المشهور واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه قال ق في كتابه وسمعت مشايخنا رض يقولون لا تجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمتعمم ان يصلي الا وهو متحنك وجملة من الاصحاب منهم صاحب ك وغيره صرحوا بان المستفاد من الاخبار كراهة ترك التحنك حال الصلوة وغيرها ولا خصوصية للصلوة بذلك وانما يكون دخولها من حيث العموم على نحو ما اشرنا اليه في اشتمال الصماء قال والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالتحنك ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله ع قال من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروى ابن بابويه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال من خرج في سفر ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه قال في الفقيه وعنه ع اني لاعجب ممن يأخذ في حاجته وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته وقال النبي صلى الله عليه وآله الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمايم وذلك في اول الاسلام وابتدائه ثم قال وقد نقل عنه اهل الخلاف ايضا انه امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط الى هنا كلام الفقيه ونقل عن العلامة في لف وكذا من تأخر عنه عن الصدوق القول بالتحريم وكلامه المتقدم نقله وان كان ظاهره التحريم الا انه ربما اسنده الى مشايخه الا ان يقال انه باعتبار عدم انكاره ورده دال على القول به وفيه ما فيه لامكان توقفه وقال شيخنا البهائي ره لم نظفر في شيء من الاحاديث بما يدل على استحبابه لاجل الصلوة ومن ثم قال في الذكرى واستحباب التحنك عام ولعل حكمهم في كتب الفروع بذلك مأخوذ من كلام علي بن بابويه فان الاصحاب كانوا يتمسكون بما يجدونه في كلامه عند اعواز النصوص فالاولى المواظبة على التحنك في جميع الاوقات ومن لم يكن متحنكا واراد ان يصلي به فالاولى ان يقصد انه مستحب في نفسه لا انه مستحب لاجل الصلوة انتهى اقول وعندي فيما ذكروه من استحباب التحنك دائما اشكال لان ذلك وان كان هو ظاهر الاخبار المتقدمة الا ان هنا جملة من الاخبار ظاهرة المنافاة لذلك حيث ان ظاهرها ان المستحب في العمة دائما انما هو الاسدال دون التحنك ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن الرضا عليه السلام في قول الله عز وجل مسومين قال العمائم اعتم رسول الله ص فسدلها بين يديه ومن خلفه واعتم جبرئيل فسدلها من بين يديه ومن خلفه وعن ابي جعفر ع قال كانت على الملائكة العمائم البيض المرسلة يوم بدر وعن ابي عبد الله ع قال عمم رسول الله علياً عليه السلام بيده فسدلها بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة وعن ياسر الخادم قال لما حضر العيد بعث المأمون الى الرضا ع ليسأله ان يركب ويحضر العيد ويصلي ويخطب فبعث الرضا اليه يستعفيه فالح عليه فقال ان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله ص وامير المؤمنين ع فقال المأمون اخرج كيف شئت وساق الحديث الى ان قال فلما طلعت الشمس قام ع واغتسل و

ومنها كراهة ترك التحنك في الصلاة

اعتم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه الخبر ونقل السيد الزاهد رضي الدين بن طاوس في كتاب الامان عن ابي العباس بن عقدة
وروى الطبرسي في المكارم بسنده ان علي بن الحسين عليه السلام دخل المسجد وعليه عمامة سوداء القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه الخبر وفي كتابه الذي
سماه كتاب الولاية باسناده قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم الى علي عليه السلام فعممه واسدل العمامة بين كتفيه وقال هكذا ايدني ربي يوم
حنين بالملائكة معممين قد اسدلوا العمائم وذلك حجز بين المسلمين والمشركين الى آخر الخبر وقال في الحديث الآخر عمم رسول الله عليا عليه السلام يوم غدير
خم عمامة فاسدلها بين كتفيه قال هكذا ايدني ربي بالملائكة قال السيد اقول هذا لفظ ما رويناه اردنا ان نذكره ليعلم وصف العمامة في السفر
الذي نخشاه انتهى كلامه اقول وهذه الاخبار كلها ظاهرة فيما ذكرناه نيرة فيما سطرناه ومفهومها ان السنة في لبس العمامة انما هو بهذه الكيفية كما
فهموه من اسدال احد طرفي العمامة على الصدر والآخر بين الكتفين او الاكتفاء باحد الاسدالين دون الادارة تحت الحنك الذي هو معنى
التحنك ولم اقف على من تفطن لهذا الاشكال الا شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في البحار الا انه وقع فيما هو اشكل منه فزعم حمل ما ذكرناه من الاخبار الدالة على الاسدال على
ان التحنك المأمور به في تلك الاخبار المتقدمة مع ان التحنك لغة وعرفا كما ذكره علماؤنا رض انما هو ادارة جزء من العمامة تحت الحنك
من احد الجانبين الى الآخر والاسدال انما هو ارسال طرف العمامة على الصدر او القفاء من خلفه ولا بأس بنقل كلامه وبيان ما فيه من نقضه وابرامه
لئلا يغتر به من لم يعض على المسألة بضرس قاطع ويحسبه الظمآن ماء وهو سراب لامع قال طيب الله مرقده بعد نقل اخبار التحنك المتقدمة ما صورته
ولنرجع الى معنى التحنك فالظاهر من كلام بعض المتأخرين هو ان يدخل جزء من العمامة تحت حنكه ويغرزه في الطرف الآخر كما يفعله اهل البحرين في زماننا و
يوهمه كلام بعض اللغويين ايضا والذي نفهمه من الاخبار هو ارسال طرف العمامة من تحت الحنك واسداله كما في تحنيك الميت وكما هو المضبوط عند سادات
بني حسين اخذوه عن اجدادهم خلفا عن سلف ولم يذكر في تعمم رسول الله والائمة عليهم السلام الا هذا ولنذكر بعض عبارات اللغويين وبعض الاخبار
ليتضح لك الامر في ذلك قال الجوهري التحنك التلحي وهو ان تدير العمامة من تحت الحنك وقال الاقتعاط شد العمامة على الرأس من غير ادارة تحت
الحنك وفي الحديث انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي وقال التلحي تطويق العمامة تحت الحنك ثم ذكر الخبر وقال الفيروزآبادي اقتعط تعمم ولم
يدر تحت الحنك وقال العمة الطابقية هي الاقتعاط وقال تحنك ادار العمامة تحت حنكه وقال الجزري وفيه انه نهى عن الاقتعاط هو ان يعتم بالعمامة
ولا يجعل منها شيئا تحت ذقنه وقال فيه انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي هو جعل بعض العمامة تحت الحنك والاقتعاط ان لا يجعل تحت حنكه منها
شيئا وقال الزمخشري في الاساس اقتعط العمامة اذا لم يجعلها تحت حنكه ثم ذكر الحديث وقال الخليل في العين يقال اقتعط بالعمامة اذا اعتم
بها ولم يدرها تحت الحنك واما الاخبار ثم نقل جملة مما قدمناه من الاخبار الدالة على الاسدال الى ان قال ره قال السيد بن طاوس ره روينا
عن ابي العباس احمد بن عقدة الى آخر ما قدمنا نقله ثم قال واقول ولم يتعرض في شيء من تلك الروايات لادارة العمامة تحت الحنك على
الوجه الذي فهمه اهل عصرنا مع التعرض لتفصيل احوال العمائم وكيفيتها واكثر كلمات اللغويين لا يأبى عما ذكرناه اذ ادارة رأس العمامة من خلف
الى الصدر ادارة ايضا بل كلام الجزري والزمخشري حيث قالا ان لا يجعل شيئا منها تحت حنكه واظهر من كلام السيد ايضا ان فهمه موافق
لفهمنا لانه قال اولا الفصل الثالث فيما نذكره من التحنك بالعمائم عند تحقق عزمك على السفر لتسلم من الخطر ثم قال بعد ايراد الروايات
ملحقة ما ذكره فظهر انه فسر التحنك بما ورد شرحه في الروايتين من اسدال العمامة وروى الكليني عن عثمان النوا قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اني اغسل الموتى قال او تحسن ثم ساق الرواية وفيها قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على رأسه ثم ردها الى خلفه واطرح
طرفيها على صدره ثم قال ره وكذا سائر اخبار تعميم الميت ليس فيها غير اسدال طرفي العمامة على صدره كما عرفت في باب التكفين انتهى اقول
لا يخفى ان ما ذكره قدس سره لا يخلو من تعسف ظاهر وتكلف لا يخفى على الخبير الماهر وينبغي ان يعلم اولا انه لا ريب ان كلمات اهل اللغة كلها منطبقة
على الاخبار المتقدمة في التحنك ومتفقة معها على وجه لا يداخله التشكيك والاخبار الاخيرة الدالة على الاسدال مخالفة لتلك الاخبار
ولكلام اهل اللغة مخالفة ظاهرة والجمع بما ذكره بين الجميع تعسف ظاهر نعم يمكن الجمع بما سيأتي ذكره في آخر البحث اذا عرفت ذلك فاعلم ان
وجوه النظر في كلامه ره عديدة احدها انه لا يخفى على ذوي الذوق السليم والفهم القويم ان كلمات اهل اللغة التي نقلها كلها
متفقة الدلالة ظاهرة المقالة في الانطباق على المعنى المشهور وان تفاوتت في البيان والظهور ولا سيما قول الجوهري التلحي تطويق
العمامة تحت الحنك يعني جعلها كالطوق كما نقله عن علماء البحرين وهو مرادف لقوله اولا التحنك التلحي وهو ان تدير العمامة تحت
الحنك والا لزم الاضطراب في كلامه فحيثما ذكرت هذه العبارة اعني قوله تدير العمامة تحت الحنك او ادارة العمامة تحت الحنك فانما
المراد بها التطويق وجعلها كالطوق واين هذا من الاسدال الذي دلت عليه تلك الاخبار وكذا قول الجزري في تفسير الاقتعاط
هو ان يعتم بالعمامة ولا يجعل شيئا منها تحت ذقنه المؤذن بان التلحي الذي هو مقابل الاقتعاط هو جعل شيء من العمامة تحت الذقن
وح فقوله في تتمة كلامه في تفسير التلحي هو جعل بعض العمامة تحت الحنك يعني تحت الذقن والذقن مجمع عظمي اللحيين واين هذا
من الاسدال ومن هاتين العبارتين يعلم ما قلناه من انه حيثما قيل التحنك ادارة العمامة تحت الحنك فان المراد به التطويق وجعلها
تحت الذقن بان يخرج طرفها الى الجانب الآخر الذي هو غير ما دخلت فيه وثانيها ان الحنك على ما يفهم من كلام اهل اللغة انما
هو ما انحدر عن الذقن او ما حاذاه من داخل الفم قال في ق الحنك محركة باطن اعلى الفم من داخل والاسفل من طرف مقدم اللحيين من اسفلهما
وقال في كتاب مجمع البحرين والحنك ما تحت الذقن من الانسان وغيره او اعلى داخل الفم والاسفل في طرف مقدم اللحيين من اسفلهما

انتهى قول

انتهى أقول ومنه ما ورد في الأخبار من استحباب تحنيك الولد عند الولادة بالتمر أو الحلو أو ماء الفرات أو التربة الحسينية على مشرفها أفضل
السلام والتحية بمعنى إدخال ذلك إلى حنكه وهو أعلى داخل الفم ولا ريب أن الإسدال الذي تضمنته تلك الروايات إنما يمر بأعلى أحد اللحيين من
اليسار أو اليمين لا بالأسفل والأسفل من كل من اللحيين هو مجمعهما المسمى بالذقن وهذا هو الذي أشارت إليه العبارتان المتقدمتان وح ع
فالتحنيك إنما هو عبارة عن المرور بالعمامة على الحنك الذي هو هذا الموضع الذي يرجع إلى الذقن وأين هذا من الإسدال وبذلك يظهر
لك ما في قوله إن أكثر كلمات اللغويين لا تأبى عما ذكرناه إلى آخره فإن فيه أولاً منع صدق الإدارة لأن طرف العمامة لم يأت من الخلف حتى يحصل
دارته إلى الحنك وإنما أتى من جانب الإسدال من المكان الذي خرج منه ومع تسليمه فالمراد الإدارة تحت الحنك لا مطلقاً والحنك قد عرفت
معناه والإسدال لا يتصل به ولا يصل إليه وثالثها أن قوله لم يتعرض في شيء من تلك الروايات لإدارة العمامة إلى آخره مسلم ومنه نشأ الإشكال
وحصل في المسألة الداء العضال حيث هذه الروايات كلها اتفقت على أن السنة في العمامة إنما هو الإسدال وتلك الأخبار المعتضدة بكلام أهل
اللغة دلت على أن السنة في العمامة هو التحنك بها وهو الإدارة تحت الحنك كما عرفت وكيف كان فإنهم لم يتعرضوا في هذه الأخبار الأخيرة
إلى لفظ التحنك حتى يمكن تفسير التحنك بالإسدال كما زعمه طاب ثراه وجعله وجه جمع بين أخبار المسألة وبحثنا وكلامنا إنما هو في معنى التحنك
وهو غير موجود فيها على أن روايات الإسدال مختلفة بعضها يدل على إسدال طرفيه على الصدر وطرفه من خلف وبعضها يدل على الإسدال من
خلف خاصة وهو قد حمل الجميع على التحنيك مع ظهور أن الإسدال من خلف لا يدخل في التحنك قطعاً ورابعها أن من العجب قوله بعد نقل
كلام السيد رضي الدين بن طاوس ره وكلامه الذي في البين والظاهر من كلام السيد أيضاً أن فهمه موافق لفهمنا لأنه قال إلى آخره فإن فيه أولاً أن
الخبرين اللذين نقلهما عن السيد إنما تضمنا إسدال العمامة من خلف بين الكتفين فكيف يمكن تفسير التحنك الذي هو الإدارة تحت الحنك
كما عرفت بالإسدال من خلف ما هو إلا سهو ظاهر نشأ من الاستعجال وهل يفهم أحد ممن له ذوق فضلاً عن السيد المزبور وعمن مثله طاب ثراه
لولا الاستعجال في هذا المجال دخول الإسدال بين الكتفين تحت التحنك وثانياً أن نقله هنا عن السيد المزبور قد اشتمل على خلل فإن ظاهر
كلامه هنا ونقله عن السيد أن السيد المذكور قال الفصل المذكور في التحنك بالعمامة ولم يورد إلا هذين الخبرين فكلامه يدل على أنه
فسر الإسدال في الخبرين بالتحنك الذي عنون به الفصل والحال أن الأمر ليس كذلك بل السيد لما عنون الفصل بما ذكره صدره أولاً بما يدل على
الحنك فقال روينا ذلك من كتاب الآداب الدينية عن الطبرسي ره فيما رواه عن مولانا موسى بن جعفر ع أنه قال أنا ضامن ثلثاً لمن خرج يريد
سفراً معتماً تحت حنكه أن لا يصيبه السرق ولا الغرق ولا الحرق ورويناه أيضاً عن البرقي عن كتاب المحاسن بإسناده إلى أبي الحسن عليه السلام ثم قال
أقول قد روينا في العمامة عند التوجه للمهمات روايات عن أبي العباس أحمد بن عقدة إلى آخر ما قدمناه إلى أن قال في آخر الكلام أقول هذا لفظ
ما رويناه أردنا أن نذكره ليعلم وصف العمامة في السفر الذي يخشى ومن الظاهر أن الرواية الأولى التي نقلها عن الطبرسي والمحاسن هي التي
عنون لها الفصل المذكور وحيث اشتملت على ذكر التحنك وما نقله أخيراً عن ابن عقدة فإنما قصد به بيان استحباب العمامة على هذه الكيفية
مطلقاً لا بخصوص السفر ويشير إليه كلامه في الأخير وهو قوله هذا لفظ ما رويناه إلى آخره يعني بيان وصف العمامة في السفر ووصفها في الحضر ولو أراد السيد
ما زعمه من حمل الروايتين الأخيرتين على الرواية الأولى يعني أن التحنك عبارة عما اشتملت عليه روايتا ابن عقدة لورد على السيد أيضاً ما أوردناه
عليه من أن دعوى كون الإسدال بين الكتفين تحنكاً مما لا يقول به أدنى من له روية من الرجال فضلاً عن العلماء الأعلام ذوي الكمال والشبهة التي
عرضت لشيخنا المذكور إنما هو من حيث الإسدال على الصدر بمرور العمامة على أحد الجانبين لا ما إذا كانت بين الكتفين وهذا بحمد الله ظاهر
لكل ذي عينين وخامسها أن ما استند إليه من أخبار تحنيك الميت وإيراده رواية عثمان النوا الدالة على صورة التعميم وقوله بعدها وكذا سائر
أخبار تعميم الميت ففيه أنه لا يخفى أن هيهنا حكمين أحدهما استحباب التعميم والآخر استحباب تحنيكه بالعمامة وليس كل خبر دال على التعميم يستلزم التحنيك
وكما لا يخفى على من لاحظ أخبار المسألة والتحنيك على ما ذكره الأصحاب رض ومنهم المحقق في يع هو أن يلف رأسه بها لفاً ويخرج طرفاها من تحت
الحنك ويلقيا على صدره وقد استندوا في ذلك إلى رواية يونس قال السيد السند في ك بعد ذكر عبارة المص وأما استحباب إخراج طرفي العمامة
من تحت الحنك وإلقائهما على صدره فمستنده رواية يونس عنهم ع قال ثم تعممه ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على رأسه بالتدوير ثم يلقى
فضل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن ويمد على صدره ولا ريب أن هذه الحيثية تشتمل على التحنيك كما هو المشهود لا الإسدال لأنه متى
لف طرف العمامة الذي من اليمين وأخرج من تحت حنك الميت إلى الجانب الأيسر وأخذ الخارج من الجانب الأيسر وأخرج كذلك إلى الجانب الأيمن
فإن العمامة من الجانبين قد استوعبت الحنك وغلظته وحصل بها التحنيك الذي ندعيه والرواية التي أوردها لم يذكر فيها أزيد من التعميم
وأنه تطرح طرفي العمامة على صدره وليس فيها تعرض لذكر التحنيك بل هي مجملة كما يمكن حملها على التحنيك كما ذكرناه في رواية يونس يمكن
حملها على مجرد الإسدال على الصدر من غير أن يدار بكل من الطرفين إلى الجانب الآخر ويحنك بها كما لا يخفى وهذا المعنى الثاني هو الذي فهمه منهم
السيد في ك فقال بعد نقل رواية يونس أولاً ثم نقل جملة من الروايات ومنها رواية عثمان المذكورة والرواية الأولى هي المشهورة بين
الأصحاب رض بالجملة وبالجملة فكلام شيخنا المشار إليه ره في هذا المجال لا يخلو عن غفلة واستعجال واشتغال وتوزع في البال نعم يبقى الكلام
في الجمع بين أخبار المسألة فإن الروايات المشتملة على التحنيك لمن اعتم دالة بظاهرها على ما فهمه الأصحاب رض من استحباب التحنيك
بالعمامة مطلقاً لا بخصوص الصلوة وأن السنة فيها ذلك ويعضده كلام أهل اللغة والروايات المشتملة على الإسدال دالة على أنه

المستحب دائماً وهو خلاف التحنك كما ظهر لك والذي يقرب بخاطري العليل ويدور في فكري الكليل هو ان يقال لا ريب ان اخبار التحنك بعضها دل على استحبابه في التعمم وبعضها دل على استحبابه في السعي لقضاء الحاجة وبعضها بمجرد التعمم ولا يخفى ان المنافي لاخبار الاسدال ظاهراً انما هو اخبار القسم الثالث حيث انها كما فهمه الاصحاب رضي الله عنهم تدل على دوام ذلك واستمراره ما دام معتماً وح فيمكن القول ببقاء اخبار الفردين الاخيرين على ظاهرهما من غير تاويل اذ لا منافاة فيهما فان مورد هما خاص بهذين الفردين فيختص بها اخبار الاسدال ووجه الجمع ح هو حمل اخبار القسم الثالث على ان المراد التحنك وقت التعمم بان يدير العمامة بعد فراغه من التعميم تحت حنكه لا دائماً كما فهمه الاصحاب وبما ذكرنا يشعر ظاهر الاخبار المذكورة فان ظاهر قوله ولم يتحنك من حيث كونه حالاً من الفاعل في قوله من تعمم والحال قيد في فاعلها يعطي ان التحنك وقت التعمم واما استمرار ذلك فيحتاج الى دليل وليس الا ما قدمنا مما هذه صورته وح تبقى اخبار الاسدال على ظاهرها فيكون المستحب دائماً هو الاسدال والتحنك مخصوص بهذه الصور الثلث ولا قدح يتطرق الى ما ذكرنا الا بمجرد مخالفة الاصحاب فيما فهموه من هذه الاخبار حيث لم اقف على قائل بما ذكرناه لكن لا يخفى في وجه الجمع بينها غير ذلك والظاهر انه الى ذلك يشير ما قدمنا من كلام السيد ابن طاوس بالتقريب الذي قدمنا ذكره والله العالم **ومنها** كراهة الامامة بغير رداء والحكم بذلك مشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم لا اعرف فيه مخالفاً وظاهر الشهيدين استحباب الرداء للمصلي مطلقاً وقال شيخنا المجلسي في كتاب البحار والذي يظهر لنا من الاخبار ان الرداء انما يستحب للامام وغيره اذا كان في ثوب واحد لا يستر منكبيه او لا يكون صفيقاً وان ستر منكبيه لكنه في الامام آكد واذا لم يجد ثوباً يرتدي به مع كونه في ازار وسراويل فقط يجوز ان يكتفي بالتكة والسيف والقوس ونحوها ويمكن القول باستحباب الرداء مع الاثواب المتعددة ايضاً لكن الذي ورد التاكيد الشديد فيه انما يكون مختصاً بما ذكرناه وقال السيد في المدارك وهذا الحكم اعني كراهة الامامة بغير رداء مشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بصحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوماً في قميص ليس عليه رداء قال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وهي انما تدل كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مطلقاً ويؤكد هذا الاختصاص قول ابي جعفر عليه السلام لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء ثم نقل عن جده انه قال ره كما يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين وان كان للامام اوكد قال واحتج عليه بتعليق الحكم على مطلق المصلي في عدة اخبار كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الا سراويل فقال يحل التكة ويضعها على عاتقه ويصلي وان كان معه سيف فليتقلد السيف ويصلي قائماً وصحيحة محمد بن مسلم قال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئاً ولو حبلاً ثم قال ره ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف لاختصاص الروايتين الاخيرتين بالعاري وعدم ذكر الرداء في الرواية الاولى بل اقصى ما تدل عليه استحباب ستر المنكبين سواء كان بالرداء ام بغيره وبالجملة فالاصل في هذا الباب رواية سليمان بن خالد وهي انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده فاثبات ما زاد يحتاج الى دليل انتهى اقول وبالله التوفيق لبلوغ المامول ونيل المسئول لا يخفى ان المفهوم من تتبع الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار ان الرداء في الصدر الاول ليس الا من جملة الثياب التي يلبسها الناس يومئذ مثل القميص والقباء ونحوهما لا اختصاص له بمصل ولا غيره فضلاً عن ان يكون اماماً او غير امام والمستفاد من اخبار هذا الباب انه يستحب للمصلي اماماً كان او غيره ان يصلي في ثوبين احدهما فوق الاخر رداء كان الثوب الاعلى او قباء او غيرهما وانه متى كان ظهره مكشوفاً فانه يستحب تغطيته بان يضع على عاتقه رداء او قباء او نحو ذلك مما يستر ظهره ولو تعذر فانه يجزيه ولو مثل حمايل السيف وتكة السراويل ونحوها وانه يتاكد ذلك في الموضعين في الامام وح فالسؤال والجواب في صحيحة سليمان بن خالد التي استند اليها في استحباب الرداء للامام لا دلالة فيها على خصوصية الرداء ولا الامام الا من حيث السؤال والكلام فيها انما خرج مخرج التمثيل والا فهما من قبيل الاسولة الاتية في كل مصل وفي كل ثوب به يظهر انه لا دلالة في الرواية على ما ادعوه ويؤيد ذلك ما اشار اليه السيد من الرواية عن ابي جعفر وقوله ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء فان فيه ما يشير الى عدم استحباب الرداء من حيث هو رداء ولا ينافي ما ذكرناه من استحباب الثوبين لجواز خروجها مخرج الجواز لانهم كثيراً ما يتركون المستحبات ويفعلون المكروهات لبيان الجواز كما صرح به غير واحد من الاصحاب ثم ان مما يدل على ما ذكرناه من الاحكام مضافاً الى الروايات المتقدمة صحيحة علي بن جعفر المذكورة في كتابه عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد او قباء وحده قال ليطرح على ظهره شيئاً وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في سراويل ورداء قال لا باس وسألته عن المراة هل يصلح لها ان تصلي في ملحفة ومقنعة ولها درع فقال لا يصلح الا ان تلبس درعها وسألته عن المراة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة ومقنعة ولها درع قال اذا وجدت فلا يصلح لها الصلوة الا وعليها درع وسألته عن السراويل هل يجزي مكان الازار قال نعم وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها فقال اذا كان تحتها قميص فلا باس وسألته عن الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس وانت خبير بانه يستفاد من مجموع هذه الاجوبة المنقولة عنهم عليهم السلام هو ما قدمنا ذكره من ستر اعلى البدن متى كان مكشوفاً وعليه تدل صحيحة زرارة المتقدمة وما بعدها واستحباب الصلوة للرجل في ثوبين كما تدل عليه صحيحة سليمان بن خالد فانها ليست الا من قبيل هذه الاسولة المتضمنة للثوبين وان وقع فيها السؤال عن الامام والرداء فليس الامام الا كغيره من المصلين وليس الرداء الا كغيره من الثوبين في هذا الخبر نعم لو كان الرداء انما يختص لبسه بحال الصلوة لكان

التخصيص به وجه الا ان الامر ليس كذلك كما اشرنا اليه آنفا بل هو من جملة الثياب المتعارفة في اللبس دائما فجعله كسبيل غيره منها ادبذلك يظهر انه لا اثر لاستحباب الرداء في الصلوة لامام كان او غيره كما يشير اليه كلام شيخنا المجلسي رح بقي الكلام في المقام في امور يجب التنبيه عليها الاولى قد اضطرب كلام جملة من علماء الخاصة والعامة في الاسدال للرداء وبعد اتفاقهم على كراهة السدل فقال في التذكرة يكره السدل وهو ان يلقي طرف الرداء من الجانبين ولا يرد احد طرفيه على الكتف الاخرى ولا يضم طرفيه بيده وقال الشهيد ره في النفلية هو ان يلتف بالازار فلا يرفعه على كتفيه وقال شيخنا الشهيد الثاني اعلم انه ليس في الاخبار واكثر عبارات الاصحاب بيان كيفية لبس الرداء بل هي مشتركة في انه يوضع على المنكبين وفي القاموس هو الثوب الذي يوضع على المنكبين ومثله في النهاية فيصدق اصل السنة بوضعه كيف اتفق لكن اروي كراهة سدله وهو ان لا يرفع احد طرفيه على المنكب وانه فعل اليهود وروى علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل هل يصلح ان يجمع طرفي ردائه على اليسار قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجعلهما على يمينك او دعهما فتعين ان الكيفية الخالية عن الكراهة هي وضعه على المنكبين ثم رد ما على الايسر على الايمن وبهذه الهيئة فسره بعض الاصحاب بعض لكن فعله على غير هذه الهيئة خصوصا ما نص على كراهيته هل يثاب عليه لا يبعد ذلك لصدق مسمى الرداء وهو في نفسه عبادة ولا يخرجها كراهتها عن اصل الرجحان ويؤيده الملاق بعض الاصحاب كونها امضى من الاخبار المقيدة انتهى وقد تقدم كلام ابن ادريس الدال على كراهية السدل كما تفعله اليهود وهو ان يتلفف بالازار ولا يرفعه على كتفه وان هذا هو اشتمال الصماء عند اهل اللغة اقول ثم ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على النهي عن السدل ما رواه الصدوق ره في الفقيه عن زرارة قال قال ابو جعفر ع خرج امير المؤمنين عليه السلم على قوم فراهم يصلون في المسجد قد سدلوا اردیتهم فقال لهم ما لكم قد سدلتم ثيابكم كانكم اليهود خرجوا من فهرهم يعني بيعتهم اياكم وسدل ثيابكم وهذا الخبر هو الذي اشار اليه شيخنا الشهيد ره وهو كذلك ابن ادريس ولا ريب ان هذا الخبر ظاهر ومناف لصحيحة علي بن جعفر المذكورة في كلام شيخنا المشار اليه فانها دالة على التخيير بين ارسال طرفي الثوب وبين وضعهما على اليمين وانما كره ع جمعهما على اليسار والظاهر ان تخصيص شيخنا المذكور الكيفية الخالية من الكراهة بصورة الجمع على اليمين حيث ان حديث زرارة قد عارض صورة الاسدال الذي هو احد الفردين المخيرين واما صورة الوضع على اليمين فلا معارض لها فبقيت على اصل الاستحباب وفيه ان ظاهر التخيير مساواة الامرين في الاستحباب ويؤيده ما رواه في التهذيب عن عبد الله بن بكير انه سئل ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يصلي ويرسل جانبي ثوبه قال لا باس والاظهر عندي في وجه الجمع بين الصحيحتين المذكورتين احد امرين اما حمل رواية النهي عن الاسدال على ما اذا صلى في ازار بغير قميص كما يدل عليه ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان عن الصادق ع عن ابيه ع قال انما يكره السدل على الازار بغير قميص فاما على القميص والجباب فلا باس واما على وضع الرداء على الرأس والتقنع به واسداله وبه فسر الخبر المذكور في النهاية قال فيه انه نهى عن السدل في الصلوة وهو ان يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا يطرد في القميص وغيره من الثياب قيل هو ان يضع وسط الازار على راسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير ان يجعلهما على كتفيه ومنه حديث علي عليه السلم انه راى قوما يصلون قد سدلوا ثيابهم فقال كانهم اليهود خرجوا من فهرهم انتهى وظاهر كلام جملة من علمائنا وعلماء العامة ان اليهود كذلك يفعلون وح فينبغي حمل ما دل عليه صحيح علي بن جعفر من التخيير بين الاسدال والوضع على اليمين جميعا الا اشكال فيه ولا كراهة تعتريه وكلامه في النهاية متضمن لتفسير الاسدال المكروه بمعنيين اخرين غير المعنيين المتقدمين الثانية قال في الذكرى ينبغي الرجوع في الرداء الى ما يصدق عليه الاسم عرفا وانما يقوم التكة ونحوها مقامه للضرورة كما تدل عليه رواية ابن سنان واما ما اشتهر في زماننا من اقامة غيره مقامه مطلقا فلا يبعد ان يكون تشريعا انتهى اقول فيه انه مبني على ثبوت استحباب الرداء بخصوصه وقد عرفت ما فيه وانه محل المنع ويشير الى ما ذكرنا ما تقدم من كلام شيخنا المجلسي ره ايضا قال شيخنا المشار اليه ايضا زيادة على ما تقدم ويحتمل ان يكون القباء وشبهه ايضا قائما مقام الرداء بل الرداء شامل له قال الفاضلان الرداء هو ثوب يجعل على المنكبين وفي القاموس انه ملحفة انتهى وهو جيد الا ان قوله بل الرداء شامل له محل نظر فان الرداء لغة وعرفا ثوب مخصوص كغيره من الثياب المخصوصة المتعينة في حد ذاتها فكيف يحتمل دخول القباء ونحوه تحت اطلاقه وعبارتا الفاضلين لا دلالة لهما على ما ادعاه لان مرادهما الاشارة الى انه ثوب معلوم يجعل على الكتفين اشارة الى تبادره ومعلوميته كغيره من اصناف الثياب لا ان مرادهما اي ثوب كان وبالجملة فان المستفاد من الاخبار هو ما قدمناه تحقيقه من انه يستحب ان يكون على المصلي ثوبان احدهما على الاخر كائنا من كان وكائنا ما كان الثالثة قال شيخنا المجلسي ع في البحث عن الرداء واما ما هو الشايع من جعل منديل او خيط على الرقبة في حال الاختيار مع لبس الاثواب المتعددة ففيه شائبة بدعة اقول وجه البدعة ظاهر فان فعل شيء باعتقاد شرعيته وتوظيفه من الشارع والحال انه ليس كذلك تشريع وقد حضرت في صغر سني بعض من يتسمى بالفضل ويدعيه يفعل ذلك في حال امامته بالناس ولعل منشأ الشبهة عندهم اخبار وضع التكة وحمايل السيف ونحو ذلك ولم يتفطنوا الى ان ذلك مخصوص بمن كان ظهره مكشوفا كما هو مورد الاخبار الرابعة روى في الكافي بسنده عن معلى بن خنيس عن الصادق عليه السلم قال ان عليا عليه السلم اشترى ثلثة اثواب بدينار القميص الى فوق الكعب والازار الى نصف الساق والرداء من بين يديه الى ثدييه ومن خلفه الى اليتيه ثم رفع يده الى السماء فلم يزل يحمد الله على ما كساه حتى دخل منزله ثم قال هذا اللباس الذي ينبغي للمسلمين ان يلبسوه قال ابو عبد الله عليه السلم ولكن لا يقدرون ان يلبسوا هذا اليوم ولو فعلناه لقالوا مجنون ولقالوا مرائي والله تعالى يقول وثيابك فطهر قال وثيابك ارفعها ولا تجرها واذا قام قائمنا كان هذا اللباس اقول وفي هذا الخبر فوائد منها ما قدمنا ذكره ردا على شيخنا المجلسي ره من ان الرداء ثوب معلوم معهود لا كلما تردى به

في استحباب الرداء

ليشمل مثل القباء والعباء ونحوهما ومنها ان السنة في الرداء ان يكون عرض الثوب بحيث يصل الى الاليتين وطوله بقدر ما يصل الى ثدييه ومنها ان الرداء في زمان الصادق ع كان يزيد على ذلك كما يستفاد من تتبع الاخبار والسير بحيث انه يجر على الارض ومنها جواز ترك السنة ان كانت مهجورة بين الناس فان عامة الناس يعيبونها ويتكلمون في عرض من يفعلها قال في الوافي في ذيل هذا الخبر وفي الحديث دلالة على انه ينبغي عدم الاتيان بما لا يستحسنه الجمهور وان كان مستحبا كالتحنك بالعمامة في بلادنا انتهى ومنها كراهة اللثام للرجل اذا لم يمنع القراءة والا حرم وكذا الحكم في النقاب للمرأة واطلق الشيخ المفيد في المقنعة المنع من اللثام للرجل وحمله في المعتبر على ارادة الكراهة وهو حسن للاخبار الدالة على الجواز ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم هل يقرء الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك اذا سمع الهمهمة وفيه دلالة على انه مع عدم سماع الهمهمة يحرم كما صرح به الاصحاب رض ايضا وما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سئل ابا عبد الله عليه السلم هل يقرء الرجل في صلوته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك وما رواه الشيخ في يب عن الحسن بن على عمن ذكره من اصحابنا عن احدهما ع انه قال لا باس بان يقرء الرجل في الصلوة وثوبه على فيه وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلى ويقرء القران وهو متلثم فقال لا باس به واما ما يدل على الكراهة فهو ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سئلته عن الرجل يصلى فيتلو القران وهو متلثم فقال لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل قال وسئلته عن المرأة تصلى متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس به وان اسفرت فهو افضل وما رواه في في ويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم قال قلت له ايصلى الرجل وهو متلثم فقال اما على وجه الارض فلا واما على الدابة فلا باس قال في الوافي لعل الوجه في الفرق ان الراكب انما يتلثم لئلا يدخل فاه الغبار فيلزمه ذلك بخلاف الواقف على الارض والشيخ قد حمل روايات نفى الباس على ما اذا سمع الهمهمة لصحيحة الحلبي المتقدمة والاظهر حمل ذلك على الجواز وان كان الافضل عدمه لموثقة سماعة الا ان الجواز مقيد بما اذا لم يمنع السماع لصحيحة الحلبي ومنها ما ذكره جملة من الاصحاب من كراهة الصلوة في القباء المشدود الا في الحرب قال الشيخ المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد ان يصلى وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وظاهره التحريم ونقل عن صاحب الوسيلة انه حرمه قال الشيخ في يب ذكر ذلك على بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا وحاول الشهيد ره في الذكرى الاستدلال عليه بما رواه العامة عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال لا يصلى احدكم وهو محتزم ورد بانه فاسد لان شد القباء غير التحزم ونقل في البيان عن الشيخ كراهة شد الوسط ومنهم من حمل القباء المشدود على القباء التى شدت ازراره مع انهم صرحوا بكراهة حل الازرار في الصلوة وانه من عمل قوم لوط كما ورد به الخبر الا ان يخص كراهة حل الازرار بالقميص الواسع الجيب كما تقدم تحقيقه وبالجملة فان الحكم لا مستند له ولا دليل عليه كما عرفت فتطويل البحث فيه مما لا ثمرة له مهمة ومنها كراهة الصلوة في الحديد اذا كان بارزا غير مستتر على المشهور ورد بما قيل بالتحريم قال الشيخ في يه ولا يجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شئ من حديد مشهر مثل السكين والسيف فان كان في غمد او قراب فلا باس بذلك ونقل في المخ عن ابن البراج انه عد في جملة ما لا يصح الصلوة فيه على حال ثوب الانسان اذا كان فيه سلاح شهير مثل سكين او سيف قال وكذلك اذا كان في كمه مفتاح حديد الا ان يلفه بشئ واذا كان معه دراهم سود الا ان يلفه بشئ والذى وقفت عليه من الاخبار الواردة في هذا المقام كلها دالة على هذا القول ح منها ما رواه الشيخ ره عن السكونى عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلى الرجل وفي يده خاتم حديد وعن موسى بن اكيل النميرى عن ابى عبد الله ع انه حلية اهل النار قال وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فيحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون قبال عدو فلا باس به قال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغنى عنه او في سراويله مشدودا والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسطه المنطقة من حديد قال لا باس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز الصلوة في شئ من الحديد فانه نجس ممسوخ وروى في كتاب العلل في الموثق عن عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلم في الرجل يصلى وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم به الرجل لانه من لباس اهل النار الحديث وعن ابى المفضل المداينى عمن حدثه عن ابى عبد الله عليه السلم قال لا يصلى الرجل وفي تكته مفتاح حديد قال الكلينى وروى اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في القول المذكور والاصحاب لم يتمسكوا في مقابلتها الا بالاصل قال في ك بعد نقل قول الشيخ ره في يه والمعتمد الكراهة لنا على الجواز الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل وعلى الكراهة ما رواه الشيخ ثم نقل روايتى السكونى وموسى ابن اكيل النميرى المذكورتين وهذا الكلام جيد على اصله من رد الاخبار الضعيفة والاعتماد على الاصل في مقابلتها وان عمل بها في الكراهة والاستحباب وقد عرفت ما فيه في غير باب بل قال في ك هنا ويمكن القول بانتفاء الكراهة مطلقا لضعف المستند انتهى وهو خلاف ما هو عليه في غير مقام من الاحكام كما لا يخفى على من لاحظ كتابه وبالجملة فالحكم عند من يحكم بصحة الاخبار ولا يرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث لا يخلو من اشكال الا ان ظاهر حديث النميرى ان العلة في المنع عن الصلوة فيه انما هو من حيث انه نجس ممسوخ وقد قدمنا في كتاب الطهارة ان الاظهر طهارته وح فيضعف الاعتماد على هذه الاخبار ويعضد ذلك ما رواه في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى فيما كتبه الى صاحب الزمان عجل الله فرجه انه سئله عن الرجل يصلى وفي كمه او سراويله سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فكتب في الجواب جائز وروى الشيخ في كتاب الغيبة وروى في كتاب العلل باسناده عن عبد خير قال كان لعلى بن ابى طالب عليه السلم اربعة خواتيم يتختم بها ياقوت لنبله وفيروزج لنصره والحديد الصينى لقوته وعقيق لحرزه الحديث وفيه دلالة على جواز لبس الحديد الصينى الا انه لا يدل على جواز

الصلوة فيه صريحا مع ان ظاهر سند الخبر انه عامى فيضعف الاعتماد عليه فى تخصيص اخبار المنع من الحديد مطلقا سيما وقد روى الشيخ فى يب
فى باب فضل الكوفة حديثا يتضمن كراهة التختم به وكيف كان فتسقط الكراهة بستره كما دلت عليه مرسلة الكلينى وبه صرح الاصحاب قال فى المعتبر
وتسقط الكراهة مع ستره وقوفا بالكراهة على موضع الاتفاق ممن كرهه ومنها كراهة الصلوة فى ثوب المتهم بعدم توقى النجاسات وكذا من
يعلم انه لا يتوقى النجاسة على المشهور بين الاصحاب ومنهم الشيخ فى يه حيث قال اذا عمل المجوسى ثوبا لمسلم فلا يصلى فيه الا بعد غسله وكذا اذا
استعار ثوبا من شارب خمر او مستحل شيء من النجاسات فيستحب ان يغسل اولا ثم يصلى فيه وقال الشيخ فى ط اذا عمل كافر ثوبا لمسلم فلا يصلى
فيه الا بعد غسله وكذلك اذا صنعه له لان الكافر نجس وسواء كان كافر اصل او كافر ردة او كافر ملة وهو ظاهر فى النقيب واختاره ابن ادريس
وجعل قول الشيخ فى يه خبرا واحدا اورده ايراد الا اعتقادا بل اعتقاده وفتواه ما ذكره فى ط مع انه قبل ذلك على ما نقله العلامة فى لف قال و
المستحب تجنب ثياب المشركين ممن لا يؤمن النجاسة من ثوبه والتنظيف لجسده منها وخاصة مناذلهم وما سفل من اثوابهم التى يلبسونها
وما يجلسون عليه من فرشهم ولو صلى عليه او فيه ثم علم بنجاسته ضربت له الاعادة فى الوقت وغير الوقت وهى فى الوقت اوجب منها اذا خرج
انتهى ولا يخفى ما بين الكلامين من المدافعة الا ان يحمل كلامه الاول على الاستحباب وان كان خلاف ظاهره اعتمادا على ما قدمه من هذا الكلام
المذكور وقال الشيخ يجوز للرجل ان يصلى فى ثوب المرأة اذا كانت مأمونة وعد ابن البراج فى المكروه ثوب المرأة للرجل واطلق واقول قد تقدم فى
مباحث المقصد الثالث من الباب الخامس من كتاب الطهارة تحقيق ان الاصل فى الاشياء الطهارة وانه لا يخرج عن اصالة الطهارة بمجرد ظن
النجاسة بل لا بد من العلم وجملة الاخبار الدالة على الاصل ومنها جملة من الاخبار فى الثياب التى تعملها المجوس وان بازائها اخبارا دالة على خلاف ذلك
من العمل بظن النجاسة وان الشيخ ومن تبعه قد حملوا الاخبار المخالفة على الاستحباب ولا بأس بنقل بعض اخبار الطرفين فى المقام اذ ربما تعسر
على الناظر هنا الرجوع الى ذلك الكتاب فنقول مما يدل على ما هو مقتضى القاعدة المتفق عليها صحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلم عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلى فيها قال نعم
قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا وبردا من السابرى ثم بعثت بها اليه فى يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد
فخرج فيها الى الجمعة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابى ابا عبد الله عليه السلم وانا حاضر انى اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم
الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصلى فيه فقال ابو عبد الله عم صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه
نجسه ورواية المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا بأس بالصلوة فى الثياب التى تعملها المجوس والنصارى واليهود الى غير ذلك
من الاخبار المتعلقة بالثياب وغيرها ومما يدل على خلاف ذلك من البناء على ظن النجاسة كما هو مذهب الشيخ وابن ادريس صحيحة عبد الله بن سنان
قال سئل ابى ابا عبد الله عليه السلم عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجرى ويشرب الخمر فيرده ايصلى فيه قبل ان يغسله قال لا يصلى فيه حتى
يغسله ومن ذلك صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج ورواية ابى بصير المتقدمتان فى المقام الاول من المطلب الثانى فيما يجوز لبسه للمصلى
وما لا يجوز ونحوهما مما تقدم ثمة واما ما يدل على الاستحباب كما فهمه الاصحاب فرواية ابى على البزاز عن ابيه قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم
عن الصلوة فى ثوب المجوسى قال يرش بالماء والتقريب فى هذا الخبر ما علم من الاخبار المتكاثرة من استحباب الرش فى موضع يقين الطهارة واذا
عرض ما يؤذن بظن النجاسة او النفرة ونحو ذلك كملاقاة الكلب والخنزير باليبوسة ونحوها ومن الاخبار الظاهرة فى هذه المسئلة بالنسبة
الى المتهم بعدم توقى النجاسات ما رواه الكلينى والشيخ عن العيص ابن القاسم قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل يصلى فى ثوب المرأة وفى
ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة ورواه الصدوق عن العيص وطريقه اليه فى المشيخة صحيح فيكون الخبر صحيحا وهو دال
بمفهومه على المنع من غير المأمونة ومنها كراهة صلوة المرأة فى خلخال له صوت فلو كان اصم جاز من غير كراهة ويدل على كل من
الحكمين ما رواه على بن جعفر فى الصحيح عن اخيه موسى عم انه سئله عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان قال ان كان صماء فلا
بأس وان كان له صوت فلا يصلح ولا اختصاص للرواية بحال الصلوة كما يظهر من كلام الاصحاب نعم تدل على ذلك بالملازمة
وقال ابن البراج لا تصح الصلوة فى خلاخل النساء اذا كان لها صوت ومنها كراهة الصلوة فى ثوب فيه تماثيل او خاتم كذلك
على المشهور وقال الشيخ فى ط اذا كان فيه تماثيل وصور لا تجوز الصلوة فيه وقال فيه ايضا لا تصل فى ثوب فيه تماثيل ولا خاتم كذلك ونحوه
فى النهاية ونقل عن ابن البراج انه حرم الصلوة فى الخاتم الذى فيه صورة وظاهر كلام الاكثر عدم الفرق فى المثال بين صور الحيوان وغيره
وقال ابن ادريس انما تكره الصلوة فى الثوب الذى عليه الصور والتماثيل من الحيوان فاما صور غير الحيوان فلا بأس قال فى الذكرى و
لعله نظر الى تفسير قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل فعن اهل البيت عم انها كصور الاشجار اقول وها انا انقل هنا ما وصل
الى من الاخبار المتعلقة بهذا المقام مما تضمن الثياب وغيرها واذيلها بما يفهم منها من الاحكام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر
عليهم الصلوة والسلم ومنها ما رواه ثقة الاسلام فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عم عن التماثيل فى البيت فقال لا
بأس اذا كانت عن يمينك وشمالك وخلفك او تحت رجلك وان كانت فى القبلة فالق عليها ثوبا وعن عبد الله بن سنان بسند فيه محمد بن
عيسى عن يونس عن ابى عبد الله عم انه كره ان يصلى وعليه ثوب فيه تماثيل وعن عمار بن موسى فى الموثق انه سئل ابا عبد الله عليه السلم
عن الصلوة فى ثوب يكون عليه مثال طير او غير ذلك قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز

الصلوة فيه وروى الصدوق في حديث المناهي المذكور قبل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان ينقش شيء من الحيوان على الخاتم وما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة قال ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ما للناس لا بد من حفظ بضايعهم فان صلى وهي معه فليكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة وعن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه سئل عن الصلوة في الثوب المعلم فكره ما فيه من التماثيل وما رواه في يب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان تكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه وما رواه في كتاب الخصال باسناده عن علي عليه السلام في حديث الاربعمائة قال لا يسجد الرجل على صورة ولا على بساط فيه صورة ويجوز ان تكون الصورة تحت قدميه او يطرح عليها ما يواريها ولا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان يكون الدراهم في هميان او في ثوب اذا خاف ويجعلها في ظهره وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او فوق راسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وعن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس فان كان له عينان فلا وروى في الاستبصار انه قال يقع عينك عليه وانت تصلي وعن حماد بن عثمان في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الدراهم السود فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس بذلك اذا كانت مواراة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان تصلي على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك وعن ليث المرادي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين او شمال فقال لا باس ما لم تكن تجاه القبلة فان كان شيء منها بين يديك مما يلي القبلة فغطه وصل واذا كان معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها من بين يديك واجعلها من خلفك وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان تكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن فراش حرير ومصلى حرير ومثله من الديباج الى ان قال وسئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في بيت فيه انما ط فيها تماثيل قد غطاها قال لا باس وسئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في بيت على بابه ستر خارجه فيه التماثيل ودونه مما يلي البيت ستر آخر ليس فيه تماثيل هل يصلح له ان يرخي الستر الذي ليس فيه التماثيل حتى يحول بينه وبين الستر الذي فيه التماثيل او يجيف الباب دونه ويصلي قال نعم لا باس وسئلته عن البيت قد صور فيه طير او سمكة او شبهه يعبث به اهل البيت هل تصلح الصلوة فيه قال لا حتى يقطع راسه او يفسد وان كان قد صلى فليس عليه اعادة وسئلته عن الدار والحجرة فيهما التماثيل ايصلي فيهما قال لا تصل في شيء منها مستقبلك الا ان لا تجد بدا فتقطع رؤسها والا فلا تصل وروى في كتاب المحاسن عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في بيت على بابه ستر الى آخر الاسولة والاجوبة وما رواه في كتاب المكارم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ربما قمت اصلي وبين يدي وسادة فيها تماثيل طاير فجعلت عليه ثوبا وقال قد اهديت الي طنفسة من الشام فيها تماثيل طاير فامرت به فغير راسه فجعل كهيئة الشجر وقال ان الشيطان اشد ما يهم بالانسان اذا كان وحده وعن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر قال لا باس ما لم يكن فيه شيء من الحيوان وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفرشها قال لا باس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ انما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه دراهم فيه تماثيل فقال لا باس بذلك وما رواه الكليني في الصحيح عن البزنطي عن الرضا انه اراه خاتم ابي الحسن عليه السلام وفيه وردة وهلال في اعلاه وروى في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس بتماثيل الشجر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا باس ما لم تكن شيئا من الحيوان وما رواه في كتاب الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان تكون الدراهم في هميان او في ثوب اذا خاف ويجعلها في ظهره هذا ما حضرني من الاخبار المتعلقة بهذا المقام والكلام فيها يقع في مواضع **الاول** لا يخفى ان اكثر هذه الاخبار وان كان ظاهره التحريم باعتبار النهي وما ورد من المبالغة في الزجر عن ذلك الا ان جملة منها مما يدل على الجواز مثل صحيحة محمد بن مسلم الاولى الدالة على نفي الباس عن صلوة الرجل وفي ثوبه دراهم وفيها تماثيل وصحيح البزنطي الدال على الوردة والهلال في خاتم ابي الحسن عليه السلام كما تقدم وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على نفي الباس عن تماثيل الشجر والشمس والقمر وحديث الطنفسة المنقول عن المكارم الدال على تغيير صورة الطير الى صورة الشجر وبعض الاخبار الواردة بلفظ لا اشتهي ولا احب مضافا الى ذلك الى اتفاق جمهور الاصحاب على الكراهة فالقول بالتحريم ضعيف **الثاني** ان ظاهر اكثر الاخبار عموم الكراهة في الصورة من ذوي الارواح وغيرها الا ان صحيحة زرارة الدالة على نفي الباس عن تماثيل الشجر وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على زيادة الشمس والقمر على الشجر في ذلك وكذلك حديث الطنفسة وكذلك خبر البزنطي المذكور وفيه خاتم ابي الحسن عليه السلام يدل على تخصيص الكراهة بذي الروح كما ذهب اليه ابن ادريس ومن ذلك ينقدح هنا اشكال لاعتبار الاستدلال بهذه الاخبار على الكراهة حيث انها دلت على الجواز فيحمل اخبار النهي على الكراهة جمعا بينها وبين هذه الاخبار على عدم تعلق الكراهة بغير ذي الروح وتخصيص الكراهة بذي الروح بما تضمنته جملة من هذه الاخبار مما يدل على كون المثال من ذوي الارواح

٢ كما تقدم ومن جملة هذه الاخبار ٤

كالشجر

كالتصريح بالطائر في بعض وقطع الرأس في بعض ولمس العين في بعض ونحو ذلك ويعضده ان الاخبار الدالة على ان التحريم مخصوص بتصوير ذي الروح واما غير ذي الروح من الاشجار ونحوها فلا بأس بها فعن ابي جعفر (ع) في تفسير قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله هم المصورون يكلفون يوم القيمة ان ينفخوا فيها وفي حديث المناهي المروي في الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله من صور صورة كلفه الله يوم القيمة ان ينفخ فيها وليس بنافخ الخبر ويعضد ذلك كلام بعض اللغويين الدال على ان التمثال انما هو ذو الروح قال المطرزي في المغرب التمثال ما تصنعه وتصوره مشبها بخلق الله من ذوي الارواح والصورة عام ويشهد لهذا ما ذكر في الاصل انه صلى وعليه ثوب فيه تماثيل كره له ذلك قال واذا قطعت رؤسها فليس بتماثيل وقوله (ع) لا تدخل الملئكة بيتا فيه تماثيل وتصاوير كانه شك من الراوي واما قوله ويكره التصاوير والتماثيل فالعطف للبيان واما تماثيل الشجر فمجاز ان صح انتهى وقال في المصباح المنير التمثال الصورة المصورة وفي ثوبه تماثيل اي صور حيوانات مصورة وقال في الذكرى خص ابن ادريس (ره) الكراهة بتماثيل الحيوان لا غيرها كالاشجار وكأنه نظر الى تفسير قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل فعن اهل البيت عليهم السلام انها كصور الاشجار وقد روى العامة في الصحاح ان رجلا قال لابن عباس اني اصور هذه الصور فافتني فيها فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا فيعذبه في جهنم فقال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له وفي مرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام في التماثيل في البساط لها عينان الحديث كما قدمناه ثم قال وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بأس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه واكثر هذه يشعر بما قاله ابن ادريس من ان اطلاقه كثير من الاصحاب غير انتهى كلامه زيد مقامه وهو مؤذن بميله الى ما ذهب اليه ابن ادريس ولا يخلو من قوة كما عرفت وان كان العمل بالقول المشهور احوط الا انه كما قدمنا ذكره يلزم من القول بالتحريم في تمثال ذي الروح وهو الذي جعله ابن ادريس محل الخلاف في المسئلة ان الاخبار التي قدمناها ظاهرة في الجواز موردها تمثال غير ذي الروح وهو خارج من محل البحث بناء على مذهب ابن ادريس نعم يمكن الاستدلال على الكراهة بما في الفاظ بعض تلك الاخبار من لفظ الكراهة ولفظ لا احب ولا اشتهي ونحو ذلك وفيه ما فيه سيما مع تصريح موثقة عمار المتقدمة المشتملة على مثال الطير بعدم الجواز والنهي وبالجملة فالمسئلة عند التأمل في ادلتها لا تخلو عن شوب الاشكال والمتأخرون قد اخذوا ما سلمته ولم يذكروا الكراهة هنا بموثقة عمار المذكورة وصحيحة محمد ابن اسمعيل المشتملة على سؤاله عن الرضا (ع) عن الثوب المعلم فكره ما فيه تماثيل لم يذكر غيرهما وظاهره في الاعتماد بالكراهة على لفظة كره في هذه الرواية فنظمها مع موثقة عمار الدالة على عدم الجواز والنهي عن تمثال الطير دليلا واحدا لاجل هذا اللفظ مع ما صرح به هو وغيره من ان ورود لفظ الكراهة في الاخبار اكثر كثير في التحريم كما تقدم قريبا ومع هذا الاستدلال الظاهر الاختلال نقل قول ابن ادريس بالتخصيص بصور الحيوان وقول الشيخ في المبسوط وردهما بالضعف والحال ما ترى **الثالث** ظاهر كثير من هذه الاخبار زوال الكراهة او التحريم على القول به بقطع رأس الصورة لو كانت صورة حيوان او لمس عين منها وظاهر ذلك نقص عضو من اعضاء تلك الصورة كما يشير اليه قوله (ع) في صحيحة محمد بن مسلم اذا غيرت الصورة منه وفي هذا ما يؤيد ايضا قول ابن ادريس لانه اذا زالت الكراهة عن صورة الحيوان بمجرد نقص عضو مع ان سائر اجزائه بما تماثلها وجد منها في الخارج فالشجر وامثاله اولى بالجواز وتزول الكراهة بما لو لم تكن الصورة في القبلة بل كانت عن يمين او شمال او تحت او فوق وتزول ايضا بما لو كانت في القبلة وألقى عليها سترا واما ما رواه في كتاب المحاسن في الموثق عن علي بن جعفر قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الثوب يكون فيه التماثيل ايصلى فيها قال لا فالظاهر تقييده بالاخبار المذكورة **الرابع** قد اتفقت الاخبار على النهي عن الصلوة في الدراهم السود مصحوبة او مطروحة بين يديه وتزول الكراهة بشدها في ثوب وجعلها الى خلفه الا ان ظاهر صحيحة عبد الرحمن تضمنت انه يشدها في صلوته على ظهره ولا يجعلها مما يلي القبلة لانه ابعد عن توهم المشابهة لعبادة الاصنام التي على تلك الدراهم وهي السبب الموجب لكراهة الصلوة وهي بارزة لا بمعنى انه يطرحها خلفه وقت الصلوة فانه مناف للحفظ الذي لاجله سوغ الصلوة فيها بل ربما كان ذلك اعظم في تشويش البال وعدم توجهه في الصلوة واقباله واوضح منه في الدلالة على ما ذكرنا حديث ابي بصير ومحمد بن مسلم وهو الاخير من الاخبار واما صحيحة ليث المرادي فالظاهر حملها على صورة عدم الخوف عليها وان تكون مطروحة على الارض فانه يجعلها من خلفه وان لم يشدها في شيء واما صحيحة حماد بن عثمان فغاية ما تدل عليه زوال الكراهة بمواراتها في اي جهة كانت وان كان الافضل ان يكون مواراتها في جهة الخلف كما تدل عليه صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج والمستفاد من هذه الاخبار واخبار الدراهم البيض ان الدراهم في الصدر الاول بيض اي من فضة بيضاء ويكتب عليها اسماء الله تعالى كما تقدم في باب الحيض في حديث الدراهم البيض توضع على لحم الخنزير وتأخذها الزانية وفيها اسماء الله تعالى وسود اي من فضة سوداء وعليها صور الاصنام ولا يخفى في هذه المناسبة من الحسن في المقام **الخامس** جميع ما ذكره الاصحاب مخصوص بالتماثيل والصور المنقوشة على الثياب او الستور او الخاتم او الجدران او نحو ذلك اما لو كانت الصورة مستقلة غير منقوشة على شيء كصورة طير ونحوه فلم يتعرضوا للكلام فيها ولا ذكرها فيما اعلم احد وظاهر قوله (ع) في حديث علي بن جعفر المتقدم المنقول في كتابي قرب الاسناد والمحاسن وقوله فيه وسئلته عن البيت قد صور فيه طير او سمكة يعبث به اهل البيت الى آخره هو كراهة الصلوة في ذلك البيت الذي فيه تلك الصورة حتى يقطع رأس الصورة او يفسدها بنقص بعض اعضائها فيحتمل كون تلك الصورة منقوشة على جدران البيت الا ان الظاهر من كونها يعبث بها اهل البيت بمعنى اللعب انما هو الاول وح فالاحكام المذكورة جارية في

التماثيل والصور منقوشة كانت او مستقلة **ومنها** كراهة الخضاب عند الشيخ ره ومن تبعه والاخبار الواردة في الصلوة في الخضاب لا تخ من تدافع والشيخ جمع بينها بما ذكره من الكراهة فاثبته في مكروهات الصلوة والظ انه غير متعين الجمع ليكون حكما شرعيا مع ذلك لا بد من نقل الاخبار المتعلقة بذلك وبيان ما اشتملت عليه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن الرجل والمراة يختضبان ايصليان وهما بالحناء والوسمة فقال اذا برز الفم والمنخر فلا باس وعن رفاعة قال سئلت ابا الحسن ع عن المختضب اذا تمكن من السجود والقراءة ايصلي في حنائه قال نعم اذا كانت خرقته طاهرة وكان متوضيا وعن محمد بن سهل بن اليسع الاشعري عن ابيه عن ابي الحسن ع قال سئلته ايصلي الرجل في خضابه اذا كان على طهر فقال نعم وعن عمار الساباطي في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة تصلي ويداها مربوطتان بالحناء فقال ان كانت توضات للصلوة قبل ذلك فلا باس بالصلوة وهي مختضبة ويداها مربوطتان وما رواه في عن ابي بكر الحضرمي في الصحيح اليه قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وعليه خضاب قال لا يصلي وهو عليه ولكن ينزعه اذا اراد ان يصلي قلت ان حنائه وخرقته نظيفة فقال لا يصلي وهو عليه والمراة ايضا لا تصلي وعليها خضابها وما رواه ق في كتاب العلل عن الحسن عن سمع بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يصلي المختضب قلت ولم قال لانه محتصر وعن يونس بن عبد الرحمن عن جماعة من اصحابنا قال سئل ابو عبد الله ع ما العلة التي من اجلها لا يحل للرجل ان يصلي وعلى شاربه الحناء قال لانه لا يتمكن من القراءة والدعاء وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل والمراة يصلح لهما ان يصليا وهما مختضبان بالحناء والوسمة قال اذا برز الفم والمنخر فلا باس وانت خبير بانه كما يحتمل حمل رواية الحضرمي على الكراهة كما ذكره الشيخ ره ومن تبعه وجعلوه بذلك حكما شرعيا او مسئلة مستقلة يمكن بل هو الاظهر حمل الخبر المذكور على المانع من القراءة او من الاتيان بها على الوجه الاكمل كما يدل عليه خبر يونس المذكور وعلى هذا فالمنع محمول على الكراهة على الثاني **ومنها** كراهة ما يستر ظهر القدم مما لا ساق له وان قل على المشهور بين اكثر المتاخرين وبه صرح الشيخ في ط وابن زهرة ومثلوا له بالشمشك والنعل السندي وصرح جملة من المتقدمين بالتحريم كالشيخين في المقنعة والنهاية وابن البراج وسلار والفاضلان واما ما لا يستر الظهر او يستر وله ساق وان قل كالخف والجورب فظاهرهم انهما مما له ساق والنعل العربية مما لا يستر ظهر القدم فلا خلاف فيه بينهم وقال في التذكرة انه موضع وفاق بين العلماء وغاية ما استدل به في المعتبر على القول بالتحريم فعل النبي صلى الله عليه وآله وعمل الصحابة والتابعين فانهم لم يصلوا في هذا النوع قال وهو استدلال ضعيف اما اولا فلانه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع ثم لو سلمنا ذلك لم يدل على عدم الجواز لجواز ان يكون تركه لكونه غير معتاد لهم لا للتحريم لبسه واما ثانيا فلان هذا الاستدلال لو تم لاقتضى تحريم الصلوة في كل ما لم يصل فيه النبي صلى الله عليه وآله وهو معلوم البطلان انتهى وهو جيد ثم ان الظاهر ان مستندهم في الحكم بالكراهة انما هو تفصيا من ارتكاب ما وقع فيه الخلاف ولا يخفى ما فيه فان الكراهة حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح نعم نقل العلامة في لف وغيره في غيره عن ابن حمزة انه عد النعل السندي والشمشك فيما يكره الصلوة فيه قال وروي ان الصلوة محظورة في النعل السندي والشمشك وهذه الرواية لم تصل الينا وروى الشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في كتاب الاحتجاج مما كتبه الحميري الى الناحية المقدسة هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط لا يغطي الكعبين ام لا يجوز فخرج الجواب جائز قال في القاموس البطيط راس الخف بلا ساق وهذا الخبر مما يؤيد القول بالجواز وهو المعتمد والاحتياط لا يخفى سيما مع دعوى ورود الخبر بالنهي كما اشعر به كلام ابن حمزة المتقدم **ومنها** كراهة البرطلة جمعا بين ما رواه في في الصحيح والحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره لباس البرطلة وما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وعليه البرطلة فقال لا يضره ومما يؤيد الكراهة ايضا ما ورد من النهي عن الطواف بها مطلقا وفي بعض تلك الاخبار بانها من زي اليهود ولعل ذلك لاجل ذلك كرهوا الطواف فيها بل قيل بالتحريم ايضا كما ياتي ان شاء الله تعالى في كتاب الحج والبرطلة بضم الباء الموحدة واسكان الراء وضم الطاء المهملة وتشديد اللام المفتوحة وربما خففت قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما **المقدمة السادسة** في المكان ولهم فيه تعريفات عديدة لا تخ عن مناقشات والاجود في تعريفه كما ذكره السيد السند بالنسبة الى الاباحة انه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو بوسائط وباعتبار الطهارة انه ما يلاقي بدن المصلي او ثيابه والبحث هنا يقع في مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع اشتراط الاباحة في المكان ونعني بها ما قابل الغصب فيدخل فيها المملوك عينا ومنفعة والمأذون فيه بجملة اقسامه من الاذن الصريح خصوصا كان او عموما كان ياذن بالكون فيه وبالفحوى كادخال الضيف للضيافة ونحوه او بشاهد الحال كالخانات والرباطات والقصابين وسائر الاماكن الماذون في غشيانها والاستقرار فيها كالحمامات ولا يجوز في المغصوب عينا او منفعة كادعاء الوصية بها او نحو الاستيجار كذبا او كاخراج روشن او ساباط في موضع يمنع فيه والفرق بين غصب العين وغصب المنفعة مع استلزامه التصرف في العين انه في صورة غصب المنفعة لا يتعرض للعين بغير الانتفاع فلو اراد المالك بيعها او هبتها لم يمنعه منها بخلاف غصب العين فانه يمنعه من جميع التصرفات هذا وقد تقدم نقل كلام الفضل بن شاذان في المقدمة الخامسة وصراحته في جواز الصلوة في المكان المغصوب وان اثم من حيث التصرف بغير اذن المالك بشيء من هذه الانحاء المذكورة وقال شيخنا الشهيد في الذكرى اما المغصوب فتحريم الصلوة فيه مجمع عليه واما بطلانها فقول الاصحاب وعليه بعض العامة لتحقق النهي المفسد للعبادة قالوا النهي عن امر خارج عن الصلوة كروية غريق يحتاج الى انقاذه وليس هنا الشغل هذا المصلي قلنا الحركات والسكنات اجزاء حقيقية من الصلوة وهي منهي عنها لو انقاذ الغريق

امر خارج وقال في ك اجمع العلماء كافة على تحريم الصلوة في المكان المغصوب مع الاختيار واطبق علماؤنا على بطلانها ايضا لان الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا يكون مامورا بها ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه وخالف في ذلك اكثر العامة وحكموا بصحتها بناء على جواز كون الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه واستدلوا عليه بان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانه يكون مطيعا عاصيا لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون وجوابه ان المامور به في هذا المثال غير المنهي عنه اذ المامور به الخياطة والمنهي عنه الكون واحدهما غير الاخر بخلاف الصلوة الواقعة في المكان المغصوب فان متعلق الامر والنهي فيهما واحد وهي الحركات والسكنات المخصوصة فان قلت الكون في الخياطة واجب من باب المقدمة واذا تعلق به النهي اجتمع الواجب والمحرم في الشيء الواحد وهو الذي انكرتموه قلت هذا الاجماع انما يقتضي فساد ذلك الكون خاصة لا الخياطة ووجوبه على تقدير تسليمه انما هو من باب المقدمة والغرض من المقدمة التوصل الى الواجب وان كان منهيا عنه لسقوط الطلب عندها كما هو في سلوك الطريق المغصوب الى الميقات عند وجوب الحج فتامل انتهى اقول وبالله التوفيق الى هداية سواء الطريق الظاهر ان ما ذكره في المنتهى والذكرى من التعليل بكون الحركات والسكنات منهيا عنها والنهي في العبادة موجب للفساد فهو عليل لا يهدي الى سبيل لما قدمنا تحقيقه في مسئلة اللباس من ان القدر المعلوم المتفق عليه هو ان النهي اذا توجه للعبادة من حيث هي عبادة فهو مبطل لها واما اذا توجه اليها باعتبار امر خارج فلا وعلى مدعي البطلان البيان واقامة الدليل والبرهان لما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في هذا المكان زيادة على ما تقدم وهذه الحركات والسكنات انما توجه النهي اليها من حيث انها تصرف في مال الغير بغير اذنه على انا قد قدمنا ايضا منع توجه النهي بالكلية فان النهي انما توجه الى لبس هذا الثوب من اول الامر غاية الامر انه قارنه الحركات والسكنات في هذا الثوب واحدهما غير الاخر واما ما ذكره في ك من التعليل فالظاهر انه عليل لا يبرد الغليل فان للقائل ان يقول ان ما ذكره من ان اجتماع الامر والنهي في شيء واحد محال هو الذي بنى عليه الاستدلال ان اريد به مع اتحاد جهتي الامر والنهي فهو مسلم ولكن الامر هنا ليس كذلك لما عرفت في مسئلة اللباس وان اريد به ولو مع اختلافهما فهو ممنوع وعلى المدعي اثباته بالدليل القاطع والبرهان الساطع والى به ومستند المنع ما قدمناه ثمة من انه مامور بازالة النجاسة عن الثوب والبدن لاجل الصلوة ومنهي عن الازالة بالمغصوب مع انه لو ازالها بالماء المغصوب صح ذلك وجاز الدخول به في الصلوة وكذلك ما ذكره من سلوك الطريق المغصوب الى الحج فانه مامور به من حيث كونه مقدمة للواجب ومنهي عنه من حيث كونه تصرفا في مال الغير بغير اذنه فقد اجتمع الامر والنهي في شيء واحد بعين ذلك نقول في الصلوة فان الحركات والسكنات التي هي عبارة عن القيام والقعود والركوع والسجود مامور بها من حيث كونها اجزاء من الصلوة وواجبات فيها ومنهي عنها من حيث كونها تصرفا في مال الغير فتصح الصلوة وان كانت كذلك ويؤيد ذلك اطلاق الامر بالصلوة ومدعي منع الاجتماع في ذلك ومخالفته في ذلك عليه الدليل وبذلك يظهر ان ادعا كون اجتماع الامر والنهي في شيء واحد محالا ليس على اطلاقه بل انما هو مع اتحاد جهتي الامر والنهي كما ذكرنا والعامة انما حكموا في هذه المسئلة بالصحة لما ذكرناه من اختلاف الجهتين والا فانهم وغيرهم من كافة العقلاء لا يجوزون اجتماع الامر والنهي مع اتحاد الجهة فيهما ويظهر لك ذلك من مثال الخياطة الذي اوردوه لاختلاف الجهتين فيه كما هو ظاهر في ذلك ولذلك جعلوه مطيعا عاصيا باعتبارين واما ما اجاب به عن كلام المخالفين بقوله وجوابه ان المامور به في هذا المقام غير المنهي عنه فهو مردود بما استشعره اخيرا من ان حاصل استدلالهم على اجتماع الامر والنهي في مثال الخياطة ان الكون في الخياطة واجب من باب المقدمة لان الامر بشيء امر بمقدماته فيكون مامورا به لاجل الخياطة وهو منهي عنه من حيث كونه تصرفا في المغصوب بغير اذن المالك فاجتمع الامر والنهي في شيء واحد واما جوابه عن ذلك بقوله قلت هذا الاجماع انما يقتضي فساد ذلك الكون خاصة فهو خروج عن موضع البحث اذ الكلام في انه قد منع سابقا اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وادعى انه محال ونقل عن العامة انهم حكموا بصحته واستدلوا على ذلك بمثال الخياطة والحال انه بمقتضى اعترافه بان الكون في الخياطة واجب من باب المقدمة فيكون مامورا به والحال انه منهي عنه من جهة التصرف في مال الغير فقد سلم اجتماع الامر والنهي الذي منعه سابقا وادعى محاليته وجوابه هذا خارج عن محل البحث لان صحة الفعل بعد ارتكاب المنهي عنه وعدم صحته لا مدخل لها في المقام انما الكلام في انهم بنوا استدلالهم في هذه المسئلة على بطلان الصلوة في المكان المغصوب على انه يلزم من القول بالصحة اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهو محال وكلما استلزم المحال فهو باطل والحال انه قد اعترف بصحة الاجتماع في مثال الخياطة بالتقريب المذكور وبه يتحقق بطلان الصلوة في المكان المغصوب وجوابه بان هذا الاجماع انما يقتضي الى آخره لا تعلق له باصل المسئلة بل يكون الخصم اعترافه بصحة الاجتماع اذ مبنى دليلهم على عدم جواز الاجتماع كما عرفت على ان التحقيق ان ما ذكره من صحة الحج وسقوط الواجب مع قطع الطريق المغصوب انما نشا من حيث اختلاف جهتي الامر والنهي كما ذكرنا لا من حيث ما ذكره الا ترى انه لو نهى الشارع عن سلوك الطريق المغصوب الى الحج وحج مع سلوكه للزم اجتماع الامر والنهي من جهة واحدة ولزم منه فساد الحج البتة لرجوع النهي اليه بطريق ... المستلزم لفساد والقول بصحة الحج هنا مما لا قائل به ومثله يأتي في مثال الخياطة لو نهى السيد عن الخياطة في المكان المخصوص فانه يلزم اجتماع الامر والنهي من جهة واحدة في امر واحد ومع حصول الامتثال ثم وحصول الامتثال في الفرض الاول انما نشا من حيث اختلاف جهتي الامر والنهي وان كانا في شيء واحد لا من حيث ما ذكره وجوابه بان الاجماع انما يقتضي فساد الكون خاصة انما يتجه

على الثاني واما على الاول فانه يقتضي فساد الخياطة وعدم الامتثال بالامر به السيد الا بشرط نعم يمكن الجواب عن مثال الخياطة بان يقال انه على تقدير وجوب المقدمة مطلقا لنا ان نقول ان الكون هنا ليس مقدمة حتى يلزم ان يكون مأمورا به بل هو من لوازم وجود الجسم اذ المقدمة هي الطريق التي يتوصل بها الى الشيء وظاهر ان الكون ليس كذلك فلا يلزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد ولو انه قد من شرع اجاب بذلك لا اندفع عنه ما ذكرناه من الايراد وتم له المراد وبالجملة فالمسئلة كما قدمنا في حكم اللباس لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط فيها بالعمل على القول المشهور ويؤيده ما رواه ابن ابي جمهور في كتاب غوالي اللئالي مرسلا عن الصادق عليه السلام قال روي عن الصادق عليه السلام انه سئله بعض اصحابه فقال يابن رسول الله ما حال شيعتكم فيما خصكم الله اذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال عليه السلام ما انصفناهم ان اخذناهم ولا احببناهم ان عاقبناهم بل نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبيح لهم المتاجر لتزكو اموالهم ولولا ارسال الخبر في هذا الكتاب الذي قد اشتمل على نوع من التساهل في غير هذا الخبر من الاخبار لما كان عنه معدل في الحكم بما ذكره الاصحاب الا ان التأييد به ظاهر بلا ارتياب وقد تقدم في اللباس خبر ان اخران لا يخلوان من التأييد ايضا في هذا المقام ثم انه قال في ك على اثر الكلام المتقدم ومن هنا يظهر رجحان القول بصحة الطهارة الواقعة في المكان المغصوب كما قطع به في المعتبر لان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها فلا يؤثر تعلق النهي به في فسادها اقول فيه ان الكون وان كان كما ذكره ليس جزءا من الطهارة ولا شرطا فيها الا ان حركاتها في حال الوضوء اجزاء من الوضوء كالحركات التي في الصلوة فيأتي فيها ما ذكره في الحركات في الصلوة بعينه فان الوضوء شرعا عبارة عن هذه الافعال المخصوصة من اخذ الماء باليد مثلا وصبه على الوجه وغسله به وهكذا في باقي الاعضاء وبالجملة فان الفرق بين حركات الوضوء وحركات الصلوة غير ظاهر فيتعين ما يقال هنا قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار واختلفوا في بطلان الطهارة في المكان المغصوب فذهب المحقق الى العدم بناء على ان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها واليه ذهب العلامة في المنتهى والفرق بين الطهارة والصلوة في ذلك مشكل اذ الكون كما انه مأخوذ في مفهوم السكون مأخوذ في مفهوم الحركة وليس الوضوء والغسل الا حركات مخصوصة وليس المكان مختصا بما يعتمد عليه الجسم فقط فان الملك والاحكام الشرعية لا تتعلق به خاصة بل يعم الفراغ الموهوم او الموجود وفي كل منهما عبارة حقيقة عن الكون او مشتملة عليه انتهى اقول قال في المعتبر مسئلة لا تصح الصلوة في مكان مغصوب مع العلم بالغصب اختيارا وهو مذهب الثلثة واتباعهم ووافق الجبائيان واحمد في احدى الروايتين وخالف الباقون لنا انها صلوة منهي عنها والنهي يدل على فساد المنهي عنه لا يقال هذا باطل بالوضوء في المكان المغصوب وبازالة عين النجاسة بالماء المغصوب وبان النهي يدل على الفساد حيث يكون متناولا لنفس العبادة وليس في صورة النزاع كذلك بل النهي متناول لعارض خارج عن ماهية الصلوة فلا يكون مبطلا لانا نقول الفرق بين الوضوء في المكان المغصوب والصلوة فيه ان الكون بالمكان ليس جزءا من الوضوء ولا شرطا فيه وليس كذلك الصلوة فان القيام جزء من الصلوة وهو منهي عنه لانه استقلال في المكان المنهي عن الاستقلال فيه وكذا السجود واذا بطل القيام والسجود وهما ركنان بطلت الصلوة وازالة النجاسة ليست بعبادة الا مع نية التقرب اذ يجوز ان تقع غير عبادة امكن ازالة النجاسة وان كان المزيل عاصيا بالازالة كما يصح ازالة عين النجاسة من الكافر والطفل اما الصلوة فانها لا تقع الا عبادة فلا تقع صحيحة مع النهي عنها وقوله النهي لم يتناول العبادة قلنا النهي يتناول العبادة بطريق اللزوم لانه يتناول القيام والسجود ويلزم من بطلانهما بطلان الصلوة انتهى اقول فيه اولا ما اشرنا اليه في مسئلة اللباس من انه بمجرد لبس الثوب المغصوب يتحقق الغصب ويترتب الاثم ابتداء واستدامة وهو امر خارج عن الحركات المخصوصة من حيث هي حركات اعني القيام والقعود والركوع والسجود غاية ما في الباب انها قارنت ذلك التصرف المحرم المنهي عنه والنهي عن المقارن لا يوجب النهي عن المقارن الاخر فتوجه النهي حينئذ الى القيام والسجود كما ذكره ممنوع وثانيا انه مع تسليم تعلق النهي بذلك فانا لا نسلم الفساد الا اذا كان النهي عن هذه الاشياء من حيث الصلوة لان النهي عن العبادة انما يبطلها اذا توجه لها من حيث كونها عبادة واما لو توجه اليها باعتبار امر خارج كما فيما نحن فيه فانه في معنى النهي عن امر خارج ومدعى الابطال في الصورة المذكورة عليه البيان فان المحال الذي يتوهم على القول بصحة العبادة التي كان منهيا عنها من حيث لزوم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد انما هو فيما اذا اتحدت جهتا الامر والنهي كما تقدم ذكره لا مع التعدد كما عرفت وثالثا ان ما ذكره في الفرق بين الصلوة والوضوء غير موجه ولا ظاهر وذلك لان المكان كما يطلق على ما استقل عليه الانسان ويعتمد عليه كذلك يطلق على الفراغ الذي يشغله بدن الانسان كما عرفت في تعريفه الذي ذكروه في هذا المقام من انه الذي يشغله بدن المصلي او يعتمد عليه وحينئذ فللقائل ان يقول كما ان القيام في الصلوة منهي عنه لانه استقلال في المكان المنهي عن الاستقلال فيه كذلك حركات اليد في الوضوء في هذا الفراغ منهي عنها لانها حركات في المكان المنهي عن الحركة فيه واذا بطلت هذه الحركات المنهي عنها بطل الوضوء وبذلك يظهر انه لا فرق لو ثبت ما ذكره بين الصلوة والطهارة في المكان المغصوب فدا بعا ما ذكره في الذكرى من ان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه اقول كانه يشير بذلك الى لزوم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد الا انك قد عرفت ما فيه من انه مع تعدد جهتي الامر والنهي فلا مانع من ذلك ولا محذور فيه واما ما اطال به في الذخيرة في الرد عليه فمما لا طائل تحته وقد احطت خبرا بما ذكرناه من التحقيق في المقام وبالجملة فالمسئلة لخلوها من النصوص لا تخلو من شوب الاشكال والاعتماد على التعليلات العقلية في الاحكام الشرعية مجازفة بل جرأة على ذي الجلال ولا سيما مع ما عرفت من قبول الامور العقلية للاختلاف باختلاف الافكار والافهام وتطرق الاختلال هذا وممن صرح ببطلان الطهارة في المكان المغصوب العلامة في يه وكره

٧ يقال هنا مع

قال في كذا

قال وكذا الوادي الركوع وقراءة القرآن المندوب في المكان المغصوب لا يجزيان اما الصوم في المكان المغصوب فجزم بصحته لانه لا مدخل للكون فيه واورد عليه
بعدم الفرق بين الصوم وقراءة القرآن مثلا اذا عرفت ذلك فتنقيح البحث في المسألة يتوقف على بيان امور **الاول** الظاهر انه لا خلاف في
معذورية جاهل اصل الغصب واما جاهل الحكم فالمشهور فيه عدم المعذورية ومال في ك تبعا لبعض مشايخه المحققين والظاهر انه المحقق
الاردبيلي قده الى المعذورية واما ناسي الغصب فظاهر الاصحاب ان الكلام فيه هنا كالكلام في اللباس وقد قدمنا في ذلك البحث وقوع
التفصيل بين الوقت وخارجه والاعادة في الاول دون الثاني وصاحب ك قد اختار هنا ما اختاره ثمة من عدم الاعادة مطلقا حيث قال
بعد ان ذكر ان صحة صلوة الجاهل بالغصب موضع وفاق بين العلماء لان البطلان تابع للنهي وهو انما يتوجه الى العالم والاصح ان الناسي
كذلك لارتفاع النهي بالنسبة اليه ولهذا اتفق الكل على عدم تأثيمه انتهى اقول لا يخفى ان هذا الكلام على اطلاقه لا يخلو عن الاشكال
لانه لو تم لاقتضى اطراده في غير مقام من عبادات الناسي مع انه لا خلاف في بطلان صلوة من نسي ركنا من الصلوة وايضا فانه استفاضت
الاخبار بوجوب اعادة الصلوة على من صلى في النجاسة ناسيا وقد علل ع في بعض تلك الاخبار وجوب الاعادة باهماله بالتذكر حيث قال
يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وهو كما ترى صريح في عدم معذورية الناسي لان العقوبة على النسيان وعدم
التذكر لا يجتمع مع المعذورية وغاية ما يفيده حديث رفع القلم هو عدم العقوبة لا صحة الصلوة ولعلهما غير الاخر وبذلك يظهر ما في
استناده الى الاتفاق على عدم التأثيم وبالجملة فالمسألة بالنسبة الى المكان واللباس غير منصوصة والتعليل المذكور لا يصلح لتأسيس حكم شرعي
والمعروف في احكام الناسي في الاخبار في جملة من الاحكام مختلفة ففي بعضها كما تقدم انه غير معذور وفي بعض كنسيان الصوم والاكل فيه
حكموا ع بصحته وعدم وجوب الاعادة مطلقا ومن ذلك يعلم انه ليس لحكمه كلية ولا قاعدة مطردة فالواجب الوقوف على موارد النصوص
في كل جزئي ورد الحكم فيه بالعموم او الخصوص والا فالوقوف على ساحل الاحتياط والله العالم **الثاني** المشهور بين الاصحاب انه
لا فرق بين عدم جواز الصلوة في الملك المغصوب من الغاصب وغيره ممن علم بالغصب وجوز المرتضى رض والشيخ ابو الفتح الكراجكي الصلوة
في الصحاري المغصوبة استصحابا لما كانت عليه قبل الغصب ونفى عنه البعد شيخنا المجلسي ره في البحار ولو صلى المالك في المكان المغصوب
صحت صلوته اجماعا الا من الزيدية على ما ذكره في الذكرى ولو اذن المالك للغاصب او لغيره في الصلوة صحت لارتفاع المانع وقال
الشيخ في ط لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة
فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل هذه العبارة واختلف في معناها ففي المعتبر ان الآذن
المالك لانه قال الوجه الجواز لمن اذن له المالك وقال الفاضل الآذن الغاصب وكلاهما مشكل اما الاول فلما قاله في المعتبر واما الثاني
فلانه لا يذهب الوهم الى احتمال جواز اذن الغاصب فكيف ينفيه الشيخ معللا بما لا يطابق هذا الحكم ويمكن توجيه الاول بان المالك لما لم
يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح للمشتري التصرف فيه ويجوز ان يقرأ اذن بصيغة المجهول ويراد
به الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طريان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به ابن ادريس ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى
رض وتعليل الشيخ مشعر بهذا وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل عبارة الشيخ المذكورة والظاهر ان مراده بالاذن اذن الغاصب
وان كان الوهم لا يذهب الى تأثيره في الصحة اذ يمكن ان يكون الاشتراط مبنيا على العرف والغالب انه لا يتمكن الغير من الصلوة فيه
الا باذن الغاصب وحمله على اذن المالك كما هو ظاهر المعتبر بعيد جدا اذ لا جهة للبطلان ح ووجهه في الذكرى بان المالك
لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يجوز للمشتري التصرف فيه وفيه نظر لمنع الاصل وبطلان
القياس فلا يتم الحكم في الفرع ثم نقل ما احتمله في الذكرى من القراءة بصيغة المجهول وما فرعه عليه ثم قال وليت شعري ما المانع من
الحمل على ما ذكرناه مع انه الظاهر من عبارته لفظا ومعنى وما الداعي الى الحمل على ما يوجب تلك التكلفات وسمعنا ان بعض افاضل
المتأخرين ممن ولي عصرنا زاد في الطنبور نغمة اخرى وحكم بانه لا يجوز للمالك ايضا ان يصلي فيه لانه يصدق عليه انه مغصوب
وهذا فرع ورود تلك العبارة في شيء من النصوص ولا نص فيه على الخصوص بل انما يستدلون بعموم ما دل على عدم جواز التصرف
في ملك الغير ثم يحتجون للبطلان بان النهي في العبادة موجب للفساد ولا يجري ذلك في المالك ومن اذن له فكم بين من يحكم بجواز
الصلوة وصحتها للغاصب وغيره وان منع المالك صريحا وبين من يقول بهذا القول انتهى كلام شيخنا المشار اليه وهو جيد ولعمري
ان من عرف الشيخ وطريقته يقطع ويجزم بانه لا يذهب وهمه الى هذه التدقيقات التي وجه بها في الذكرى كلام المحقق في المعتبر واحتمال
القراءة بصيغة المجهول **الثالث** الظاهر انه لا خلاف في انه لو امره الآذن بالكون في المكان صريحا او فحوى بالخروج قبل
الاشتغال بالصلوة في الوقت متسع فانه يجب عليه الخروج على الفور لمنع التصرف في مال الغير بغير اذنه فكيف مع النهي صريحا
فلو اشتغل بالصلوة والحال هذه بطلت عندهم كما تقدم ذكره لتوجه النهي الى العبادة الموجب لفسادها وفيه ما عرفت مما تقدم
تحقيقه انما الخلاف فيما اذا اشتغل بالصلوة قبل الامر بالخروج وفيه وجوه بل اقوال **الاول** وهو مختار العلامة في الارشاد
وجماعة انه يجب عليه الخروج ويتمها وهو خارج ولا يقطعها وعللوه بان فيه جمعا بين حق الله تعالى وامره باتمام العمل وعدم ابطال
العمل وبين حق الآدمي واورد عليه بانه يشكل باستلزامه فوات كثير من اركان الصلوة وبعض شرائطها مع امكان الاتيان بها

كاملة متى كان الوقت متسعا كما هو المفروض ووجوب اتمام العمل مطلقا بحيث يشمل محل النزاع ثم **والثاني** وهو الظاهر من كلام الشيخ والمحقق ومختاره في ذلك قطع الصلوة مع سعة الوقت واتمامها مشتغلا بالخروج مع ضيقه اما الاول فلعدم جواز الاتمام مستقرا لانه تصرف في ملك الغير بغير رضاه وعدم جواز الاتمام خارجا لاستلزامه فوات كثير من الاركان والشرائط مع الحال انه يمكن الاتيان بها على وجهها بعد الخروج واما الثاني فلانهما حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما بحسب الامكان وليس الا ما ذكر **والثالث** الاتمام مستقرا مطلقا وهو اختيار الشهيد في الذكرى والبيان تمسكا بمقتضى الاستصحاب وبان الصلوة على ما افتتحت عليه واورد عليه ان منعه ظاهر لتعلق النهي المنافي للصحة ويزيده تاييدا بناء حق العباد على التضييق **والرابع** الفرق بين الاذن بالصلوة والاذن بالكون المطلق فيتم في الاول مستقرا وهو مختار العلامة في اكثر كتبه واما في الثاني فاحتمل الاوجه الثلثة في عدة وكرة وفي نية احتمل الاوجه الثلثة في صورة سعة الوقت واستقرب بطلان الصلوة في صورة التضييق **والخامس** الفرق بين الاذن في الصلوة او في الكون المطلق او بشاهد الحال او الفحوى فيتمها في الاول ويخرج في الثاني مصليا مع الضيق ويقطعها مع السعة ذهب اليه شيخنا الشهيد الثاني في الروض قال وهذا هو الاجود ثم قال ووجهه في الاول ان اذن المالك في الامر اللازم شرعا يقتضي اللزوم فلا يجوز له الرجوع كما لو اذن في دفن الميت في ارضه او اذن في رهن ماله على دين الغير فانه لا يجوز له الرجوع بعدهما وفي البواقي ان الاذن في الاستقرار لا يدل على اكمال الصلوة باحدى الدلالات فانه اعم من الصلوة والعام لا يدل على الخاص وشاهد الحال اضعف من الاطلاق واما القطع مع السعة فلاستلزام التشاغل بها فوات كثير من اركانها مع القدرة على الاتيان بها على الوجه الاكمل بخلاف ما لو ضاق الوقت فانه يخرج مصليا موميا للركوع والسجود بحيث لا يتثاقل في الخروج عن المعتاد مستقبلا ما امكن قاصدا اقرب الطرق تخلصا من حق الآدمي المضيق بحسب الامكان انتهى كلامه زيد مقامه قال ولو كذا يخرج متشاغلا بالصلوة لو امر بالخروج مع ضيق الوقت قبل الشروع في الصلوة جمعا بين الحقين كما تقدم اقول لا يخفى ان المسئلة لما كانت عارية من النصوص كثرت فيها الاحتمالات وتصادمت فيها الترجيحات والحكم فيها مشكل لما عرفت والاحتياط مطلوب بل واجب لان المسئلة من الشبهات التي يجب فيها الاحتياط عندنا الا ان الاقرب الى قواعدهم والانسب بضوابطهم هو قطع الصلوة مع الاشتغال بها في سعة الوقت والاتيان بها كاملة الا فضل بعد الخروج واما مع ضيق الوقت فان مقتضى قواعدهم في مثل هذه الصورة هو وجوب الاتمام مستقرا آتيا بافعالها في المكان المغصوب وذلك فان اباحة المكان عندهم انما هو من شروط الصحة كستر العورة وطهارة الساتر ونحوهما وقد قرر واني الاصول ان شروط الصحة انما تجب مع الامكان والا سقط اعتبارها وقد ساعدتهم الاخبار على ذلك لما ورد فيمن فقد الساتر انه يصلي عاريا ومن فقد الطهارة صلى بالنجاسة على اشهر القولين واظهرهما ومن فقد القبلة صلى الى اي جهة شاء او الى اربع جهات فان قيل انا لا نمنع من الصلوة والاتيان بها بالكلية ليلزم ما ذكرتم وانا اوجبت عليه الصلوة لكن بهذه الكيفية المتقدمة مشتغلا بالخروج قلنا من الظاهر ان الصلوة المامور بها شرعا المنصرف اليها الاطلاق هي الصلوة المعهودة المشتملة على الاتيان بالاركان والواجبات على وجهها واستقبال القبلة ونحوها وهي المعلومة عن صاحب الشرع خرج ما خرج منها بدليل كصلوة المريض وصلوة الحرب وصلوة الخوف والصلوة في السفينة ونحو ذلك مما دلت عليه الادلة الشرعية وبقي ما بقي ويعضده انه لم يقم دليل على هذا الشرط من اصله اعني اشتراط الاباحة في المكان وبالجملة فالوقوف على جادة الاحتياط طريق السلامة من الوقوع في هذه الاختباط والله العالم **الرابع** هل تبطل الصلوة تحت السقف او الخيمة المغصوبين مع اباحة المكان ام لا اشكال لا من حيث المكان اذ لا يدخل ذلك في تعريف المكان المتقدم وانما هو من حيث ان هذا تصرف في المغصوب اذ التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به وما اعد له ولا ريب ان الغرض من الخيمة والسقف هو الجلوس تحتهما قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض بعد تعريف المكان بتعريفين ذكرهما والبحث فيهما ما لفظه وعلى التعريفين لا تبطل صلوة المصلي تحت سقف مغصوب وتحت خيمة مغصوبة مع اباحة مكانهما لانتفاء اسم المكان فيهما هذا من حيث المكان اما من حيث استلزام ذلك التصرف في مال الغير فيبني على ان منافاة الصلوة لحق الآدمي هل يعد مبطلا لها ام لا بل يمكن بنائها على حكم الصلوة في المستصحب للمغصوب غير الساتر وقد تقدم الكلام فيه ولان الدليل العقلي لا يأتي على البطلان فان النهي ضمنا انما يتوجه الى الضد العام للتخلص من المغصوب وهو تركه لا الاضداد الخاصة وبالجملة فلا نص يعول عليه على مثال ذلك ولا يتحقق بدونه الحكم ببطلان الصلوة بالنهي عما ليس شرطا للصلوة ولا جزءا والله اعلم بحقيقة الحال انتهى اقول وملخصه هو الصلوة صحيحة وان اثم من حيث التصرف في المغصوب بناء على ما قدمناه من ان التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به وما يترتب عليه من المنفعة وهو جيد **الخامس** هل يكفي شاهد الحال في هذا المقام الدلالة الظنية او لا بد من العلم قولان ظاهر المشهور الاول وصرح جمع منهم السيد السند في المدارك بالثاني واكثر الاصحاب فسروه بما اذا كان هناك امارة تشهد بان المالك لا يكره وهو اعم من العلم ويمكن ان يؤيد القول المشهور بعمومات الاخبار الدالة على جعل الارض مسجدا له صلى الله عليه وآله فان المراد به محل الصلوة كما فسره به الاصحاب بعض واطلاق السجود على الصلوة تسمية للكل باسم الجزء وفي بعض تلك الاخبار جعلت لك ولامتك الارض كلها مسجدا الحديث وفي بعض اخر ان الله تعالى جعل لي الارض مسجدا وطهورا اينما كنت اتيمم من تربتها واصلي عليها وانت خبير بان الانسب بسعة هذا الامتنان منه سبحانه على رسوله صلى الله عليه وآله وعلى امته هو الاكتفاء بمجرد ظن الرضا على ان اعتبار العلم ينفي فائدة

هذا الحكم اذ قلما يتحقق ذلك في مادة والظاهر كما استظهره جماعة من الاصحاب منهم الفاضل الخراساني في الذخيرة وشيخنا المجلسي في البحار هو جواز الصلوة في كل موضع لا يتضرر به المالك لكونه فيه وكان المتعارف بين الناس عدم المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم برضا المالك هنا على الخصوص نعم لو ظهرت كراهة المالك لامارة لم تجز الصلوة فيه مطلقا وكيف كان فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في الصحارى والبساتين اذا لم يتضرر المالك بها ولم تكن امارة تشهد بعدم الرضاء وان لم يأذن المالك صريحا او فحوى وفي حكم الصحارى الاماكن المأذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف به المصلي كالحمامات والخانات والارحية ونحوها ولا يقدح في الجواز كون الصحارى مملوكة لمولى عليه بشاهد الحال ولو من الولي قال في الذكرى ولو علم انها لمولى عليه فالظاهر الجواز لاطلاق الاصحاب وعدم تخيل ضرر لاحق به فهو كالاستظلال بحائطه ولو فرض ضرر امتنع منه ومن غيره ووجه المنع ان الاستناد الى ان المالك اذن بشاهد الحال والمالك هنا ليس اهلا للاذن الا ان يقال ان الولي اذن هنا والطفل لا بد له من ولي انتهى وهو جيد فالعمدة عموم الاخبار المشار اليها آنفا اذ لم تخرج تلك الافراد منها بدليل والله العالم

المسئلة الثانية اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في جواز تساوي الرجل والمراة في موقف الصلوة وكذا تقدم المراة مع عدم البعد والحائل فقال الشيخان وابو الصلاح وابن حمزة بالمنع والظاهر انه المشهور بين المتقدمين وهو المختار وقال المرتضى في المصباح انه مكروه وغير مبطل للصلوة احدهما وبه قال ابن ادريس وهو المشهور بين المتاخرين والاصل في ذلك اختلاف الاخبار وبه اختلفت الانظار والافكار وها انا اذكر لك ما وقفت عليه من الاخبار مذيلا لكل منها بما يكشف عن معناه نقاب الابهام منبها على ما هو المستفاد منها في المقام على وجه تذعن اليه ثواقب الافهام فمن اخبار المسئلة ما رواه في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تصلي المراة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد اقول هذا الخبر بحسب ظاهره مما يدل على الجواز وبه استدل في التهذيب على ذلك الا انه لم يذكر منه الا الى قوله وهو يصلي واسقط قوله فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي الى آخره وانت خبير بانه وان دل على الجواز كما ذكروه الا ان التعليل الذي اشتمل عليه الخبر لا يلائمه ولا ينطبق عليه ولهذا استظهر المحدث الكاشاني في الوافي حصول التصحيف في الخبر وان الصواب في العبارة انه لا باس ان تضطجع المراة بحذاء الرجل وهو يصلي وتاوله بعض بتاويلات يخرجه عن الاستدلال بمنطوق التعليل بناء على الكلام المتقدم في الخبر من حيث هذه العلة لا يصلح للاستدلال والعجب من السيد رحمه الله في تركه تتمة الخبر والحال كما ترى ومثل هذا يجب عند المحدثين كما نبه عليه غير واحد فان التتمة المذكورة مما لها مدخل في الخبر من حيث التعليل ولهذا ان الناظر في الخبر بتمامه لا يخفى عليه ما فيه من العلة الموجبة لتوقفه عن الاستدلال به والناظر فيما ذكره من الخبر يجزم بصحة الاستدلال به على الجواز وبذلك يظهر العيب في ترك نقله بتمامه ومنها ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيب بسند فيه ابن فضال عمن اخبره عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي والمراة تصلي بحذاه انه قال لا باس وهذه الرواية بحسب الظاهر دالة على الجواز الا انه سياتي في معارضتها ما هو ارجح سندا واكثر عددا واصرح دلالة فيجب حملها على وجود الحائل او بعد عشرة اذرع كما ذكره الشيخ رحمه الله وهو وان كان بعيدا في حد ذاته الا انه في مقام الجمع بينها وبين اخبار المسئلة الآتية غير بعيد كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى من انطباق اخبار المسئلة كملا على المنع فانه اذا اتفقت الاخبار على ذلك ولم تخرج عنها الا هذه الرواية فالواجب ردها اليها والا فطرحها البتة ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فلا باس اقول وهذه الرواية مما استدل به في المختلف على الجواز ايضا وفيه انه لا يظهر وجه لاشتراط هذا المقدار المذكور في الرواية مع جواز المساواة فالظاهر حملها كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى من غيرها على تقدم الرجل بهذا المقدار على المراة فانه كاف في الجواز لحصول التقدم بذلك وانما الممنوع منه هو المساواة وكيف كان فظهورها في هذا الاحتمال مما يمنع من الاستناد اليها في الاستدلال ومنها صحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل والمراة يصليان في بيت واحد فقال ان كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده لا باس وهذه الرواية مما استدل بها في المختلف ايضا على الجواز والظاهر هو حملها على ما حمل عليه سابقتها من تقدم الرجل بالشبر والمراد بالمحاذاة في الخبر مجرد القرب لا المساواة في الموقف كما سيأتي نحوه في موثقة عبد الله بن بكير ولا منافاة وبذلك صرح شيخنا البهائي زاده الله بهاء وشرفا في كتاب الحبل المتين فقال بعد حمل الخبر المذكور على ما ذكرنا واما ما يتراءى من منافاته لقوله عليه السلام صلت بحذاه فيمكن توجيهه بحصول المحاذاة بين بعض اعضائه واعضائها في حالتي الركوع والسجود وهو كاف في اطلاق كون صلوتها بحذاه انتهى ومنها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي والمراة الى جنبي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا باس ان تصلي وهي بحذاك جالسة او قاعدة وهذه الرواية مما استدل بها في المختلف على ما اختاره من الجواز والظاهر ان بناء الاستدلال بها من حيث توهم حملها على جواز تقدم المراة على الرجل حال صلوتهما معا وهو غلط بل سياق الرواية ينادي بان المراد بالتقدم انما هو في ان يصلي الرجل اولا في بيت او نحوه ثم تصلي المراة وحدها ثم يصلي الآخر بعده والا فكيف يمنع من المحاذاة ويجوز تقدمها عليه وهو اشد في المنع ويعضده ايضا قوله في الخبر ولا باس ان تصلي وهي بحذاك جالسة وهو اشارة الى ثبوت الباس فيما منع منه من المحاذاة حال الصلوة الذي تعلق به السؤال ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن المراة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المراة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره وهذه الرواية مما استدل به في المختلف على ما ذهب اليه من الجواز ايضا

وهي ظاهرة كغيرها مما عرفت من اكثر الاخبار المتقدمة في العدم نعم هي ظاهرة في الاكتفاء في تقدم الرجل المجوز لصلوته مع المرأة في مكان واحد بالتقدم ولو بمقدار صدره وهذا مما يقرب من اشتراط التقدم بشبر ونحوه ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في المرأة تصلي عند الرجل فقال اذا كان بينهما حاجز فلا باس وهذه ايضا مما استدل بها اولئك على الجواز وهي في الدلالة على خلافه اظهر اذ ظاهرها انما هو الجواز مع الحائل ومفهومها ثبوت الباس مع عدم الحائل فهي عليه لا له ومنها صحيحة محمد بن مسلم ايضا قال سألته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلي بحذائه في زاوية اخرى فقال لا ينبغي ذلك وان كان بينهما ستر اجزأه هكذا في رواية في الخبر المذكور ورواه الشيخ في يب بلفظ شبر وزاد يعني اذا كان الرجل متقدما للمرأة بشبر وهذه الزيادة يحتمل ان تكون من كلام الشيخ ويحتمل ان تكون من الراوي قال في ك ولفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة والظاهر ان الستر بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق وقال الشيخ في يب ان المعنى ان الرجل اذا كان متقدما على المرأة بشبر اجزأ وهو بعيد انتهى اقول ظاهره ان منع استدلاله بالخبر المذكور على ما ذكره من ان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة وفيه منع فانه ان اراد ظهوره في عرف الناس فهو مسلم ولكن لا يجدي نفعا وان اراد في عرفهم عم فهو ممنوع لما اوضحناه في غير مقام مما تقدم في مباحث الكتاب من ان الحق ان هذا اللفظ من الالفاظ المشتركة في عرفهم عم فلا يحمل على احد معنييه الا مع القرينة والقرينة هنا ظاهرة في التحريم لان قوله عم فان كان بينهما ستر اجزأه يدل بمفهوم الشرط الذي هو حجة عنده وعند المحققين على عدم الاجزاء مع عدمه فتكون الرواية من ادلة الشيخين ومن تبعهما في القول بالتحريم ومثل هذه الرواية ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من نوادر البزنطي عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يصلي في زاوية وامرأته او ابنته تصلي في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزأه وهي اظهر فيما قلناه هذا كله على تقدير ما نقله من الرواية بلفظ الستر واما على ما في رواية الشيخ ره في يب من لفظ الشبر بالشين المعجمة والباء الموحدة فالوجه فيه ما ذكره الشيخ من تقدم الرجل بهذا المقدار واستبعاده له بعيد كما اشار اليه شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين ومنها صحيحة حريز او حسنته عن ابي عبد الله عم في المرأة تصلي الى جنب الرجل قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رحل فلا باس وهو ما يجعل على البعير كالسرج للفرس وهو يقرب من الذراع ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم في الرجل والمرأة يصليان في وقت واحد المرأة عن يمين الرجل بحذائه فقال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع والتقريب فيها ظاهر حيث نهى عن المحاذاة الا مع تقدم الرجل بالشبر او الذراع وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا صلى صلت المرأة وهي ظاهرة في التحريم كما اخترناه وصحيحة ادريس بن عبد الله القمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وبحياله امرأة نائمة على فراشها جنبا فقال ان كانت قاعدة فلا تضره وان كانت تصلي فلا وهي كسابقتها ظاهرة في التحريم ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يصلي والمرأة بحذائه يمنة او يسرة قال لا باس به اذا كانت لا تصلي وهي ظاهرة في المدعى ايضا وموثقة ابن بكير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذائه او الى جانبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس وهي كالاخبار المتقدمة في الجواز بشرط تقدمه عليها بهذا المقدار الذي يقرب من شبر او ذراع ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في المحمل ايضا قال لا ولكن يصلي الرجل وتصلي المرأة وهي صريحة في المطلوب كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة للصلوة في المحمل ايضا وموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او عن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه الحديث وروى في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عم قال سألته عن الرجل يصلي الضحى وامامه امرأة تصلي بينهما عشرة اذرع قال لا باس ليمض في صلوته اقول ان المستفاد من هذه الاخبار بعد ضم مجملها الى مفسرها ومطلقها الى مقيدها ان الواجب في صلوة الرجل مع المرأة في مكان دفعة ان المرأة ان كانت متقدمة فلا بد من حاجز او قدر عشرة اذرع فصاعدا وهكذا اذا كانت الى احد جانبيه محاذية له في الموقف فلا بد من احد الامرين واما مع تاخرها ولو بشيء من المقادير المذكورة في تلك الاخبار فانه لا باس وصلوة كل منهما صحيحة ولا يشترط هنا ازيد من ذلك وبذلك يظهر ما في كلامه في ك وكذا من تبعه حيث قال بعد نقل الاخبار التي اشرنا الى انه استدل بها ما صورته وجه الدلالة من هذه الاخبار اشتراكها في عدم الحائل او التباعد بالعشرة واذا انتفى ذلك ثبت الجواز اذ لا قائل بالفصل وعلى هذا فيتجه حمل الاخبار المقيدة على الاستحباب صونا للاخبار من التنافي ولا ينافي ذلك اختلاف القيود لان مراتب الفضيلة مختلفة وبالجملة فهذا الاختلاف قرينة الاستحباب انتهى اقول قد عرفت انه لا اختلاف بين الاخبار المذكورة بل كلها متفقة الدلالة عدا رواية جميل المتقدمة اول الروايات على ما ذكرناه قوله وجه الدلالة من هذه الاخبار اشتراكها في عدم الحائل والتباعد مردود بان الحائل والتباعد المذكورين انما يعتبران في تقدم المرأة على الرجل او محاذاتها لاحد جانبيه بحيث تساويه في الموقف لا في صورة تاخرها وان كان قليلا ومنشأ الشبهة عنده ان اكثر الروايات الدالة على الشبر او الذراع او ما لا يتخطى او نحو ذلك من التقديرات المذكورة قد حملها على مساواة الرجل للمرأة في الموقف ولكن تتباعد عنه بهذه المقادير كما يشير اليه قوله ولا ينافي ذلك اختلاف القيود يعني اختلاف التباعد بكونه بعشرة اذرع في بعض وقدر عظم الذراع في بعض وما لا يتخطى في ثالث وهكذا وهو غلط محض فان هذه الروايات لاجمالها وان اوهمت ذلك

لكن هنا

لكن هنا اخبار قد صرحت بما ذكرناه من ان المراد بهذه المقادير في تقدم الرجل على المرأة لا مع المحاذاة مثل موثقة ابن بكير الدالة على نفي البأس
اذا كان سجودها مع موضع ركوعه وصحيحة زرارة الدالة على انه لا يجوز ان تصلي بحياله الا ان يكون الرجل قدامها بصدره وهو
مما يقرب من الشبر وبذلك يظهر لك وجه حمل اجمال تلك الاخبار على هذين الخبرين وبه يحصل انتظام هذه الاخبار مع اخبار
المنع الصريحة في التحريم كما قدمناها على ان ما ذكرناه ان لم يكن متعيناً فلا اقل من ان يكون محتملاً وبه يسقط استدلال بها
(والظاهر في التحريم)
وح فلا تصلح لمعارضة ما قدمناه من الاخبار الصريحة حتى انه يرتكب الجمع بما ذكره من رواية عمار ونحوها على الكراهة زعماً منه
ان ابتعاد لبيان التحريم في رواية عمار ونحوها مما ذكره واما على ما ذكرناه من القول بالتحريم وحمل اجمال تلك الروايات التي توهم
منها ما ذكرناه على الروايات المفصلة فان الروايات تكون متفقة على تحريم تقدم المرأة ومساواتها للرجل لا مع الحائل او
البعد بعشرة اذرع واما مع التأخر ولو بشيء من تلك المقادير فلا اشكال في صحة صلوتهما ثم انه قال في ك بعد ما نقلناه عنه من
الروايات وما ذيلها به مما اوضحنا بطلانه احتج المانعون بموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن الرجل ثم ذكرها كما قدمنا
ثم قال وصحيحة محمد عن احدهما (ع) قال سئلته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل الخبر وقد قدمناه ثم قال وصحيحة علي بن جعفر (ع) عن اخيه موسى (ع)
قال سئلته عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها
معهم وقد كانت صلت الظهر فقال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة والجواب بحمل النهي في الروايتين الاولتين على الكراهة وحمل
الامر بالاعادة في الرواية الاخيرة على الاستحباب صوناً للاخبار عن التنافي مع ان الامر بالاعادة لا يتعين كونه بسبب المحاذاة لاحتمال
ان يكون بسبب اقتدائها في صلوة العصر بمن يصلي الظهر مع اعتقادها انها العصر فلا تدل على احد الامرين نصاً انتهى وفيه اولاً ان
دليل التحريم غير منحصر فيما ذكره لما عرفت من الاخبار التي قدمناها وبيّنا دلالتها على ذلك وثانياً ما عرفته في غير موضع مما تقدم من انه لا
دليل على هذا الجمع بين الاخبار من الحمل على الكراهة والاستحباب وان اتخذوه طريقاً مهيعاً في جميع الابواب وكيف يتحصل صون الاخبار
عن التنافي مع تصريحهم في الاصول بان الاصل في الامر الوجوب وفي النهي التحريم وبموجب ذلك يلزم العقاب في العذاب على ترك ما امر به
وارتكاب ما نهي عنه مع ان الاستحباب مما يؤذن بجواز الترك والكراهة مما يؤذن بجواز الفعل فكيف مع هذا يحصل صون الاخبار مع
عن التنافي ويخرج المكلف عن العهدة بما قالوه وثالثاً ما عرفت من انه لا معارض لهذه الاخبار الدالة على التحريم الا ما توهموه من تلك
الاخبار الواردة في المحاذاة المتضمنة للفصل بتلك المقادير المتقدمة والحال انك قد عرفت الوجه فيها وانها تنطبق مع هذه الاخبار
على احسن وجوه الانطباق وتتفق معها باظهر وجوه الاتفاق نعم يبقى رواية جميل المتقدمة وقد عرفت الجواب عنها ورابعاً ان من العجب قوله
في الجواب عن صحيحة علي بن جعفر ان الامر بالاعادة لا يتعين كونه بسبب المحاذاة الخ وان تبعه فيه من تبعه فان استناد الابطال الى ما ذكره وقيام
احتماله في معنى الرواية المذكورة يتوقف على وجود دليل على ذلك من خارج مع انه لا دليل ولا قائل بذلك والاستناد الى هذه الرواية
في ذلك مصادرة في البين وبالجملة فان التحقيق عندي في المسئلة هو ما كشفت عنه نقاب الابهام واوضحته لجميع الافهام والله
العالم بقي الكلام في المقام في فوائد يحسن التنبيه عليها **الاولى** قد صرح جمع من الاصحاب منهم العلامة والشهيدان والسيد
السند في ك بانه يشترط في تعلق الحكم بكل منهما كراهة وتحريماً صحة صلوة الاخرى لولا المحاذاة بان تكون جامعة لجميع الشرائط
المعتبرة في الصحة سوى المحاذاة فلا يتعلق الحكم بالفاسدة بل تصح الاخرى من غير كراهة اذ الفاسدة في حكم العدم واحتمل شيخنا
الشهيد الثاني عدم الاشتراط لصدق الصلوة على الفاسدة ونفى عنه البعد في الذخيرة اقول كانه لصحة قولهم انها صلوة فاسدة
والطلاق الصلوة اعم من الصحيحة والفاسدة ثم انهم ذكروا انه على الاول فالمعتبر في دفع المنع العلم بالفساد قبل الشروع ولو علم بعد
الفراغ لم يؤثر في الصحة لان الصلوة صارت باطلة بالمحاذاة على القول بالتحريم او متصفة بالكراهة على القول الاخر وظهور الفساد
بعد الفراغ لا يؤثر في صحتها او زوال الكراهة عنها بعد ما ثبت اتصافها به اقول الظاهر ان ما ذكروه من الحكم بانه متى ظهر الفساد
بعد الفراغ فانه لا يؤثر في صحة الصلوة من حيث بطلانها ظاهراً بالمحاذاة مبني على مسئلة اخرى وهو ان الصلوة اذا كانت صحيحة
بحسب الواقع ونفس الامر وان كانت بالنظر الى الظاهر باطلة فهل يحكم بصحتها باعتبار ما كانت عليه في الواقع او يحكم بالبطلان بالنظر
الى الظاهر المشهور الثاني وعليه يتجه ما ذكره الاصحاب هنا من بطلان صلوة المحاذي لمن كانت صلوته صحيحة بحسب الظاهر
لولا المحاذاة وان كانت باطلة في نفس الامر بغيرها الا انه انما علم بعد الفراغ فانه يصدق على الصلوة المذكورة انها صحيحة في الواقع
لبطلان تلك الصلوة الاخرى في الواقع وباطلة في الظاهر من حيث المحاذاة في تلك الصلوة الصحيحة ظاهراً اما على ما ذهب اليه جمع
من الاصحاب من القول الاول في تلك المسئلة ومنهم السيد السند في كتابه حيث قال في مسئلة الصلوة قبل الوقت جاهلاً او ناسياً
ولو صادف الوقت صلوة الناسي والجاهل بدخول الوقت ففي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة ما في نفس
الامر وصدق الامتثال والاصح الثاني وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله تعالى الى اخر كلامه فالوجه الصحة اذ لا ريب ان ما نحن فيه كذلك
لان المفروض ان تلك الصلوة فاسدة واقعاً فهي في حكم العدم وان لم يعلم المحاذي لها الا بعد الفراغ والمحاذاة الموجبة لبطلان الصلوة
انما هي محاذاة الصلوة الصحيحة وهذه الصلوة قد ظهر بطلانها فلا تؤثر المحاذاة لها في بطلان صلوة المحاذي بعد ظهور بطلان صلوة

الحاذي خالية عن المبطل بحسب الواقع وقت صلوته فيدخل تحت تلك المسئلة فكيف اختار هنا ما ذهب اليه الاصحاب رض والحال ان المسئلتين من باب واحد والظاهر الرجوع في الفساد الى اخبار المصلي عن نفسه بفساد صلوته الا ان يعلم ذلك بوجه اخر واما ما ذكره في الذخيرة حيث قال وهل يقبل قوله في الفساد وجهان مما يؤذن بتوقفه في ذلك فالظاهر ضعفه وكيف لا يقبل قوله مع عموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز ونحوه من الادلة العامة **الثانية** اطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين اقتران الصلوتين او سبق احديهما في بطلان كل منهما ونقل عن جمع من المتاخرين تخصيص البطلان بالمقارنة والمتاخرة دون السابقة واطلاق الروايات المتقدمة ظاهرة في الدلالة على القول الاول وظاهر صحيحة علي بن جعفر المشتملة على قيام المراة بحيال امام كان في صلوة الظهر يدل على الثاني فيمكن ان يقيد بها اطلاق تلك الاخبار ويؤيده ان المتبادر من جملة من عبارات تلك الاخبار ان المراد من قوله يصلي والمراة بحياله يعني يريد الصلوة وحاصل السؤال ح انه هل يجوز له الدخول في الصلوة والحال هذه ويؤكده ايضا انه لم يعهد من القواعد الشرعية بعد افتتاح الصلوة على الصحة تاثير فعل الغير بغير اختيار المكلف في ابطالها وبذلك يظهر قوة القول الثاني وهو الذي اختاره في ك فقال وينبغي القطع بصحة الصلوة المتقدمة لسبق انعقادها وفساد المتاخرة خاصة ومع الاقتران تبطل الصلوتان لعدم الاولوية انتهى وظاهره الاستناد الى اصالة الصحة حتى يقوم دليل الابطال وهو قوي بناء على ما ذكرناه وكيف كان فالمسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال فالاحتياط كما هو القول المشهور اولى واما ما ذهب اليه بعضهم من عدم دلالة صحيحة علي بن جعفر على ما ذكرناه بناء على جواز استناد بطلان الصلوة الى ما قدمنا نقله عن صاحب ك من ان العلة في فساد صلوتها الاقتداء في صلوة العصر بمن يصلي الظهر مع اعتقادها انها العصر فقد عرفت انه خيال فاسد اوجبه التعصب في متابعة القول المشهور في تلك المسئلة **الثالثة** قد صرح ايضا بانهما لو صليا ولم يعلم احدهما بالاخر الا بعد الفراغ صحت الصلوتان جميعا وفي الاثناء فان كلا منهما يستمر لسبق الانعقاد وممن صرح بذلك واختاره السيد السند في ك وقال في الذخيرة ويحتمل قويا وجوب الابطال في سعة الوقت ان لم يمكن ازالة المانع بدون المبطل انتهى اقول لا يخفى ما في هذا الاحتمال من القوة والاظهر هو الانسب عندك بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية فان ما اعتمد عليه في تعليل الاستمرار من سبق الانعقاد لا يخلو عن النظر ولا ريب ان هذه المسئلة وان لم يقم عليها نص بالخصوص الا ان النصوص في نظائرها من عروض البطلان في اثناء الصلوة كثيرة ولم يتضمن شيء منها وجوب المضي على ذلك المبطل بل فيها ما يدل على انه ان امكن ازالته بما لا يبطل الصلوة والا قطع الصلوة كاخبار الرعاف في اثناء الصلوة ووجود النجاسة في الثوب في الاثناء ونحو ذلك وبه يظهر قوة الاحتمال المذكور بل لا يبعد تعيينه سيما مع موافقته للاحتياط والمسئلة حيث كانت عارية عن النصوص فالاحتياط فيها لازم والاعتماد على هذه التخريجات التي يذكرونها لا يخلو عن مجازفة في احكامه تعالى **الرابعة** صرح شيخنا الشهيد الثاني بانه يعتبر في الحائل ان يكون مانعا من الرؤية وهو ظاهر كلام سبطه السيد السند في ك ايضا حيث قال ويعتبر كونه جسما كالحائط والستر وكلام سائر الاصحاب رض مطلق في ذلك وقد روى الثقة الجليل علي بن جعفر رض في كتاب المسائل عن اخيه موسى عم قال سئلته عن الرجل هل يصلح ان يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامراة تصلي حياله يراها ولا تراه قال لا باس ورواها الشيخ في يب في الصحيح عن علي بن جعفر عم مثله وروى في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سئلته عن رجل هل يصلح له ان يصلي في مسجد قصير الحائط وامراة قائمة تصلي بحياله وهو يراها وتراه قال ان كان بينهما حائط قصير او طويل فلا باس بهما كما ترى صريحا الدلالة في خلاف القول المذكور **الخامسة** نقل عن مة في يه انه قال ليس المقتضي للتحريم او الكراهة النظر لجواز الصلوة وان كانت قدامه عارية ولمنع الاعمى ومن غمض عينيه وقريب منه في التذكرة وقال الشهيد في ري في تنزيل الظلام او فقد البصر منزلة الحائل نظر اقربه المنع واولى بالمنع منع الصحيح نفسه عن الابصار واستوجهه مة في التحرير الصحة في الاعمى واستشكل فيمن غمض عينيه وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض والمراد بالحائل الحاجز بينهما بحيث يمنع الرؤية من جدار وستر وغيرهما والظ ان الظلمة وفقد البصر كافيان فيه وهو اختيار المص في التحرير لا تغميض الصحيح عينيه مع احتماله انتهى والظ هو ما استظهره جملة من افاضل متاخري المتاخرين من عدم اجزاء شيء من ذلك لان الوارد في النصوص اما بلفظ الحاجز كما في صحيحة محمد بن مسلم اذا كان بينهما حاجز او بلفظ ستر كما في قوله في صحيحته الثانية او كان بينهما ستر اجزاه او الحائط كما في روايتي علي بن جعفر المتقدمتين وشيء من هذه الالفاظ لا يصدق على ما ذكروه فيكون ما ذكروه خاليا عن الدليل **السادسة** قد صرح جملة من الاصحاب رض انه لو اجتمعا في مكان واحد واتسع الوقت صلى الرجل اولا والظ ان الحكم على سبيل الاولوية والاستحباب وربما نقل عن الشيخ ره القول بالوجوب الا ان العلامة قال في المنتهى بعد ذكر الرواية فلو خالف وصلت المراة اولا صحت صلوتهما اجماعا انتهى ويدل عليه ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم في المراة التي تزامل الرجل في المحمل حيث حكم فيها بصلوة الرجل اولا ونحوها رواية ابي بصير المتقدمة ايضا وان كان العطف فيها بالواو المفيدة لمطلق الجمع الا ان سياق الخبر يدل على انها بمعنى ثم وهو كثير الاستعمال في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار ولا ينافي ذلك ما تقدم في صحيحة عبد الله بن ابي يعفور من قوله الا ان الافضل لها تقديم الرجل لحوى الخبرين المذكورين ولو ضاق الوقت سقط الوجوب والاستحباب كما صرح به جملة من الاصحاب رض وفيه اشكال تاتي الاشارة اليه

السابعة قال شيخنا في الروض مبدأ التقدير في العشرة من موقف المصلي الى موقفها وهو واضح مع المحاذاة اما مع تقدمها فالظاهر انه كذلك لانه المفهوم من التباعد عرفا وشرعا كما نبهوا عليه في تقدم الامام على المأموم ويحتمل اعتباره من موضع السجود لعدم صدق التباعد بين قدميها حالة السجود بذلك القدر وليس في كلامهم تصريح في ذلك بشيء انتهى اقول ويؤيد الاول ايضا اعتبارهم ما يتخطى بين الامام والمأموم والمأمومين بعضهم مع بعض فان مبدأ ذلك من الموقف الى الموقف **الثامنة** قال الشيخ في ط فان صلت خلفه في صف بطلت صلوة من على يمينها او شمالها ومن يحاذيها من خلفها ولا تبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بطلت صلوتها وصلوة الامام ولا تبطل صلوة غيرهم انتهى ولا يخفى ما فيه من الاشكال والاظهر هو ما فصله في الروض حيث قال لو صلت المرأة محاذية له معه فعلى القول بالتحريم تبطل صلوتها وصلوة الامام ومن على يمينها ويسارها ومن تأخر عنها مع علمهم بالحال ومع عدم العلم تبطل صلوتها لا غير ولو علم الامام خاصة بطلت صلوتهما معا دون المأمومين واطلق الشيخ ره صحة صلوة المأمومين وهذا كله انما يتم مع القول بان الصلوة الطارية تؤثر في السابقة او على جواز تكبير المأموم مع تكبير الامام والا صحت صلوة الامام لتقدمها ويبقى الكلام في المأمومين انتهى وهو جيد **التاسعة** قد اطلق جمع من الاصحاب من ان هذا الحكم انما هو في حال الاختيار فلو ضاق الوقت والمكان فلا كراهة ولا تحريم قال في الروض وربما استشكل الحكم مط بناء على ان التحاذي مانع من الصحة مطلقا والنصوص مطلقة فالتقييد بحالة الاختيار يحتاج الى دليل انتهى ولا يخلو من قوة الا انه يمكن ان يقال ان شرط الصحة انما يعتبر مع الامكان كما تقدمت الاشارة اليه في غير مكان **العاشرة** روى الصدوق في كتاب العلل في الصحيح عن الفضيل عن ابي جعفر ع قال انما سميت مكة بكة لانها يبتك فيها الرجال والنساء اي يزدحمون والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن شمالك ومعك ولا بأس بذلك انما يكره في سائر البلدان اقول والظ ان معنى يبتك بها الرجال والنساء اي يزدحمون ولم اقف في هذه اللغة على معنى لهذا اللفظ الموجود في هذه المادة بتك بمعنى القطع ومنه قوله سبحانه فليبتكن اذان الانعام اي قطعها وهذا المعنى غير مناسب في الخبر والمناسب فيه ما قدمناه وفي هذا الخبر ما يدل على استثناء مكة شرفها الله تعالى من هذا الحكم وربما اشعر ظاهره بتعلق الحكم بالبلد مط الا انه لا يبعد ارادة المسجد من هذا اللفظ باعتبار كونه مجمعا للرجال والنساء ولا سيما في حال صلوة الطواف ولا يحضرني الآن كلام لاحد من الاصحاب في ذلك **الحادية عشر** قال في الروض لو كانت على منبر او اسفل بحيث لا يتحقق التقدم ولا التأخر وامكنت المشاهدة فهل هو ملحق بالتأخر او بالتقدم مقتضى اشتراط العشرة في الرواية بالتقدم والمحاذاة تقتضي عدم اعتبارها هنا واشتراط نفي البأس بالصلوة خلفه يقتضي اعتبار العشرة هنا لعدم تحقق الخلفية هنا فمفهوما الشرط متدافعان والظ انه ملحق بالتأخر لاصالة الصحة وعدم المانع خرج منه حالة التقدم والمحاذاة فيبقى الباقي مع ان فرض الرؤية في ذلك بعيد انتهى اقول فرض المسألة المذكورة هو كون المرأة في مكان عال او اسفل بحيث ان موقفها يكون محاذيا لموقف الرجل في جهة العلو والسفل ومجرد فرض العلو والسفل في العبارة اعم من ذلك فكان الاولى ان يقول بحيث لا يتحقق التقدم والتأخر ولا المحاذاة يمينا او يسارا فانها قد تكون اعلى منه ولكنها في جهة اليمين عنه او اليسار فتحصل المحاذاة والمساواة في الموقف وان كانت في محل ارفع **الثانية عشر** قد طعن جملة من الاصحاب القائلين بالجواز في رواية عمار بانها قد تضمنت الاكثر من عشرة اذرع وهو خلاف الاجماع وفيه ان الظ وان كان غريبا غير مأنوس في كلامهم ان المراد من هذه العبارة ونحوها ان المراد عشرة اذرع فاكثر من قبيل قوله سبحانه فان كن نساء فوق اثنتين اي اثنتين فما فوق ومثله في الاخبار غير عزيز مع ان رواية قرب الاسناد قد تضمنت العشرة **الثالثة عشر** قال في الروض المراد بالمرأة البالغ لانها المتعارف ولانها مؤنث المرء ويقال مرء ومرأة وامرء وامرأة والمرء هو الرجل كما نص عليه اهل اللغة فلا يتعلق الحكم بالصغيرة وان قلنا ان عبادتها شرعية لعدم المقتضي ولا فرق فيها بين كونها مقتدية به او منفردة للعموم وكذا القول في الصبي وفي بعض حواشي الشهيد على القواعد ان الصبي والبالغ يقرب حكمهما من الرجل والمرأة وعوّل لبالغ المرأة لان الصفة التي على فاعل يشترك فيها المذكر والمؤنث وكيف كان فالعمل على المشهور من اختصاص الحكم بالمكلفين لعدم الدليل الدال على الالحاق انتهى اقول يمكن ان يكون مستند ما نقله عن الشهيد ره ما يوجد في كتب اللغة من اطلاق الرجل على غير المكلف البالغ قال في القاموس الرجل بالضم معروف وانما هو لمن شب واحتلم او هو رجل ساعة يولد وفي الصحاح هو الذكر من الناس والاخبار قد اشتملت على لفظ الرجل كما عرفت فمتى صح اطلاقه على غير البالغ لغة صح ما ذكره الشهيد ره الا ان المستفاد من اطلاق العرف العام والخاص اعني عرفهم ع انما هو البالغ خاصة ومتى اريد غيره عبر بلفظ الصبي ونحوه والله العالم **المسألة الثالثة** المشهور بين الاصحاب من انه لا بأس ان يصلي الرجل في الموضع النجس اذا كانت النجاسة لا تتعدى الى ثوبه او بدنه وكان موضع الجبهة طاهرا والكلام في مقامين **الاول** انه قد نقل عن ابي الصلاح انه اشترط طهارة مواضع المساجد السبعة وعن المرتضى رض انه اعتبر طهارة مكان المصلي وربما نقل عنه انه اعتبر طهارة ما يلاصق البدن وان لم يسقط عليه فاما القول الاول من هذين القولين فلم نقف له على دليل ولم ينقلوا له دليلا ولا قائلا اعرف به واما الثاني فنقلوا ان قائله احتج بنهيه ع عن الصلوة في المجزرة وهي المواضع التي تذبح فيها الانعام والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة واجيب عن ذلك بانه يجوز ان يكون النهي عن هذه المواضع من جهة الاستقذار والاستخباث الدالة على مهانة نفس من يستقرها فلا يلزم التعدية الى غيرها وبالجملة فان النهي عن ذلك نهي تنزيه فلا يلزم التحريم اقول والمعتمد في دفع القولين الاخبار الدالة على جواز الصلوة في الاماكن النجسة مع عدم التعدي منها ما رواه

الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة
ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم وما رواه والشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الشاذكونة تكون عليها الجنابة ايصلى
عليها في المحمل فقال لا بأس وفي الوافي الشاذكونة بالفارسية الفراش الذي ينام عليه انتهى وما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة قال لا بأس وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح
الصلاة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا بأس وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر
ايصلى عليها قال اذا يبست فلا بأس وما رواه في الفقيه ويشبه عن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل يجوز
الصلاة عليها فقال اذا جفت فلا بأس بالصلاة عليها فاما ما رواه الشيخ ره في الموثق عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الشاذكونة يصيبها
الاحتلام ايصلى عليها فقال لا وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن الوليد عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع مثله فحمله الاصحاب على الكراهة
او يحمل على تعدي النجاسة وكيف كان فهو لا يبلغ قوة في معارضة ما نقلناه من الاخبار المعتضدة بالاصل الثالث ظاهر الاصحاب الاتفاق
على اشتراط طهارة موضع الجبهة وقد نقل الاجماع عليه جماعة منهم العلامة في المنتهى والمختلف والشهيد في الذكرى وابن زهرة في الغنية ولا اعرف
لهم دليلا على الحكم المذكور زيادة على الاجماع مع ان صاحب الذخيرة اعترضهم في دعوى الاجماع هنا حيث قال في هذا المقام بعد نقل دعوى
الاجماع ما لفظه لكن لا يخفى انه تقدم في كتاب الطهارة ان المحقق نقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة انهما ذهبا الى ان الارض والبواري والحصر اذا
اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده المحقق ومع هذا دعوى الاجماع كلية محل تأمل انتهى اقول الذي في المعتبر
فيما حضرني من نسخه في مسألة تطهير الشمس هكذا وقيل لا تطهر ويجوز الصلاة عليها وبه قال الراوندي منا وصاحب الوسيلة وهو جيد و
الموجود في هذه العبارة انما هو لفظ الصلاة لا السجود نعم لفظ السجود في عبارة الراوندي خاصة على ما نقله في المختلف واما عبارة صاحب الوسيلة
فانما هي بلفظ الصلاة على ما نقله في الذخيرة ايضا حيث قال في مسألة تطهير الشمس وذهب صاحب الوسيلة على ما في النسخة الموجودة عندي
الى انها لا تطهر بذلك ولكن يجوز الصلاة عليها اذا لم يلاق شيئا منها بالرطوبة بدون السجود عليها وهي كما ترى ظاهرة في صحة الصلاة
مع استثناء موضع السجود كما عليه الاصحاب والذي يقرب عندي ان المحقق انما عبر بلفظ الصلاة في العبارة المتقدمة مع ان الموجود في عبارة الراوندي لفظ
السجود حملا للسجود على الصلاة مجازا الا انه لا يخفى على من راجع عبارة الراوندي المنقولة في المختلف انها لا تقبل ذلك وكيف كان فالمخالفة لما
ادعوه من الاجماع منحصرة في الراوندي وانت خبير بان اطلاق الاخبار المتقدمة ظاهر في شمول موضع السجود والمسألة لذلك محل اشكال لان الخروج
عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل والخروج عن ظواهر هذه الاخبار اشكل والاحتياط لا يخفى وكيف كان ففيها هنا فوائد لا بد من التنبيه عليها

الاولى قد صرح جملة منهم بانه يجب تقييد النجاسة المتعدية بما لا تعفى عن الصلاة فيها بغير المعفو عنها اذ لا منع من المعفو وبذلك صرح
شيخنا في الذكرى فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم دما وتعدى فالظاهر انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي
ونقل المحقق الشيخ علي في ح عد عن فخر المحققين انه قال الاجماع منا واقع على اشتراط خلو المكان عن نجاسة متعدية وان كان معفوا عنها
في الثوب والبدن واطلاق عبارة المنتهى وان وافقت ما ذكره الا ان دليله يؤذن بخلاف ذلك وكذا عبارة كره ثم قال يلزم ان الاجماع مختص
بالنجاسة التي لم يعف عنها والتحقيق عندي انه لا ثمرة مهمة تحت هذا التقييد بل ولا الذكر لذلك بالكلية وذلك فانه من المعلوم ان المنع من الصلاة
في الموضع النجس اذا استلزم ذلك تعدي النجاسة الى ثوب المصلي او بدنه انما هو الدليل العام الدال على اشتراط صحة الصلاة بطهارة بدن
المصلي وثوبه مما لا يعفى عنه قال ره في المنتهى يشترط في المكان ان يكون خالية من نجاسة متعدية الى ثوب المصلي او بدنه وذهب اليه
علماؤنا اجمع لان طهارة الثوب والبدن شرط في الصلاة ومع النجاسة المتعدية يفقد الشرط انتهى وح فاذا صلى الانسان في موضع فيه نجاسة
وتعدت اليه روعي فيها ما يراعى في غيرها من النجاسات الخارجية الواقعة عليه من كونها معفوا عنها او غير معفو عنها ولا خصوصية للمكان
تقتضي افراده بالذكر الا ان يكون الحامل لهم على ذلك خلاف فخر المحققين في المسألة كما قدمنا ذكره وضعفه اظهر من ان يحتاج الى بيان **الثانية**
لو كانت الارض نجسة وفرش عليها فراشا طاهرا فالظاهر انه على مذهب المرتضى لا مانع من الصلاة اذ المكان باعتبار الطهارة والنجاسة غيره
باعتبار الاباحة والغصب كما تقدم في تعريف كل منهما ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع
عن المسجد يكون في الدار الى ان قال وسألته عن المكان يكون خبيثا ثم ينظف ويجعل مسجدا قال يطرح عليه من التراب حتى يواريه فان ذلك
يطهره ان شاء الله ورواه الصدوق في [illegible] في الصحيح عن عبيد الله الحلبي انه سئل ابا عبد الله ع الحديث وفي رواية محمد بن مضارب عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا بأس ان تجعل على العذرة مسجدا وعن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد ع قال سئل ايصلح مكان خبيث ان يتخذ مسجدا
فقال اذا القي عليه من التراب ما يواري ذلك ويقطع ريحه فلا بأس بذلك فان التراب يطهره وبه مضت السنة **الثالثة** لو كان في مسجد
الجبهة نجاسة لا تتعدى او على نفس الجبهة نجاسة معفو عنها في الصلاة فان استوعبت النجاسة المسجد او الجبهة بطلت الصلاة والا صحت صلاته
اذ لحصل السجود على الطاهر منها في الصورتين المذكورتين **المسألة الرابعة** قد اتفقت الاخبار وكلمة الاصحاب على المنع من الصلاة
في مواضع زيادة على ما قدمناه الا ان اكثرها كون المنع فيها منع كراهة وبعضها محل خلاف وها انا افصل ذلك كلا في موضع على حياله
فاقول وبالله تعالى الهداية الى ادراك المامول [illegible] مرسلا وثقة الاسلام في [illegible] مسندا عن عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن

ابى عبد الله ع قال عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج قال قده في كتاب الخصال العبد نقل الخبر المذكور مسندا الا انه اسقط منه القبور وزاد فيه وادى ضجنان ما صورته هذه المواضع لا يصلى فيها الانسان في حال الاختيار فان حصل في الماء والطين واضطر الى الصلوة فانه يصلى ايماء ويكون ركوعه اخفض من سجوده واما الطرق فانه لا باس ان يصلى على الظواهر التى بين الجواد فاما على الجواد فلا يصلى واما الحمام فانه لا يصلى فيه على كل حال فاما مسلخ الحمام فلا باس بالصلوة فيه لانه ليس بحمام واما قرى النمل فلا يصلى فيها لانه لا يتمكن من الصلوة لكثرة ما يدب عليه من النمل فتؤذيه فتشغله عن الصلوة واما معاطن الابل فلا يصلى فيها الا اذا خاف على متاعه الضيعة فلا باس ح بالصلوة فيها واما مرابض الغنم فلا باس بالصلوة فيها واما مجرى الماء فلا يصلى فيه على كل حال لانه لا يؤمن ان يجرى الماء اليه وهو في صلوته واما السبخة فانه لا يصلى فيها نبى ولا وصى نبى واما غيرهما فانه متى دق مكان سجوده حتى يتمكن الجبهة فيه مستوية في سجوده فلا باس واما الثلج فمتى اضطر الانسان الى الصلوة عليه فانه يدق موضع جبهته حتى يستوى عليه في سجوده واما وادى ضجنان وجميع الاودية فلا يجوز الصلوة فيها لانها ماوى الحيات والشياطين انتهى وها انا اذكر المواضع التى اشتمل عليها الخبر المذكور وما ذكره الاصحاب زيادة على ذلك وورد به الاخبار فاقول منها الحمام والمشهور بين الاصحاب كراهة الصلوة فيه ونقل عن ابى الصلاح انه منع من الصلوة فيه وتردد في الفساد والاظهر الاول لمرسلة عبد الله بن الفضل المتقدمة وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطى قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة في بيت الحمام قال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس وما رواه في ية في الصحيح عن على بن جعفر انه سئل اخاه موسى ع عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس وهذان الخبران صريحان كما ترى في الجواز والاصحاب قد حملوا النهى في الحمام على الكراهة جمعا بينه وبين ما تقدم وظاهر ذلك عدم الفرق بين المسلخ وغيره والمفهوم من كلام الصدوق في ية والخصال كما تقدم والشيخ في يب تخصيص واثبت الجواز بالمسلخ حيث قال في ية لا باس بالصلوة في مسلخ الحمام وانما يكره في الحمام لانه ماوى الشياطين والشيخ بعد ان ذكر موثقة عمار حملها على المسلخ وصرح الشهيد ان بنفى الكراهة في المسلخ ايضا ولم نقف في الاخبار بخصوص المسلخ بنفى ولا اثبات والطلاق لفظ الحمام شامل له الا ان في الخصال بعد ان نفى الباس عن الصلوة فيه ذكر انه ليس بحمام وفيه منع ظاهر فان كان ما ذكروه وجه جمع بين الاخبار فحمل النهى على الكراهة في غير المسلخ يحتاج الى دليل وهو حقيقة في التحريم واما تعليل الصدوق بانه ماوى الشياطين فغير ظاهر من الاخبار ليصلح وجها للكراهة ونقل عن العلامة في التذكرة انه احتمل ثبوت الكراهة في المسلخ وبنى الاحتمال على علة النهى فان كانت النجاسة لم تكره وان كان كشف العورة فيكون ماوى الشياطين كره ورد بانه ضعيف لجواز ان لا يكون الحكم معللا او يكون العلة غير ما ذكره ولو جعل وجه الجمع بين الاخبار ما صرحت به الروايتان الاولتان من تعليق نفى الباس على النظافة فيحمل ما دل على النهى على عدم النظافة لكان اقرب وعلى هذا فيكون النهى محمولا على التحريم لعدم نظافة المكان وكيف كان فانه لا يكره الصلوة في سطح الحمام كما صرح به غير واحد من الاصحاب والله العالم ومنها بيوت الغائط عد ها الاصحاب في هذا الباب ولم اقف في النصوص عليها بهذا العنوان والظاهر ان المراد به بيت الخلا الذى هو بيت لذلك وظاهر الشيخ المفيد في المقنعة التحريم حيث قال لا تجوز الصلوة في بيوت الغائط وحمله الاصحاب على الكراهة لعدم ما يوجب التحريم اذ ليس الا انها مظنة النجاسة وغايته يوجب ذلك الكراهة والاصحاب قد استدلوا على هذا الحكم بما رواه الشيخ في الصحيح او الحسن عن محمد بن مروان عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان جبرئيل اتانى فقال انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا بيتا يبال فيه وعن عمرو بن خالد عن ابى جعفر ع قال قال جبرئيل ع يا رسول الله ص انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب وانت خبير بما في هذا الاستدلال من البعد عن المدعى اذ المدعى بيوت الغائط والبول لا يستلزم الغائط والذى وقفت عليه مما يناسب ذلك ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الارض كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة وفي رواية او حمام وما رواه في ية عن الفضيل بن يسار قال قلت لابى عبد الله ع اقوم في الصلوة فارى قدامى في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت والظاهر ان ما اشتملت عليه هذه الرواية مكروه اخر غير ما نحن فيه وهو ان يصلى الى عذرة في قبلته كما ذكره بعض الاصحاب وبالجملة فالمقام وان كان مقام كراهة يتسامح بينهم في دليله لكن الكلام في كون الحكم شرعيا يتوقف على الدليل الشرعى والله العالم ومنها مبارك الابل ففى مرسلة عبد الله بن الفضل المتقدمة وغيرها معاطن الابل وعبر بعضهم ايضا وهو مبارك الابل حول الماء وقال في الصحاح العطن والمعطن واحد الاعطان والمعاطن وهى مبارك الابل عند الماء لتشرب عللا بعد نهل وقال في القاموس العطن محركة وطن الابل ومبركها حول الحوض وكلامهما وكذا كلام غيرهما من اهل اللغة صريح في تخصيص اسم المعاطن بمبارك الابل عند الشرب والمفهوم من كلام الاصحاب انه اعم من ذلك وبه صرح ابن ادريس في السرائر فقال بعد تفسير المعطن بما نقلناه عن اهل اللغة هذا حقيقة المعطن عند اهل اللغة الا ان اهل الشرع لم يخصصوا ذلك بمبرك دون مبرك انتهى ولعلهم بنوه على عدم تعقل الفرق بين موضع الشرب وغيره وهو محتمل الا انه لا يخلو عن نوع اشكال لان من قواعدهم الرجوع في معانى الالفاظ بعد تعذر الحقيقة الشرعية والعرف الخاص الى كلام اهل اللغة ثم ان القول بالكراهة هو المشهور ونقل عن ابى الصلاح القول بالتحريم وهو ظاهر الشيخ المفيد في المقنعة ايضا اخذا بظاهر النص ومن اخبار المسئلة زيادة على ما تقدم في مرسلة عبد الله بن الفضل صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة في اعطان الابل فقال اذا تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه ولا باس بالصلوة في مرابض الغنم وصحيحة على

كراهة الصلوة في الحمام

على تعرض

ومنها بيوت الغائط

ومنها مبارك الابل

صريح

بن جعفر

بن جعفر المروية في كتابه عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الصلاة في معاطن الابل أتصلح قال لا تصلح الا ان تخاف على ضيعتك متاعك فاكنسه ثم انضح
بالماء ثم صل وسألته عن معاطن الغنم تصلح الصلاة فيها قال نعم لا بأس وفي مرابض البقر والغنم فقال اذا نضحته بالماء فكان يابسا فلا بأس بالصلاة
فيها فاما مرابض الخيل والبغال فلا فحمل الشيخ ره في يب هذه الرواية على الضرورة والخوف على المتاع كما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم المذكورة
وصحيحة الحلبي انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في مرابض الغنم فقال صل ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه
ورشه بالماء وصل فيه اقول ظاهر هذه الاخبار من حيث دلالتها على انه ان كان يخاف على متاعه الضيعة جاز له الصلاة فيه من غير كراهة بعد
ان يكنسه ويرشه هو الدلالة على القول المشهور في تفسير اعطان الابل بمباركها حيث كان من غير تقييد بما ذكره اهل اللغة بل الظاهر ان
التخصيص بموضع النزول في ذلك فان الظاهر من هذا الكلام هو ان القافلة متى نزلوا في مكان بجمالهم ورحالهم وانتقلتم في ذلك المكان
وانه يكره الصلاة في ذلك المكان فينبغي ان يخرج من المكان الى خارج عن محل النزول الا اذا كان يخاف من خروجه الضيعة على متاعه
فانه يصلي فيه والا فانه لا مناسبة بين هذا التعليل وبين تخصيص المعاطن بمواضع السقي كما هو ظاهر فان موضع السقي ليس مقام تحفظ
النزول ووضع الاثقال والاحمال فيه ثم ان ظاهر كلامهم انه لا فرق في الكراهة او التحريم بين وجود الابل في ذلك المكان وعدمه وبذلك
صرح في المنتهى ايضا معللا بانها بانتقالها عنه لا يخرج عن اسم المعطن اذا كانت تأوي اليه وظاهر هذا التعليل انه لو كان ذلك الموضع
انما اتفق بروكها فيه مرة واحدة ثم لم تعد اليه لم يتعلق به الحكم ثم انه قد صرح الاصحاب ايضا بكراهة الصلاة في مرابض الخيل والبغال والحمير وعن ابي الصلاح هنا
ايضا القول بالتحريم ومن الاخبار الدالة على النهي هنا ايضا موثقة سماعة المتقدمة ومثلها موثقته الاخرى الا انها مقطوعة وفيها زيادة الحمير
على الخيل والبغال ومنها مساكن النمل وهو المعبر عنه في خبر عبد الله بن الفضل المتقدم بقرى النمل وهو جمع قرية وهي مجتمع ترابها حول
حجرتها ويدل على ذلك زيادة على الخبر المتقدم ما رواه في كتاب المحاسن بسنده عن عبد الله بن عطا قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام وسار حتى
اذا بلغنا موضعا قلت الصلاة جعلني الله فداك قال هذه ارض وادي النمل لا يصلى فيها حتى اذا بلغنا موضعا اخر قلت له مثل ذلك فقال هذه الارض مالحة
لا يصلى فيها اقول نقل شيخنا في البحار انه في بعض النسخ نصلي في الموضعين بالنون وفي بعضها بالياء ثم قال فعلى الاول الظاهر اختصاص الحكم بهم ع
فالمراد التحريم او شدة الكراهة فلا ينافي حصول الكراهة في الجملة لغيرهم ورواه العياشي في تفسيره الا ان فيه هكذا فسرنا حتى زالت الشمس وبلغنا مكانا
قلت هذا المكان الاحمر فقال ليس نصلي ههنا هذه اودية النمل وليس يصلى فيها قال فمضينا الى ارض بيضاء قال هذه سبخة وليس يصلى بالسباخ قال
فمضينا الى ارض حصباء قال ههنا فنزل انتهى الخبر وظاهر الخبر كراهة الصلاة في وادي النمل وان لم تكن عند قراها وحجرتها الا ان يحمل على كون
الوادي مما لو ابتلي بذلك بما علله به بعض الاصحاب من عدم انفكاك المصلي من اذاها او قتل بعضها ويدل على الاول ما في كتاب العلل لمحمد بن
علي بن ابراهيم بن هاشم قال والعلة في جحرة النمل ان النمل يؤذيه فلا يتمكن من الصلاة ومنها مجاري المياه وهو المكان المعد لجريانه وان
لم يكن فيه ماء وقد تقدم في كلام ق في تعليل النهي انه لا يؤمن ان يجري الماء اليه وهو في صلاته والظاهر انه لا دليل عليه الا خبر عبد الله
بن الفضل المتقدم صدر الكلام وظاهر الخبر المذكور اعم من ان يكون الماء موجودا فيه ام لا فلو قصر الحكم على ما اذا كان موجودا ويخاف
هجومه في حال الصلاة لكان اظهر وفي شمول الحكم للصلاة في السفينة باعتبار كونها في مجرى الماء وكذا على الساباط الذي على نهر يجري فيه
الماء اشكال ينشأ من صدق الصلاة في مجرى الماء ومن ان المتبادر من العبارة هو ايقاع الصلاة في الارض التي يجري فيها اصلا او قوة با
عدادها لذلك والاشكال في الساباط اضعف وقد صرح في المنتهى بدخول هذين الفردين في حكم المسئلة المذكورة وقيل بالكراهة في
بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل والظاهر انه يرجع الى الاول لان المراد بالمجاري ما يحصل فيه الجريان من واد وغيره وقد روى الشيخ
في يب عن ابي هاشم الجعفري قال كنت مع ابي الحسن عليه السلام في دجلة فحضرت الصلاة فقلت جعلت فداك نصلي في جماعة فقال لا تصلوا في بطن واد
جماعة وهذا الخبر كما يدل على صدق الوادي على المجرى من حيث اتساعه كذا يدل على ان حكم الصلاة في السفينة اذا كانت في مجرى الماء حكم محل
اصل المجرى وبه يتجه دخول هذا الفرد تحت الحكم المذكور كما صرح به شيخنا المتقدم ذكره ولعل التخصيص بالجماعة وقع من حيث سؤال السائل عن
الجماعة فلا منافاة لما دل على الحكم المذكور مطلقا بقي هنا شيء وهو انه قال في ك بعد تفسير مجاري الماء بانها الامكنة المعدة لجريانه فيها
وقيل تكره الصلاة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل قال في ية فان امن السيل احتمل بقاء الكراهة اتباعا لظاهر النهي وعدمها لزوال
موجبها ولم اقف على ما ادعاه من الاطلاق انتهى اقول الظاهر ان ما ذكره من عد الاودية هنا بناء على دخولها تحت مجرى الماء باعتبار جريان
السيول فيها فيصدق عليها مجرى الماء وحيث ان ية ادعى احتمال بقاء الكراهة وان امن السيل تمسكا بالاطلاق رده السيد ره بانه لا نص
في هذه المسئلة بالكلية حتى يستند الى اطلاقه اقول اما النهي عن بطون الاودية فقد ورد وان لم يكن مشهورا الا ان كون العلة فيه
ما ذكره من هجوم السيل غير معلوم بل ربما علل بامر اخر فالاظهر ان يجعل هذا فردا من افراد المسئلة على حدة وهو كراهة الصلاة في بطون الاودية
والذي يدل عليه ما رواه البرقي في كتاب المحاسن في جملة المناهي المنقولة عنه ص قال ونهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والارحية والاودية
ومرابض الابل وعلى ظهر الكعبة وفي كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم قال لا يصلى في ذات الجيش ولا ذات الصلاصل ولا بطون الاودية ثم ساق
الكلام في باقي المناهي وذكر علل النهي الى ان قال والعلة في بطون الاودية انها مأوى الحيات والجن والسباع الى اخر كلامه في جميع العلل المذكورة
في هذا الكتاب وان لم يسنده الى النص الا ان الظاهر انه حيث كان من اصحاب الصدر الاول مثل ابيه وجده ونحوهم الذين لا يقولون الا بالنصوص

٧ بر وموثقة سماعة قال سألته عن الصلوة في اعطان الابل صح

ومنها مساكن النمل

ومنها مجاري المياه

٧ الماء ع

٧ في السفينة ع

كما وصل الينا في اكثر ما ذكر من هذه العلل فهو لا يقول هذا الا بعد وصول نص اليه بذلك و منها الطين و قد تقدم ذكره في خبر عبد الله ابن الفضل و المراد بالطين هنا الوحل الذي هو طين و ماء ممتزجان و الا فالطين اليابس لا مانع من الصلوة عليه و لهذا قال الصدوق فيما تقدم نقله عنه و اذا حصل في الطين و الماء و اضطر الى الصلوة فانه يصلي بايماء و عطف الماء عليه لانه فرد آخر لا يتيسر الصلوة فيه الا كذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى و الظاهر ان النهي هنا محمول على التحريم ان استلزم الصلوة فيه منع شيء من واجبات الصلوة كالاستقرار في السجود و نحوه و الا كره لما رواه عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو قال اذا غرقت الجبهة و لم تثبت على الارض فلو اضطر الى الصلوة فيه اومى كما ذكره الاصحاب و يدل عليه موثقة عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيبه المطر و هو في موضع لا يقدر ان يسجد فيه من الطين و لا يجد موضعا جافا قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى و اذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود في الحال المذكورة و ان امكن و اوجب شيخنا الشهيد الثاني الجلوس و تقريب الجبهة من الارض بحسب الممكن و بعض آخر بعد رد الرواية بضعف السند بناء على الاصطلاح المحدث قال بان توجب الجلوس و الاتيان بالممكن من السجود هو الاولى استنادا الى انه لا يسقط الميسور بالمعسور و فيه ان وجوب الانحناء انما هو من باب المقدمة فوجوبه تابع لوجوب السجود الذي هو ذو المقدمة فمتى سقط وجوب ذي المقدمة سقط وجوبها و اما حديث لا يسقط الميسور بالمعسور فمع تسليم صحته لا يشمل ما نحن فيه الا على تقدير كون وجوب الانحناء مستقلا ليس مترتبا على السجود و الحال ان الامر ليس كذلك و اما ضعف السند فمجبور بالشهرة و الامران اصطلاحيان فلا معنى للعمل باحدهما و ترك الآخر و منها الماء و يدل على المنع من الصلوة فيه زيادة على خبر عبد الله بن الفضل المتقدم ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يخوض الماء فتدركه الصلوة فقال ان كان في حرب فانه يجزيه الايماء و ان كان تاجرا فليقم و لا يدخله حتى يصلي و عن اسمعيل بن جابر في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام و قد سئله انسان عن الرجل تدركه الصلوة و هو في ماء يخوضه لا يقدر على الارض فقال ان كان في حرب او في سبيل من سبيل الله فليوم ايماء و ان كان في تجارة فلم يك ينبغي ان يخوض الماء حتى يصلي قال قلت و كيف يصنع قال يقضيها اذا خرج من الماء و قد ضيع و ملخص ما اشتمل عليه الخبران انه ان كانت الصلوة في الماء من حيث الضرورة كالحرب و الخوف و نحو ذلك فليصل فيه ايماء و الا فلا يجوز له الصلوة فيه فلو صلى فيه و الحال كذلك وجب القضاء لنقصان الصلوة و الا فانه يركع و هكذا في السجود و من الظاهر في هذا الموضع فيه بالايماء فلا تجري الاخبار لظاهر الايماء المذكور في الخبرين فينبغي تقييده بعدم امكان ما ينوب الايماء منابه فالايماء عن الركوع انما يكون مع تعذره و الا فانه يركع و هكذا في السجود و من الظاهر في هذا الموضع و سابقه ان السجود متعذر فيومي له كما تقدم و اما الركوع فهو مبني على ما ذكرنا ايضا من الامكان و عدمه و اما ما تقدم في كلام الصدوق في صدر المسئلة من قوله في الخصال فان حصل في الماء و الطين و اضطر الى الصلوة فيه فانه يصلي ايماء و يكون سجوده اخفض من ركوعه فهو مبني على تعذر الركوع و السجود معا و الا فلو تمكن من الركوع وجب كما تقدم في موثقة عمار في سابق هذا الموضع و منها مسان الطريق قال في القاموس سنن الطريق مثلثة و بضمتين نهجه و جهته و منه مسان الطريق و قال في المغرب سنن الطريق معظمه و وسطه و لعل المراد بالطريق الجادة او العظيمة و لهذا وقع التفسير بالجادة في كلام جملة من الاصحاب و المشهور كراهة الصلوة فيها و نقل الاصحاب عن ظاهر الصدوق و الشيخ المفيد التحريم و كانه نظرا الى تعبيرهما بعدم الجواز في هذا المقام و هو و ان كان ظاهرا في ذلك الا انه قابل للحمل على تشديد الكراهة و التعبير بذلك مبالغة كما يقع مثله في الاخبار و من اخبار المسئلة صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفر فقال لا تصل على الجادة و اعتزل على جانبيها و صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس بان يصلي في الظواهر التي بين الجواد و اما على الجواد فلا تصل فيها و صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يصلي بين الظواهر و هي الجواد جواد الطرق و يكره ان يصلي في الجواد و موثقة الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال كل طريق يوطأ فلا تصل عليه و رواية محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام قال كل طريق يوطأ و يتطرق كانت فيه جادة او لم تكن فلا ينبغي الصلوة فيه و من هذين الخبرين يعلم تعميم الحكم للطريق مطلقا و ان لم يكن جادة و منهم من خص الحكم بالجواد و هي العظمى من الطرق التي يكثر سلوكها و انت خبير بانه لولا اعتضاد القول بالكراهة بالشهرة بين الاصحاب لكان القول بما نسب الى الصدوق و المفيد من التحريم في غاية القوة فان جل الاخبار مصرحة بالنهي الذي هو حقيقة في التحريم و غاية ما ربما يتمسك به للقول بالكراهة قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار و يكره ان يصلي على الجواد و قوله عليه السلام في رواية محمد بن الفضيل فلا ينبغي و رود هذين اللفظين بمعنى التحريم في الاخبار اكثر كثير كما تقدم التنبيه عليه في غير موضع ثم الظاهر انه لا فرق في الكراهة بين ان يكون الطريق مشغولة بالمارة وقت الصلوة ام لا لعموم الاخبار و اما لو استلزمت الصلوة تعطيل المارة و منعهم عن المرور فلا ريب في التحريم و ظاهر الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيه و قد صرح جملة منهم ببطلان الصلوة ايضا و الظاهر ان وجهه عندهم من حيث ان الطريق ملك للمسلمين يستطرقون فيها فالتصرف فيها على وجه يوجب رفع حقهم محرم البتة بقي الكلام هنا في الحكم ببطلان العبادة و هو مبني على المشهور من حمل النهي على الكراهة لا يخلو من اشكال نعم لو قلنا بظاهر ما دلت عليه هذه الاخبار من حمل النهي فيها على التحريم اتجه الامران معا لزم تعطيل المارة ام لا هذا كله في الطرق النافذة اما الطرق المرفوعة فلا اشكال في التحريم فيها لانها ملك لارباب البيوت التي تنفذ اليها و منها السبخة بفتح الباء و اذا كانت نعتا للارض كقولك الارض السبخة فهي بكسر الباء و كذا نقل عن الخليل في كتاب العين و قال في الروض بعد نقل المصنف و ارض السبخة بالاضافة صورته بفتح الباء واحدة السباخ و هو الشيء الذي يعلو الارض كالملح و يجوز كون السبخة بكسر الباء و هي الارض ذات السباخ فيكون اضافة الارض اليها من باب اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع

ومنها الطين

ومنها الماء

ومنها مسان الطريق

ومنها السبخة

والظاهر ان ما ذكره الخليل قريب من الاخبار وفي ذلك زيادة على الخبر المتقدم في صدر المسئلة موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصلوة في السبخة لم تكرهه قال لان الجبهة لا تقع مستوية فقلت ان كان فيها ارض مستوية فقال لا باس وموثقة سماعة قال سئلته عن الصلوة في السباخ قال لا باس وصحيحة الحلبي وفيها قال وكره الصلوة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستوية وروى في العلل عن المفضل بن السندي عن ابي عبد الله عليه السلام لم حرّم الله عز وجل الصلوة في السبخة قال لان الجبهة لا تتمكن عليها وحملها الاصحاب على الكراهة جمعا وقد تقدم في الموضع الرابع نقل روايتي المحاسن والعياشي المتضمنتين لانه لا يصلى في ارض السبخة وروى في كتاب المحاسن عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن السبخة ايصلي الرجل فيها فقال انما تكره الصلوة فيها من اجل انك لا تتمكن ان يضع جبهته كما يريد قلت ارأيت ان هو وضع وجهه متمكنا فقال حسن والظاهر ان قوله فنك من التفنيك وهو كناية عن كونها رخوة نشاشة لا تستقر الجبهة عليها قال في القاموس تفنيك الصلوة تضييعها انتهى والمشهور بين الاصحاب هو الكراهة وظاهر الصدوق في كتاب العلل التحريم حيث قال باب العلة التي من اجلها لا تجوز الصلوة في السبخة وظاهر كلامه المتقدم نقله عن الخصال تخصيص التحريم بالنبي والامام عليه السلام وظاهر هذه الاخبار ان العلة في الكراهة هو عدم حصول كمال التمكن للجبهة في الوقوع على الارض من حيث رخاوتها ومع حصول كمال التمكن بكبس الموضع وتسويته او بان يوجد ارض كذلك فلا كراهة وعلى ذلك يحمل اطلاق موثقة سماعة ومنها الثلج وقد تقدم عده في خبر عبد الله بن الفضل والظاهر ان النهي عن الصلوة عليه هنا محمول على التحريم لان الثلج ليس من ارض حتى يجوز السجود عليه مع وجود الارض ومع عدم التمكن من الارض فلا اشكال في جواز السجود عليه مع الضرورة الا ان يحمل على الصلوة عليه مع السجود على شيء اخر فلا ينافي الكراهة ومن الاخبار الواردة في المقام رواية داود الصرمي قال سئلت ابا الحسن عليه السلام قلت اني اخرج في هذا الوجه وربما لم يكن موضع اصلي فيه من الثلج فقال ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد فان لم يمكنك فسوه واسجد عليه ورواية منصور عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وصحيحة معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن السجود على الثلج فقال لا تسجد على السبخة ولا على الثلج وموثقة عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على الثلج قال لا وان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه اقول الظاهر من موثقة عمار هو كراهة الصلوة على الثلج بمعنى القيام عليه في الصلوة اعم من ان يكون السجود عليه او على غيره وباقي الاخبار قد اشتركت في النهي عن السجود عليه وانه مع عدم وجود الارض يسجد على القطن والكتان او ثوب من غيرهما وانه لا يسجد على الثلج الا مع تعذر الثوب ونحوه ويمكن حمل السجود في هذه الاخبار سؤالا وجوابا على الصلوة ويؤيده السؤال عن الصلوة في رواية الصرمي ووقوع الجواب بلفظ السجود وح فالامر بجعل شيء بينه وبينه في مرسلة منصور وقع على نحو الامر ببسط الثوب عليه مع تعذر الارض في رواية عمار وعلى هذا فلا تعرض فيها للسجود بمعنى وضع الجبهة بالكلية وعندي ان هذا الوجه اقرب اذ لا بعد فيه الا من حيث التجوز باطلاق السجود على الصلوة ونظائره في الاخبار اكثر كثير ولا سيما اخبار جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى وغيرها ومنها مواضع بين الحرمين احدها البيداء وهي على ميل من ذي الحليفة مما يلي مكة وانما سميت بذلك لانها تبيد جيش السفياني ومن ذلك ايضا سميت ذات الجيش ودل على ذلك من الاخبار صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة تكره في ثلثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش وذات الصلاصل وضجنان قال ولا باس ان يصلى بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلى في الجواد وصحيحة ابن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام انا كنا في البيداء في اخر الليل فتوضأت واستكت وانا اهم بالصلوة ثم انه دخل قلبي شيء هل يصلى في البيداء في المحمل فقال لا تصل في البيداء قلت فاين حد البيداء فقال كان ابو جعفر عليه السلام اذا بلغ ذات الجيش جد السير ولا يصلي حتى ياتي معرس النبي صلى الله عليه وآله قلت واين ذات الجيش قال دون الحفيرة بثلثة اميال وصحيحة ايوب بن نوح عن ابي الحسن الاخير عليه السلام قال قلت له تحضر الصلوة والرجل في البيداء فقال يتنحى عن الجواد يمنة ويسرة ويصلي وصحيحة علي بن مهزيار انه سئل ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يصير في البيداء فتدركه صلوة فريضة فلا يخرج من البيداء حتى يخرج وقتها كيف يصنع بالصلوة وقد نهي ان يصلى بالبيداء فقال يصلي فيها ويتجنب قارعة الطريق ومن هذين الخبرين يعلم حمل النهي في الخبرين الاولين على الكراهة قال ابن ادريس في تعداد ما يكره فيه الصلوة والبيداء لانها ارض خسف على ما روي في بعض الاخبار ان جيش السفياني ياتي اليها قاصدا مدينة الرسول فيخسف الله تعالى بتلك الارض وبينها وبين ميقات اهل المدينة الذي هو ذو الحليفة ميل واحد وهو ثلث فرسخ فحسب قال وكذلك يكره الصلوة في كل ارض خسف ولهذا كره امير المؤمنين عليه السلام الصلوة في ارض بابل انتهى وثانيها ذات الصلاصل جمع صلصال قال ابن ادريس هي الارض التي لها صوت ودوي وبذلك فسرها في المنتهى وقيل انه الطين الحر المخلوط بالرمل فصار يتصلصل وبه فسره الشهيد ره ونقله الجوهري عن ابي عبيدة ونحوه كلام القاموس اقول ان كان المراد من هذه التفسيرات في كلام اصحابنا رضي الله عنهم هو ان الحكم بالكراهة مدارها فهو مشكل لان المفهوم من صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ان هذا الاسم لموضع مخصوص كالاسمين الاخرين المذكورين معه في هذا الطريق بين الحرمين الا اني لم اقف على تعيينه في الاخبار ولا كلام احد من اصحابنا الابرار وثالثها وادي الشقرة لما رواه في الفقيه مرسلا قال وروي انه لا يصلى في البيداء ولا ذات الصلاصل ولا وادي الشقرة ولا وادي ضجنان وما رواه في الكافي في الصحيح عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصل في وادي الشقرة ورواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد مثله قال ابن ادريس تكره الصلوة في وادي الشقرة بفتح الشين وكسر القاف واحدة الشقر موضع بعينه مخصوص سواء كان فيه شقائق النعمان او لم يكن وليس كل واد يكون فيه شقائق النعمان

النعمان يكره فيه الصلوة بل في الموضع المخصوص بحسب ما هو بطريق مكة لان اصحابنا قالوا تكره الصلوة في طريق مكة باربعة مواضع من جملتها وادي الشقرة موضع مخصوص بطريق مكة ذكره ابن ادريس والاقرب الاول لما فيه من اشتغال القلب بالنظر اليها وقيل هذه مواضع خسف فتكره الصلوة فيها لذلك انتهى اقول بل الاقرب ما ذكره ابن ادريس لما رواه البرقي في كتاب المحاسن بسنده عن عمار الساباطي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تصل في وادي الشقرة فان فيه منازل الجن وقال في كتاب مجمع البحرين في الحديث نهى عن الصلوة في وادي الشقرة وهو بضم الشين وسكون القاف وقيل بفتح الشين وكسر القاف موضع معروف في طريق مكة قيل انه والبيداء وضجنان وذات الصلاصل مواضع خسف وانها من المواضع المغضوب عليها انتهى اقول بل الاظهر في وجه الكراهة هو ما ذكره عم في حديث عمار المذكور ورابعها وادي ضجنان وضبطه بعضهم بالضاد المعجمة المفتوحة والجيم الساكنة اسم جبل بناحية مكة اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ومنها يعلم وجه الكراهة ما رواه في كتاب بصائر الدرجات بسند صحيح عن علي بن المغيرة قال نزل ابو جعفر عم وادي ضجنان وذكر حديثا يقول في اخره وانه ليقال انه واد من اودية جهنم وروى في كتاب الخرائج والجرائح عن علي بن المغيرة قال نزل ابو جعفر عم بوادي ضجنان فسمعناه يقول ثلث مرات لا غفر الله لك فقال له ابي لمن تقول جعلت فداك قال مر بي الشامي لعنه الله يجر سلسلته التي في عنقه وقد دلع لسانه يسئلني ان استغفر له فقلت له لا غفر الله لك وعن عبد الملك القمي عن اخيه قال سمعت ابا عبد الله عم يقول بينا انا وابي متوجهين الى مكة فتقدم ابي في موضع يقال له ضجنان اذ جاء رجل في عنقه سلسلة يجرها فاقبل علي فقال اسقني فسمعه ابي فصاح بي وقال لا تسقه لا سقاه الله فاذا رجل يتبعه حتى جذب سلسلته وطرحه على وجهه في اسفل درك من النار فقال ابي هذا الشامي لعنه الله اقول والمراد بالشامي في الخبرين المذكورين هو معوية صاحب السلسلة التي ذكرها الله تع في سورة الحاقة ومنها القبور والمراد الصلوة عليها او اليها او بينها والمشهور بين الاصحاب الكراهة في الجميع وعن الشيخ المفيد انه قال لا يجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع ثم قال وقد روى انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه ونقل في المنتهى عن الصدوق ايضا القول بما ذهب اليه المفيد والظاهر انه اشارة الى ما ذكره في الفقيه حيث قال واما القبور فلا يجوز ان يتخذ قبلة ولا مسجدا ولا باس بالصلوة بين خللها ما لم يتخذ شيء منها قبلة انتهى ونقل عن ابي الصلاح ايضا القول بالتحريم وانما نتردد في الابطال وها انا اولا اذكر الاخبار المتعلقة بالمسئلة ثم اعطف الكلام على تحقيق المقام بما ظهر لي من اخبارهم عم فمنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وعن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن الماضي عم عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس وما رواه في قرب الاسناد في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم انه سئله عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس وعن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عم عن ابائه في حديث المناهي قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله ان تجصص المقابر ويصلى فيها ونهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق الحديث وفي حديث يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله عم ان رسول الله صلى الله عليه واله نهى ان يصلى على قبر ويقعد عليه ويبنى عليه وما رواه في يب في الصحيح عن محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت الى الفقيه عم اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة عم هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه ويصلي عن يمينه وشماله وما رواه في الفقيه مرسلا قال قال النبي صلى الله عليه واله لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن اليهود لانهم اتخذوا قبور انبيائهم قبلة وما رواه في يب عن معمر بن خلاد في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال قلت له الصلوة بين القبور قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة فان رسول الله نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله تع لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ورواية ابي اليسع المنقولة في الامالي قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا اسمع قال اذا اتيت قبر الحسين عليه السلام اجعله قبلة اذا صليت قال تنح هكذا ناحية ورد لهذا المضمون خبر اخر معه وما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الحميري انه كتب الى الامام القائم عليه السلام يسئله انه هل يجوز لمن صلى عند بعض قبورهم عليهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ام يقوم عند راسه او رجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعل القبر خلفه ام لا فاجاب عم اما الصلوة فانها خلفه ويجعل القبر امامه ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم ولا يساوى وروى الصدوق في كتاب عيون الاخبار في الموثق عن الحسن بن علي بن فضال قال رايت ابا الحسن الرضا عم وهو يريد الوداع للخروج الى العمرة فاتى القبر من موضع راس النبي صلى الله عليه واله بعد المغرب فسلم على النبي عم ولزق بالقبر ثم انصرف حتى اتى القبر فقام الى جانبه يصلي فالزق منكبه الايسر بالقبر قريبا من الاسطوانة التي دون الاسطوانة المخلقة التي عند راس النبي عم فصلى ست ركعات وروى محمد بن جعفر بن قولويه في كتاب كامل الزيارات عن محمد البصري عن ابي عبد الله عم في زيارة في حديث الحسين عم قال من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقى الله يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى كل شيء يراه الحديث وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم في حديث طويل قال اتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده وقال يصلى خلفه ولا يتقدم عليه اذا عرفت ذلك فاعلم

ان الكلام

ان الكلام في هذه الاخبار يقع في مقامين الاول في حكم قبر الامام عم والصلوة عنده اما بالتقدم عليه او المساواة له بان يكون مما يلي راسه او رجليه واما مع التاخر عنه وفي هذه مواضع ثلثة لابد فيها من تنقيح الكلام بما يدفع عنها غشاوة الابهام ويوضحها من اخبارهم عليهم السلم الاول في حكم التقدم على القبر الشريف اعلم ان ظاهر المشهور في كلام اصحابنا رض هو الجواز على كراهة وممن صرح بذلك الشهيد في س فقال ولو استدبر القبر وصلى جاز وان كان غير مستحسن الا مع البعد قال العلامة في المنتهى بعد نقله صحيحة الحميري المتقدمة برواية الشيخ واعلم ان المراد بقوله لا يجوز ان يصلي بين يديه الكراهة لا التحريم ويفهم من ذلك كراهة الاستدبار له في غير الصلوة انتهى وظاهره عدم المخالف في الحكم المذكور والا لذكره كما هي عادتهم في الكتب الاستدلالية وهو الظاهر ايضا من كلام المحقق الاردبيلي ره في شرحه حيث قال بعد البحث عن حكم الصلوة الى القبور ونقل صحيحة الحميري في الرد على مذهب الشيخ المفيد ره ما صورته فالقول بالكراهة غير بعيد في قبر غير المعصوم الا ان يجعل القبر خلفه فانه يحصل الكراهة للرواية المذكورة وهو الظاهر ايضا من كلام المحدث الكاشاني في المفاتيح حيث قال ويكره ان يصلي بين المقابر الا مع بعد عشرة اذرع الى ان قال في سياق الكراهة ويستدبر لقبر م بل التقدم على ضريحه المقدس مطلقا كما في الصحيح بل لا يبعد تحريمه الظاهر النهي وهو ظاهر المحقق في المعتبر كما ستقف عليه قريبا حيث طعن في الصحيحة المذكورة وردها باشنع رد وبالجملة فاني لم اقف على من قال بالتحريم عملا بظاهر الصحيحة المذكورة سوى شيخنا البهائي ره فيما سياتي قريبا ان شاء الله تعالى في كلامه ثم اقتفاه جمع ممن تاخر عنه منهم شيخنا المجلسي وهو الاقرب عندي اذ لا معارض للخبر المذكور بل في الاخبار ما يؤيده مثل حديث هشام بن سالم المتقدم نقله عن كتاب كامل الزيارات حيث قال فيه يصلي خلفه ولا يتقدم عليه والاستناد الى الاصل في مقابلة الخبر المذكور خروج عن مقتضى اصولهم وقواعدهم فان الخبر صحيح صريح ومن قواعدهم الخروج عن الاصل بالخبر الصحيح الصريح ولا اعرف لهم مستندا في رد الخبر وتاويله بالحمل على الكراهة الا التمسك بالاصل وقد عرفت ما فيه وعدم القول بذلك بين المتقدمين كما هو احد اصولهم ولا يخفى وهنه كما تقدم ايضاحه في مقدمات الكتاب لو اقتصر واعلى اقوال المتقدمين لما انتشر بينهم الخلاف في المسائل الشرعية والاحكام الفرعية الى ما هو عليه الان كما لا يخفى على الفطن البصير ولا ينبئك مثل خبير * الموضع الثاني في حكم المحاذاة قد عرفت من كلام الاصحاب رض في الموضع الاول القول بجواز التقدم فالمحاذاة بطريق اولى وقد تقدمت صحيحة الحميري الصريحة في جواز المحاذاة. ويدل على ذلك جملة من الاخبار الدالة على استحباب الصلوة عند الراس ففي خبر جعفر بن ناجية عن ابي عبد الله عم قال صل عند راس قبر الحسين عم وفي رواية ابي حمزة الثمالي عن الصادق عم ثم تدور من خلفه الى عند راس الحسين عم وصل عند راسه ركعتين تقرء في الاولى الى ان قال وان شئت صليت خلف القبر وعند راسه افضل وفي رواية صفوان عن الصادق عم ثم قم فصل ركعتين عند الراس وفي رواية اخرى لصفوان عن الصادق عليه السلم ثم صل عند الراس ركعتين الى غير ذلك من الاخبار وبذلك صرح ايضا جملة من علمائنا الاعلام اعلى الله تعالى مقامهم في دار السلم منهم الصدوق في الفقيه حيث قال في زيارة الامامين الكاظميين عم ثم صل في القبة التي فيها محمد بن علي عم اربع ركعات بتسليمتين عند راسه ركعتين لزيارة موسى عم وركعتين لزيارة محمد بن علي عم وقال في زيارة الرضا عم نحوه وقال شيخنا الشهيد في س في تعداد اداب الزيارة وسادسها صلوة ركعتين للزيارة عند الفراغ وان كان زائرا للنبي ص ففي الروضة وان كان لاحد الائمة عم فعند راسه ونحوه في الذكرى وبه صرح ايضا الشيخ المفيد ره حيث حرم الصلوة خلف القبر كما تقدم في عبارته ثم قال ويصلي الزائر مما يلي راس الامام عم وهو افضل من ان يصلي الى القبر من غير حائل بينه وبينه على حال وقال ايضا في زيارة الحسين عم وصل عند الراس ركعتين للزيارة وصل بعدهما ما بدا لك وقال في زيارة الرضا عم مثله وانت خبير بان المتبادر من كونها عند الراس هو القيام بحذاء الراس كما وقع نظيره في الاخبار من استحباب الجلوس عند الراس والدعاء عنده او يقف عند الراس ويقول كذا وكذا فان المتبادر من هذه العندية في جميع هذه المواضع هو المحاذاة للراس من غير تقدم ولا تاخر ولو ادعى مدع ان العندية اعم من المساواة او التقدم قليلا او التاخر قليلا قلنا مع تسليمه يكفينا في الدلالة على ما ندعيه العموم مع ظهوره في كونه اظهر افراد العام وبالجملة فان ظاهر الاخبار وجملة كلمة الاصحاب متفق على جواز ذلك الى ان نشأ في ايامنا هذه بعض من لم يعض على العلم بضرس قاطع ولم يعط التامل حقه في امثال هذه المواضع ويرتاع بادنى شبهة تعرض لباله ويضعف عن ردها بفكره وخياله فحكم بتحريم الصلوة مع محاذاة قبر المعصوم عم حيث راى حديث الاحتجاج المتقدم والجواب عنه اولا المعارضة بما هو اوضح سندا واكثر عددا من الاخبار الدالة على استحباب الصلوة عند الراس دون الخلف الذي اشتمل عليه هذه الرواية اذ المتبادر من الخلفية هو جعل القبر قبلة للمصلي فتكون هذه الرواية منافية للروايات المتقدمة مع تسليم ما ادعاه الخصم ايضا من الشمول للتقدم والتاخر قليلا وكذلك الروايات المتقدمة لما تضمن من الصلوة خلف القبر والترجيح لجملة هذه الروايات لما هي عليه من الكثرة والاستفاضة والاعتضاد بعمل الطائفة قديما وحديثا كما عرفت وستعرف وثانيا انها معارضة بخصوص صحيحة الحميري المذكورة المنقولة في يب وبذلك صرح شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين حيث قال بعد نقل خبر الحميري المذكور وبتمامه هذا الخبر يدل على عدم جواز وضع الجبهة على قبر الامام الى ان قال وعلى عدم جواز التقدم على الضريح المقدس حال الصلوة لان قوله عم يجعله الامام صريح في جعل القبر بمنزلة الامام في الصلوة فكما انه لا يجوز للماموم ان يتقدم على الامام بان يكون موقفه اقرب الى القبلة من موقف الامام بل يجب ان يتاخر عنه او يساويه في الموقف يمينا او شمالا فكذا هنا وهذا هو المراد هنا بقولهم لا يجوز ان يصلي بين يدي الامام لان الامام لا يتقدم عليه ويصلي عن يمينه وشماله والحاصل ان المستفاد من الحديث انه كلما ثبت للماموم من وجوب التاخر عن الامام او المساواة او تحريم التقدم عليه ثابت للمصلي بالنسبة الى الضريح المقدس

فانه يكره في المقابر انتهى ملخصه اختار كراهة الصلوة الى سائر القبور غير قبر المعصوم فانه يجوز الصلوة اليه من غير كراهة للصحيحة المذكورة الا ان يجعل قبر المعصوم خلفه ٢

من غير فرق فينبغي لمن صلى عند رأس الامام عم او عند رجليه ان يلاحظ ذلك وقد نبهت على ذلك جماعة من اخواني المؤمنين في المشهد المقدس على صاحبه السلام وهذا مما ينبغي ملاحظته للمصلي في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وكذا في سائر المشاهد المقدسة على ساكنيها افضل التسليم انتهى كلامه اعلى الله في الخلد مقامه وهو ظاهر الجودة والرشاقة لمن رغب لتحقيق الحق واشتاقه ولم تأخذه في التعصب على الباطل حمية الجاهلية والحماقة وما ذكره بعض المتحذلقين ممن حكينا عنهم الخلاف في هذه المسئلة من احتمال عطف يصلي في الخبر المذكور على قوله ولا يجوز ان يصلي او قوله ولا يتقدم فهو تعسف ظاهر عند ذوي الافهام بل هو مما ينبو عنه كلام الامام الذي هو امام الكلام اذ لا يخفى على من مضغ ثلج البلاغة والفصاحة ومن سرح بريد نظره في تلك الساحة ان المتبادر من قول القائل جاءني زيد وجائني عمرو وهو نفي المجيء عن زيد مع اثباته لعمرو ولا نفيه عنه ومتى اريد نفيه عنه عينه عرف النفي بقيل ما جائني زيد ولا عمرو وحيثما وقع في الخبر الذي استندوا اليه وكيف كان فلا ريب في ترجيح خبر بتصحة السند اولا وثانيا انه لا خلاف بين المحققين في ترجيح اخبار الكتب الاربعة المشهورة على غيرها بل المشهور عندهم عدم العمل بغير اخبار الكتب الاربعة لشهرتها ومعلوميتها ونحو ذلك مما ذكروه وان كنا لا نعتمد ذلك الا انه في مقام التعارض بين ما فيها وفي غيرها فالترجيح لما فيها البتة ولا سيما مع صحة السند وضعف المعارض فيتعين العمل بالرواية المذكورة وارجاع الرواية المقابلة الى قائلها ومع غض الطرف عن جميع ذلك فلنا ان نقول ان هذين الخبرين قد تعارضا فتساقطا فرجعنا الى قضية الاصل ولا ريب ان الاصل صحة الصلوة حتى يقوم دليل الابطال وليس فليس في العجب من هؤلاء المتحذلقين انهم في جميع الاحكام متى تعارضت الاخبار جمعوا بينها بالكراهة والاستحباب كما هي القاعدة المطردة عند الاصحاب فكيف غفلوا عن ذلك في هذا المقام **الموضع الثالث** في حكم التأخر خلف القبر والمشهور بين الاصحاب الجواز على كراهة قبر امام كان او غيره وقد تقدم نقل القول بالتحريم عن ق والمفيد وابي الصلاح وهو ظاهر المحقق في المعتبر حيث انه بعد ان نقل موثقة عمار ورواية معمر بن خلاد الدالتين على النهي عن الصلوة خلف القبر مطلقا ثم نقل كلام المفيد المتقدم وقوله فيه وروي انه لا باس به قال ولا ريب ان اطراح هذه الرواية لضعفها وشذوذها واضطراب لفظها انتهى وهو كما ترى ظاهر في موافقة الشيخ المفيد فيما ذهب اليه من التحريم خلف القبور مطلقا للروايتين المذكورتين في كلامه وتصويب الشيخ المفيد ره في رد صحيحة الحميري الدالة على الامر بالصلوة خلف الامام عم ومنشأ هذا الاختلاف هو ما عرفت من الاخبار في المقام فمما يدل على القول بالتحريم مع عدم الحائل الفاصل او البعد المذكور في موثقة عمار وصحيحة معمر بن خلاد وموثقة عمار ورواية ابي اليسع وصحيحة الحميري ورواية الاحتجاج وغيرها مما تقدم جميعه والاصحاب قد جمعوا بين الجميع بحمل اخبار النهي على الكراهة حيث ان الافضل كما تقدم ذكره هو الصلوة عند الرأس ويشير الى ذلك قوله عم في رواية الثمالي المتقدمة في الموضع الثاني وان شئت صليت خلفه وعند رأسه افضل نعم اجراء هذا الحمل في صحيحة زرارة ومرسلة الفقيه لا يخلو من بعد ولهذا احتمل بعض مشايخنا في معناهما ان المراد انه لا يجوز ان يجعل قبره عم قبلة يعني مثل الكعبة يصلي اليها من كل جهة ولا مسجدا يعني السجود على القبر والظاهر عندي بعده ولا سيما في الصحيحة المذكورة لان هذا الكلام وقع تعليلا للنهي عن اتخاذ شيء من القبور قبلة وانما يصلي خلالها يعني من غير ان يجعل شيئا منها قبلة ومن الظاهر البين ان المراد من هذا الكلام انما هو النهي عن الصلوة خلفها لا استقبالها من جميع الجهات فلو حمل الكلام الذي وقع تعليلا على ما ذكروه لم يصلح للتعليل مع انه مسوق له نعم يمكن حمل الخبرين المذكورين على التقية لان العامة قد رووا نحوه عنه عم كما نقله في المنتهى مع امكان حمل الخبرين على التخصيص به عم دون سائر قبور الائمة المعصومين عم كما يؤذن به التعليل الذي في الخبر من التشبه باليهود وبالجملة فالظاهر عندي هو جواز الصلوة خلف قبورهم عم وان كان على كراهية قال السيد السند في ك بعد ان نقل كلام الشيخ المفيد ره وبين انه اشار بالرواية الى صحيحة الحميري المتقدمة ما صورته ولا باس بالعمل بهذه الرواية لصحتها ومطابقتها لمقتضى الاصل والعمومات وذكر المص في المعتبر انها ضعيفة شاذة وهو غير واضح انتهى

المقام الثاني في حكم سائر القبور والمشهور بين الاصحاب كما عرفت الحكم بالجواز على كراهة وتقدم ايضا مذهب المشائخ القائلين بالتحريم واما الاخبار المتعلقة بذلك فقد عرفت دلالة صحيحة زرارة على جواز الصلوة خلال القبور والمنع من اتخاذها قبلة ومثلها صحيحة معمر بن خلاد والاصحاب قد حملوها على الكراهة جمعا بينها وبين صحيحتي علي بن يقطين وعلي بن جعفر الدالتين على جواز الصلوة بين القبور ولقائل ان يقول من جانب القول بالتحريم ان صحيحتي علي بن يقطين وعلي بن جعفر انما دلتا على جواز الصلوة بين القبور وهو اعم من التوجه اليها وعدمه فغايتهما الدلالة على ذلك بالاطلاق والصحيحتان المعارضتان قد فصلتا بالفرق بين الصلوة خلالها فانه جائز والصلوة اليها فانه محرم وقضية القاعدة المقررة حمل المجمل على المفصل والمطلق على المقيد نعم قد ورد جواز الصلوة خلف القبر صريحا بالنسبة الى قبور الائمة عم كما تقدم فيجب تخصيص الصحيحتين المانعتين من الصلوة خلف القبور بها وان لم يقل به الشيخان المذكوران ومن تبعهما ويبقى ما عدا قبور الائمة عم تحت النهي المقتضي للتحريم من غير معارض ظاهر في المعارضة وبالجملة فالظاهر عندي من ضم الاخبار بعضها الى بعض في هذه المسئلة هو انه يجوز الصلوة الى قبور الائمة على كراهة واما غيرها الائمة فالظاهر التحريم واما موثقة عمار المتقدمة فقد عرفت ان الاصحاب يحملونها على الكراهة جمعا بينها وبين صحيحتي علي بن يقطين وعلي بن جعفر ويأتي على ما اخترناه من تخصيص الصحيحتين المذكورتين بالصلوة خلال القبور من غير استقبال لشيء منها ثبوت الكراهة في الصورة المذكورة دون صورة الاستقبال فهو باق على ظاهره من النهي والتحريم المفهوم من قوله في الخبر لا يجوز وقوله لا يجوز محمول على ظاهره بالنسبة الى صورة الاستقبال

وعلى الكراهة بالنسبة الى ما عدا ذلك وما يقال من لزوم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عند الاصوليين مدفوع بما قدمنا في
غير موضع بوجود ذلك في الاخبار في مواضع لا تحصى وقد صرح بجواز ذلك ايضا الشهيد في الذكرى في مسئلة الصلوة في السنجاب والحواصل
هذا وجملة من الاخبار المتقدمة ايضا مجملة في النهي عن الصلوة في المقابر وفي بعضها على القبر وبالجملة فانا لم نجد في الاخبار ما يعارض صحيحتي
زرارة ومعمر بن خلاد الدالتين على النهي عن اتخاذ القبور قبلة الا الاخبار الدالة على الصلوة خلف قبور الائمة عليهم السلام وقد عرفت ان الشيخين المتقدم
ومن تبعهما قد اطلقا الحكم بالتحريم الا ان مقتضى التامل في الاخبار يقتضي تخصيص التحريم بغير قبور الائمة عليهم السلام كما شرحناه واوضحناه والوجه في
استثناء قبورهم عليهم السلام مزيد الشرف لها على غيرها والاحتياط لا يخفى **فروع الاول** الحق جمع من الاصحاب بالقبور القبر والقبرين قال
في البحار ومستنده غير واضح اقول ان كان هذا الالحاق بالنسبة الى الصلوة خلف القبر فانه صحيح لان الحكم تعلق باستقبال القبر ولا يشترط
فيه التعدد وان كان بالنسبة الى الصلوة على القبر فكذلك وان كان بالنسبة الى البينية فما ذكره من عدم وضوح المستند جيد لان النص منصوص
مورده القبور **الثاني** قد عرفت فيما تقدم من كلام الشيخ المفيد ره بعد حكمه بالتحريم انه حكم بزواله بالحائل ولو قدر لبنة او عنزة
او ثوب موضوع وكذلك حكم الاصحاب بزوال الكراهة بذلك وهو مشكل حيث انا لم نقف على مستنده والذي ورد في موثقة عمار زوالها بالبعد
عشرة اذرع من الجوانب الاربعة اذا كانت الصلوة بين القبور واكتفى الشيخ بكون القبر خلف المصلي عن البعد قال في الروض وهو متجه لعدم
صدق الصلوة بين المقابر كما لو جعل المقبرة خلفه والا فقد تقدم اعتبار تاخر القبر عنه من خلفه عشرة اذرع انتهى وهو جيد نعم لو كان الحائل
جدارا او نحوه مما يخرج به القبر فلا اشكال في جواز الصلوة من غير تحريم ولا كراهة لان القبر يخرج عن كونه قبلة ولا يلزم الكراهة ولو كان
بينها جدران متعددة **الثالث** قال في المنتهى لو بنى مسجدا في المقبرة لا تزول الكراهة لانها لا تخرج عن الاسم انتهى والظاهر ان مراده ان
اتخاذ المسجد في المقبرة لا يرفع كراهة الصلوة فيها من حيث المسجدية الا ان ظاهر هذا الكلام يعطي جواز بناء المسجد في المقبرة وهو مشكل
لما رواه في التهذيب عن سماعة بن مهران قال سئلته عن زيارة القبور وبناء المسجد فيها فقال اما زيارة القبور فلا باس بها ولا يبنى
عندها مساجد ويؤيده ان الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان الاراضي المحبوسة على المنافع العامة كالشوارع والمشارع والطرق والمقابر
والاسواق ونحوها لا يجوز التصرف فيها على وجه يمنع الانتفاع بها فيما هي معدة له **الرابع** قال في الروض وكما تكره الصلوة الى القبر يكره عليه من غير
تحريم الا ان يعلم نجاسة ترابه باختلاطه بصديد الموتى لتكرر النبش ويوجب التعدي اليه او سجود عليه قال ابن بابويه يحرم انتهى اقول يدل
على النهي عن الصلوة على القبر عموم النهي عن الصلوة في المقابر وخصوص رواية ابن ظبيان المتقدمة ومنها النار وقيدها بعضهم بالمضرمة
وظاهر الاخبار العموم وعليه العمل والظاهر انه لا خلاف بينهم في النهي عن الصلوة اليها ويدل عليه ما رواه الصدوق والشيخ ره في الصحيح عن
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل النار وفي الموثق
عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت له ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان
فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وفي قبلته قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان شرا لا يصلي
بحياله والمشهور ان النهي في هذين الخبرين محمول على الكراهة ونقل عن ابي الصلاح انه لا يجوز اخذا بظاهر النهي في الخبرين المذكورين
ويدل على الجواز ما رواه الشيخ عن عمرو بن ابرهيم الهمداني رفع الحديث قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج
والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه ونسبه في التهذيب الى الشذوذ ... الرخصة ... في تهذيبه
نقل صحيحة علي بن جعفر المذكورة هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل به فاما الحديث الذي روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يصلي
الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه فهو ... يروى عن ثلثة من المجهولين وايضا
منقطع يرويه الحسن بن علي الكوفي وهو معروف عن الحسين بن عمر عن ابيه عن عمرو بن ابرهيم وهم مجهولون يرفع الحديث قال قال ابو عبد الله
عليه السلام ذلك ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان
الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة والرخصة رحمة انتهى اقول صورة سند الخبر المذكور في كتاب العلل عن ابيه ومحمد بن الحسن
عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن احمد الاشعري عن الحسن بن علي عن الحسين بن عمر الى اخر ما ذكره وما ذكره ره من حمل هذا الخبر على الرخصة يحتمل
ان يكون مراده الجواز وان كان مكروها فيكون النهي في الخبر الاول محمولا على الكراهة كما هو المشهور فلا منافاة ويحتمل ان يكون مراده بحمل
النهي على التحريم وحمل الرخصة على حيث الضرورة مثل ان يجاء بالنار في قبلته وهو يصلي وهو لا يتمكن من الانحراف عنها ولا قطع الصلوة فيتم
صلوته ولعل الاول اقرب وان كان الثاني بلفظ الرخصة انسب ثم ان ما ذكره من قوله صدرت عن ثقات موافق لما ذكره شيخ الطايفة في العدة
الاصولية من ان احاديث اصحابنا ماخوذة من اصول جمعها الثقات من قدمائنا وقد وقع اجماع الطايفة وفيهم الائمة عليهم السلام على صحة تلك الاصول
فلا يضر كون بعض رواتها ضعيفا او مجهولا انتهى وبذلك اعترف في هذا الخبر حيث قال بعد نقل كلام الصدوق ره ان في هذا
الكلام شهادة منه بصحة الرواية اقول فيه اشعار بالشهادة بصحة جميع الروايات لان جميع اصحاب الاصول معروفون عنده معلومون
ان حصل الوهم من يرمي بالضعف في المجهولية ونحوهما والمراد بالثقات هنا هو الحسن بن علي الكوفي ومن تقدمه في سند العلل المتقدم
ويحتمل ان يكون المصنف نقل الخبر الذي فيه من كتاب الحسن بن علي الكوفي او من كتاب محمد بن احمد بن يحيى الاشعري كما نقله في يب فيكون الثقات

الرواة لتلك الاصول المتسلسلة بين المص وبين اصحاب الاصول ويظهر من ق توثيق الحسن بن علي الكوفي وهو الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة الكوفي فان معنى قوله معروف يعني بالوثاقة ولهذا وجه القدح الى من بعده وفيه رد على شيخنا الشهيد الثاني ره حيث رد حديث الحسن بن علي الكوفي ورماه بالضعف في غير موضع من المسالك واما وصف من روى عنهم الحسن بن علي بكونهم مجهولين يعني عند المص وعندنا حيث لم نقف على احوالهم فيما وصل الينا من كتب الاخبار فلا يستلزم ذلك كونهم مجهولين عند اصحاب الاصول الذين اخذوا عنهم اقول والذي يختلج في بالي ويتردد في فكري وخيالي في معنى الخبر الذي حملوه على الرخصة ان المراد منه معنى آخر غير ما ذكروه ولعله الاقرب وهو انه لا يخفى ان الكراهة وعدمها في هذا المقام تتفاوت باعتبار احوال المصلين واقبالهم على الله سبحانه في صلوتهم وعدمه فمن كان وجه قلبه متوجها الى الله عز وجل لا الى غيره وفكره مستغرقا في مراقبته تعالى في قيامه وقعوده وركوعه وسجوده فلا يضره ما يكون بين يديه من هذه الاشياء ولا يشغله عن ملاحظته ومن لم يكن كذلك فهو المراد باخبار النهي لان هذه الاشياء تكون موجبة لشغل قلبه وتشويش فكره ومما يؤيد ذلك ما رواه في كتاب التوحيد عن ابن ابي عمير قال رأى سفيان الثوري ابا الحسن ع وهو غلام يصلي والناس يمرون بين يديه فقال له ان الناس يمرون بين يديك في الطواف فقال ع الذي اصلي اليه اقرب من هؤلاء ويفهمونه اخبار لخراسانی انشاء الله تعالى اذا عرفت هذا فاعلم انه قد روى الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد على محمد بن عثمان العمري عن القائم ع اما ما سئلت عنه من المصلي والنار والصورة والسراج بين يديه هل يجوز صلوته فان الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك فانه جائز لمن لم يكن من عبدة الاوثان والنيران ان يصلي والسراج بين يديه ولا يجوز ذلك لمن كان من اولاد عبدة الاوثان والنيران ورواه الصدوق في كتاب كمال الدين مسندا عن محمد بن جعفر الاسدي ويمكن حمل التفصيل في هذا الخبر على ان الكراهة بالنسبة الى اولاد عبدة النيران والاوثان اشد واحتمال ارادة التحريم ليس بذلك البعيد ايضا الا ان الظاهر ان الاول اقرب انتهى ومنها صلوة الفريضة في جوف الكعبة على المشهور وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك في فصل المقدمة الرابعة في القبلة ومنها بيوت المجوس وعللوا ذلك بعدم انفكاكها عن النجاسة ولا يخفى ان هذه العلة جارية في غيرهم من اليهود والنصارى ونحوهم مع انهم لا يقولون بذلك بل العلة الحقيقية انما هو النص وهو ما رواه ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة في بيوت المجوس فقال رش وصل وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الصلوة في البيع والكنايس وبيوت المجوس فقال رشه وصل وقد قطع الاصحاب بزوال الكراهة بالرش كما دل عليه الخبران وقد صرحوا بالكراهة ايضا في بيت فيه مجوسي وبنفي الكراهة اذا كان الذي فيه نصرانيا او يهوديا ويدل عليه ما رواه في ي عن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال لا تصلي في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي وفيه يهودي او نصراني وظاهر الخبرين الاولين كراهة الصلوة في بيته وان لم يكن فيه حتى يرشه وظاهر الثالث كراهة الصلوة في البيت الذي فيه المجوسي وان لم يكن بيته بل من حيث مجرد حضوره فيه ولهذا لم يذكر الرش هنا لتغاير العلتين في الخبرين والخبر الثالث قد رواه الشيخ ره عن ابي جميلة عن ابي عبد الله ع مثل خبر ابي اسامة وظاهرهم الجواز من غير كراهة في البيع والكنايس ونقل عن ابن ادريس وسلار وابن البراج انهم كرهوا الصلوة في البيع والكنايس محتجين بعدم انفكاكها من النجاسة قال في ك وهو ضعيف والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن البيع والكنايس يصلى فيها قال نعم قال وسئلته هل يصلح نقضها مسجدا فقال نعم وعن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة في البيع والكنايس فقال رش وصل قال وسئلته عن بيوت المجوس فقال رشها وصل وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ايضا وما رواه في ي عن الحكم بن الحكم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الصلوة في البيع والكنايس فقال صل فيها قد رأيتها ما انظفها قلت ايصلى فيها وان كانوا يصلون فيها قال نعم اما تقرء القرآن قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا صل الى القبلة ودعهم وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع في حديث قال سئلته عن الصلوة في البيعة فقال اذا استقبلت القبلة فلا باس به وروى في كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا باس بالصلوة في البيعة والكنيسة الفريضة والتطوع والمسجد افضل اقول لا يخفى ان هذه الروايات الواردة في المقام ما بين مطلق بالجواز وما بين مقيد بالرش وقضية حمل المطلق على المقيد الكراهة حتى يحصل الرش الذي به تزول الكراهة وبذلك يظهر قوة ما ذهب اليه ابن ادريس وسلار وابن البراج فلا معنى لفرقهم في هذا المقام بين بيوت المجوس التي اتفقوا فيها على الكراهة وبين البيع والكنايس التي حكموا فيها بعدم الكراهة فان الرش ان كان لدفع الكراهة ففي الموضعين وان كان لا لذلك ولا يستلزم الكراهة ففي الموضعين ايضا فاثباتها في احدهما دون الآخر مع اشتراك الدليل لا اعرف له وجها اقول ومن الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن بوارى اليهود والنصارى التي يقعدون عليها في بيوتهم ايصلى عليها قال لا اقول حيث كان مقتضى الاصل الطهارة فالخبر اما محمول على العلم بالنجاسة فيكون النهي للتحريم او لا فيكون النهي محمولا على الكراهة وما رواه في ي عن عامر بن نعيم قال سئلت ابا عبد الله ع عن هذه المنازل التي ينزلها الناس فيها ابوال الدواب والسرجين ويدخلها اليهود والنصارى كيف نصلي فيها قال صل على ثوبك اقول يستفاد من هذين الخبرين كراهة الصلوة في بيوت اليهود والنصارى ومقاعدهم وان لم يذكره الاصحاب ثم انه هل يشترط اذن اهل الذمة في ذلك ام لا مقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب هو الثاني واحتمل الشهيد في الذكرى الاول تبعا للغرض الواقف وعملا بالقرينة والظاهر ضعفه لاطلاق الاخبار المذكورة وما دل عليه بعضها من جواز نقضها مسجدا

قال بعض مشايخنا عطر بل لو علم اشتراطهم عند الوقف عدم صلوة المسلمين فيها كان شرطهم فاسدا باطلا وكذا الكلام في مساجد المخالفين و
صلوة الشيعة فيها انتهى و منها بيوت الخمور وبيوت النيران اقول اما بيوت الخمور فيدل عليه قول ابي عبد الله ع في موثقة عمار لا يصلي
في بيت فيه خمر او مسكر وقال لا يجوز الصلوة في بيت فيه خمر محصون في انية قال وروي انه يجوز اقول هذه العبارة مأخوذة عن عبارة كتاب
الفقه الرضوي حيث قال ع فلا تصل في بيت فيه خمر محصون في انية وبنحو هذه العبارة عبر في من لا يحضره الفقيه ايضا قال في ذلك ومنع في من
لا يحضره الفقيه من الصلوة في بيت فيه خمر محرز في انية مع انه حكم بطهارة الخمر واستبعد المتاخرون لذلك ولا بعد فيه لعدم ورود النص به
انتهى اقول فيه ان استبعاد المتاخرين ذلك يرجع الى الجمع بين هذين الحكمين وهو قوله بالكراهة هنا مع قوله بطهارة الخمر وهو في محله وذلك فانه
متى كانت الخمر طاهرة فسبيلها سبيل الاشياء الطاهرة في البيت فلا مناسبة للمنع من الصلوة والحال هذه وهذا المنع انما يلائم القول بالنجاسة
فكلامهم في الحقيقة يرجع الى الاعتراض عليه في ذهابه الى طهارة الخمر اذ لو كان طاهرا كما يدعيه لما حكم عليه بالكراهة هنا اذ لا يعقل الحكم بالكراهة
هنا مناسبة على هذا التقدير واما بيوت النيران والمراد بها ما اعدت لاضرام النار فيها كالفرن والاتون وان لم يكن موضع عبادتها فقد
ذكرها الاصحاب في ولم اقف بعد التفحص على خبر يدل على كراهة الصلوة فيها كما اشتهر في كلامهم ومنه في جملة من كتبه انما علل كراهة
الصلوة فيها بكون الصلوة فيها تشبه بعبادتها قال في ذلك وهو ضعيف جدا والاصح اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران لانها ليست
موضع رحمة فلا تصلح لموضع عبادة الله تعالى اقول لا يخفى انه متى كانت المسألة عارية من النص وانما يراد التعليل بهذه المناسبات الاعتبارية
لهذه الاحكام التي ادعاها فلا وجه لتضعيف كلام منه فانه اذا اكتفى في ثبوت الكراهة بالامور الاعتبارية المناسبة لتعظيم الصلوة فما ذكره العلامة متجه
وان كان ما ذكره اوجه نعم ذكر محمد بن علي بن ابرهيم في كتاب العلل المتقدم ذكره في جملة ما عده من الاماكن التي يكره الصلوة فيها قال لا بيت فيه
صلبان الى ان قال في بيان العلة والعلة في بيت فيه صلبان انها شركاء يعبدون من دون الله تعالى فينزه الله تبارك وتعالى ان يعبد في بيت
فيها يعبد من دون الله انتهى وفيه نوع ملائمة لما ذكروه في هذه المسألة الا ان اثبات حكم بمجرد ذلك لا يخلو من الاشكال و منها
الغائط في قبلته او حائط ينز من بالوعة اما الاول فيدل عليه ما رواه في الكافي ويب عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اقوم في الصلوة
واري قدامي العذرة قال تنح عنها ما استطعت الحديث و اما الثاني فيدل عليه ما رواه في الكافي عن البزنطي عمن سأل ابا عبد الله ع عن المسجد
ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس والتقريب فيها انه
وان كان موردها البول الا انه متى ثبت ذلك في البول ففي الغائط بطريق اولى وروي في الكافي عن محمد بن ابي حمزة عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال اذا ظهر النز
من خلف الكنيف وهو في القبلة يستره بشيء ونقل في البحار عن كتاب الحسين بن عثمان قال روي عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا ظهر النز اليك من
خلف الحائط من كنيف في القبلة سترته بشيء قال ابن ابي عمير رأيتهم قد شقوا بادية وبادية قد ستروها و منها ان يكون بين يديه مصحف
مفتوح في قبلته قال لا قلت وان كان في غلاف قال نعم قال في ذلك والحق به كل مكتوب منقوش وهو جيد للمسامحة في ادلة السنن ولكان
في اثال هذه المباني المستنبطة مجال اقول لعل المستند لما نقله عن جده ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي
عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل له ان ينظر في نقش خاتمه وهو في الصلوة كانه يريد قراءته او في مصحف او كتاب
في القبلة قال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها والسيد السند حيث لم يقف على الرواية نسب ذلك الى الاستنباط والظاهر ان جده لم يقف عليها
وانما ذكر الحكم بالتقريب الذي ذكره سبطه كما هي قاعدته في غير موضع لكن الخبر كما ترى ظاهر في الحكم المذكور فلا اشكال ثم العجب من السيد السند
انه مع اعترافه بكون ذلك من المباني المستنبطة كيف يذكره الا انه جيد ويعلل ذلك بالمسامحة في ادلة السنن اليس السنن من الاحكام الشرعية
المتوقف تشريعها على الدليل وهل تبلغ المسامحة في الاحكام الشرعية الى هذا المقدار وغاية ما بلغ اليه الاصحاب بناء على هذا الاصطلاح المحدث
هو الاكتفاء بالخبر الضعيف في ذلك لا بمجرد العقول من غير خبر قياسا على الاشباه والنظاير فانه من القياس الممنوع منه على ان جمعا منهم نبهوا
على انه ليس الاعتماد في ذلك على الخبر الضعيف بل على الاخبار المستفيضة الدالة على ان من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمله ابتغاء ذلك الثواب
كان له وان لم يكن كما بلغه وبالجملة فان كلامه هنا لا يخرج من مسامحة واما الثالث فيمكن ان يكون المستند فيه ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان يكون امرأته مقبلة بوجهها عليه قاعدة او قائمة قال يدرأها عنه فان لم يفعل
يقطع ذلك صلوته وهو وان كان اخص مما ذكروه الا ان الظاهر انه لا خصوصية للمرأة بذلك توجب قصر الحكم عليها خصوصا مع جواز النظر الى الاجنبية
فان اكثر الاحكام انما خرجت سؤالا وجوابا في الرجال مع حكمهم فيها بالعموم للنساء الا مع ظهور ما يوجب التخصيص و يؤيده ما رواه في كتاب دعائم
الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه كره ان يصلي الرجل ورجل بين يديه قائم واما الثالث فلم اقف له على دليل والقول بالكراهة في هذين الموضعين
الاخيرين منقول عن ابي الصلاح واعترف المتاخرون بعدم الوقوف له على دليل فيهما الا ان المحقق في المعتبر نقل التجاء الى انه احد الاعيان
فلا باس باتباع فتواه ونحن قد اثبتنا الدليل الاول منهما واما الثالث فلم نقف له على دليل واما كلام المحقق هنا فلا يخفى ما فيه سيما مع ما علم
من مناقشته للشيخ وامثاله في طلب الادلة وصحتها متى لم يصل اليه الدليل بل مناقشته مع وجود الادلة بزعم ضعفها ولم نره يعتمد على مجرد
التقليد وحسن الظن بمن تقدمه من الاعيان الا في هذا المكان والله العالم المسألة الخامسة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في استحباب
السترة بضم السين في قبلته ونقل في المنتهى الاجماع عن كافة اهل العلم وقد دل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الكليني عن ابي

عليه السلام في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح

بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا وكان اذا صلى وضعه بين يديه يستتر به ممن يمر بين يديه
وما رواه في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله يجعل العنزة بين يديه اذا صلى اقول العنزة بفتح العين المهملة
وتحريك النون وبعدها زاي عصا في اسفلها حربة وفي الصحاح انها اطول من العصا واقصر من الرمح وما رواه في التهذيب عن غياث عن ابي عبد الله
عليه السلام ان النبي وضع قلنسوة وصلى اليها وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله اذا صلى احدكم بارض فلاة فليجعل
بين يديه مثل مؤخرة الرحل فان لم يجد فحجرا فان لم يجد فسهما فان لم يجد فليخط في الارض بين يديه قال في الوافي مثل مؤخرة الرحل يعني بذلك
ما تلك ارتفاعه من الارض وعن محمد بن اسمعيل في الصحيح عن الرضا عليه السلام في الرجل يصلي قال يكون بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه بخط
وعن عبد الله بن ابي يعفور في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يقطع صلوته شيء مما يمر به فقال لا يقطع صلوة المسلم شيء ولكن
ادرؤا ما استطعتم وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقطع الصلوة شيء كلب ولا حمار ولا امرأة ولكن استتروا بشيء فان كان بين
يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت وما رواه في الفقيه عن علي رضه قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله عليه السلام فقال له رأيت ابنك
موسى يصلي والناس يمرون بين يديه فلا ينهاهم وفيه ما فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام ادعوا لي موسى فدعي فقال له يا بني ان ابا حنيفة يذكر انك كنت
تصلي والناس يمرون بين يديك فلم تنههم فقال نعم يا ابت ان الذي كنت اصلي له كان اقرب الي منهم يقول الله عز وجل ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
قال فضمه ابو عبد الله عليه السلام الى نفسه ثم قال بابي انت وامي يا مستودع الاسرار قال في الفقيه وهذا تاديب منه عليه السلام لا انه ترك الفضل قال في الوافي لعله
نقل ذلك عنه اقول لعل في الحديث انه عليه السلام ترك الستر وانما فيه انه لم ينه الناس عن المرور فلعله لا يلزم نهي الناس بعد وضع السترة وانما اللازم
حضور القلب مع الله عز وجل حتى يكون جامعا بين التوقير الظاهر للصلوة والتوقير الباطن لها ولهذا ادب عليه السلام ابا حنيفة بذلك وكان هذا
هو المراد من كلام صاحب الفقيه وما رواه في التهذيب عن سفيان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يصلي ذات يوم اذ مر رجل قدامه وابنه موسى عليه السلام جالس
فلما انصرف قال لابيه يا ابت اما رأيت الرجل مر قدامك فقال يا بني ان الذي اصلي له اقرب الي من الذي مر قدامي وروى في كتاب قرب الاسناد
عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه شيء عليه ثياب قال لا باس وسئلته عن
الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه ثوم او بصل نابت قال لا باس وسئلته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل
النار وسئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه حمار واقف قال يضع بينه وبينه عودا او قصبة او شيئا يقيمه بينهما ويصلي فلا باس قلت
وان لم يفعل وصلى ايعيد صلوته او ما عليه قال لا يعيد صلوته وليس عليه شيء وسئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه النخلة وفيها حملها
قال لا باس وسئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في الكرم وفيه حمله قال لا باس وسئلته عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان تكون امرأة
مقبلة بوجهها عليه في القبلة قاعدة او قائمة قال يدرأها عنه وان لم يفعل لم يقطع ذلك صلوته وسئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي
وامامه شيء من الطير قال لا باس وفي كتاب التوحيد بسنده عن نشيط مولى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام قال كان الحسن بن علي بن ابي
طالب عليهما السلام وفي نسخة الحسين بدل الحسن يصلي فمر بين يديه رجل فنهاه بعض جلسائه فلما انصرف من صلوته قال له لم نهيت الرجل قال يا ابن رسول
الله حظر فيما بينك وبين المحراب فقال ويحك ان الله عز وجل اقرب الي من ان يحظر فيما بيني وبينه احد اقول وتحقيق الكلام في هذا المقام
يقع في مواضع **الاول** قد استفاضت هذه الاخبار باستحباب السترة للمصلي والظاهر ان الغرض منها منع المرور من بين يدي المصلي لئلا
يشغل فكره عن اقباله على صلوته فكانها بمنزلة تحجير المكان عن غيره ولهذا انه يجوز دفع المار كما يأتي ان شاء الله تعالى ولو استلزم اذاه اما اذا
لم يضع السترة ولم يحجر الموضع بذلك فليس له ذلك وظاهر الاخبار الدالة على قولهم عليهم السلام ان الذي اصلي له اقرب من الذي مر قدامي ونحوها مما اشتملت
عليه تلك الاخبار هو عدم السترة يومئذ وفيه ما يدل على ان الغرض من السترة هو عدم توزع الفكر بمرور المارة انما هو بالنسبة الى من لم يكن فكره
في حال الصلوة مستغرقا مع الله سبحانه واما من كان فكره مستغرقا معه سبحانه وليس في قلبه شيء سواه في تلك الحال ولا يشغله عنه شاغل
حتى انه روي ان السهام التي تثبت في بدن امير المؤمنين عليه السلام من الحرب انما كانت تنزع وقت الصلوة لعدم احساسه بذلك فلا تستحب بالنسبة
اليه لعدم ما يترتب عليها لانه حاصل بدونها الا ان الظاهر تخصيص هذه المرتبة بهم عليهم السلام ومن قرب منهم وقد تقدم خبر يؤيد هذا المعنى في مسئلة
استقبال النار ويعضده مرفوعة عمر بن ابرهيم الهمداني المتقدمة ايضا لا يقال ان النبي صلى الله عليه وآله كان يستتر كما دلت عليه الاخبار المتقدمة لانا نقول انه صلى الله عليه وآله
كان مكلفا بتشريع الشرايع وسن السنن والواجبات وتعليم الناس فلا منافاة وبالجملة فان النهي عن الصلوة بدون السترة مخصوص بالفرد الاول
والتجويز بالفرد الثاني وبذلك يظهر ما في كلامي صاحب الفقيه والوافي من التكلف الذي لا ضرورة تلجئ اليه **الثاني** قد دل خبر علي بن جعفر المذكور
على استحباب السترة اذا صلى وفي قبلته حمار ولم يذكره احد من الاصحاب فيما اعلم الا ان في الفقيه روى ذلك عن علي بن جعفر ايضا مع جملة من هذه السؤالات
وهو يؤذن بقوله بذلك بناء على ما قدمه في صدر كتابه من انه لا يذكر فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته **الثالث** الظاهر من هذه الاخبار استحبابا
الارتفاع في السترة بان يكون عنزة ونحوها ولو قدر ذراع مرتفع عن الارض وهكذا الى ان ينتهي الى الحجر والخط في الارض والعلة في ذلك
ظهور امارة التحجير فكلما كانت ارفع كانت اظهر للناظرين والمارين هذا اذا كان في فضاء من الارض ولو صلى في مسجد او بيت فقرب
من حائطه ونقل عن الجعفي ان الاولى بلوغ السترة ذراعا **الرابع** يستحب الدنو من السترة قال في الذكرى يستحب الدنو من السترة لما
روي عن النبي صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان صلوته وقدره ابن الجنيد بمربض الشاة لما صح من خبر سهل الساعدي

ظ في نسخة سعيد بن جعفر بن محمد عليهما السلام

من حائط ادعى

قال كان بين مصلى النبي صلى الله عليه وآله وبين الجدار ممر الشاة انتهى وقد نسبه بعض الاصحاب الى بعض العامة ولم ينسب الى الاصحاب مؤذنا بعدم وجود الدليل عليه مع انه روى في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربط فرس ويؤيده ما ذكره في الذكرى ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا قام احدكم في الصلوة الى سترة فليدن منها فان الشيطان يمر بينه وبينها وحده في ذلك كمربض الشاة **الخامس** قال في الذكرى اذا نصب بين يديه عنزة او عودا لم يستحب الانحراف عنه يمينا ولا شمالا قاله في كره وقال ابن الجنيد يجعله على جانبه الايمن ولا يتوسطها فيجعلها مقصده تمثيلا بالكعبة وبعض العامة ليكن على الايمن او على الايسر انتهى اقول المفهوم من ظواهر الاخبار المتقدمة هو المحاذاة لها وما ذكره ابن الجنيد لا نعرف له وجها **السادس** قال في الذكرى سترة الامام سترة لمن خلفه لان النبي صلى الله عليه وآله لم يأمر المؤتمين بسترة ولان ظهر كل واحد منهم سترة لصاحبه اقول تعليله الثاني انما يجري في الصف الثاني وما بعده نعم الاول منهما ظاهر العموم ولو للواحد الذي يقوم بجنب الامام **السابع** قال ايضا لو كانت السترة مغصوبة لم يحصل الامتثال لعدم الاتيان بالمامور به شرعا واعترضه في الذكرى بانه يشكل بان المامور به الصلوة الى السترة وقد حصل وغصبيتها امر خارج عن الصلوة كالوضوء من الاناء المغصوب اما لو كانت نجسة لم يضر الا مع نجاسة ظاهرة انتهى اقول ما ذكره في رد كلام العلامة جيد واما ما ذكره من استثناء النجاسة الظاهرة فلا اعرف له وجها الا ان كان خبر الفضيل بن يسار المتقدم في مسئلة كراهة استقبال الغائط ومورده الغائط ولا عموم فيه ينهض بالدلالة واخبار نزل الكنيف والبالوعة وهي كذلك خاصة الا ان يستنبط منها العموم لجميع النجاسات باي نحو كانت ونقل في الذكرى عن ابي الصلاح في جملة ما عده مما يكره الصلوة اليه النجاسة الظاهرة ونحوه في الغنية والظاهر انه جرى هنا على ذلك **الثامن** قال في الذكرى ايضا يستحب دفع المار بين يديه لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة شيء فادرؤا ما استطعتم اقول الاستدلال بالخبر المذكور مبني على ان معناه كما فهمه وغيره من الامر بدفع المار يعني ادفعوا المارة ما استطعتم من اشارة او رمي بشيء او دفع باليد او نحو ذلك والظاهر عندي انما هو يجعل السترة فهو كناية عن الامر بالسترة بمعنى ادفعوا ضرر مروره بالاستتار بالسترة فانها متى وضعت لم يمر بينها وبين المصلي ويظهر هذا المعنى من رواية ابي بصير المتقدمة المتضمنة انه لا يقطع الصلوة شيء كلب ولا حمار الحديث **التاسع** في الكتاب المذكور ولو احتاج في الدفع الى القتال لم يجز ورواية ابي سعيد الخدري وغيره عن النبي صلى الله عليه وآله فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان للتغليظ او يحمل على دفاع مغلظ لا يؤدي الى حرج ولا ضرر اقول الظاهر ان ما نقل من خبر الخدري انما هو من طريق العامة اذ لم نجده في اخبارنا نعم روى في كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه سئل عن المرور بين يدي المصلي فقال لا يقطع الصلوة شيء ولا تدع من يمر بين يديك ولو قاتلته والظاهر حمله على ما ذكره من التغليظ والمبالغة في الدفع **العاشر** قال ايضا هل كراهة المرور وجواز الدفع مختص بمن استتر او مطلقا نظر من حيث تقصيره وتضييعه حق نفسه وفي كثير من الاخبار التقييد بما اذا كان له سترة ثم لا يضره ما مر بين يديه ومن اطلاق باقي الاخبار ويمكن ان يقال بحمل المطلق على المقيد اقول الوجه انما هو الاول كما اشرنا اليه ومطلق الاخبار محمول على مقيدها كما ذكره فانه مقتضى القاعدة في هذا الباب والله العالم **المسئلة السادسة** المشهور بين الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع انه لا يجوز السجود اختيارا الا على الارض او ما انبتت مما لا يؤكل ولا يلبس عادة ولم يستثنوا من هذه القاعدة الا القرطاس ونقل عن المرتضى في المسائل الموصلية كراهة السجود على ثياب القطن والكتان وفي المصباح وافق الاصحاب ويدل على الاول الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وعن الفضل بن ابي العباس قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش وعن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال له اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز السجود عليه قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وروى الصدوق في كتاب العلل بسنده عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقلت له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود هو الخضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها والسجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل وروى في كتاب الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا على لون مما يؤكل ولا يسجد على الخبز وعن الاعمش عن الصادق عليه السلام قال لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا المأكول والقطن والكتان وقال الرضا عليه السلام في كتاب الفقه كل شيء يكون غذاء الانسان في المطعم والمشرب من الثمر والكثر فلا يجوز الصلوة عليه ولا على ثياب القطن والكتان والصوف والشعر والوبر ولا على الجلد الا على شيء لا يصلح للبس فقط وهو مما يخرج من الارض الا ان يكون في حال ضرورة وقال ايضا في الكتاب المذكور واذا سجدت فليكن سجودك على الارض او على شيء ينبت من الارض مما لا يلبس ولا يسجد على الحصر المدنية لان سيورها من جلود ولا تسجد على شعر ولا وبر ولا صوف ولا على جلود ولا على ابريسم ولا على زجاج ولا على ما يلبسه الانسان ولا على حديد ولا على الصفر ولا على الشبه ولا على النحاس ولا على الرصاص ولا على الآجر يعني المطبوخ ولا على الريش ولا على شيء من الجواهر وغيره من الفنك والسمور والحواصل والثعالب ولا على بساط فيه الصور والتماثيل وان كان الارض حارة تخاف على جبهتك ان تحرق او كانت ليلة مظلمة خفت عقربا او

حيّة او شوكة او شيئاً يؤذيك فلا بأس ان تسجد على كمّك اذا كان من قطن او كتان اذا عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق البحث في هذه المسألة يتوقف
على بسطه في مقامات **الاول** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في استثناء القرطاس من هذا الحكم في الجملة بل نقل شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الاجماع
على استثنائه مطلقاً ويدل عليه مضافاً الى ذلك صحيحة علي بن مهزيار قال سأل داود بن فرقد ابا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز
السجود عليها ام لا فكتب يجوز وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة ولفظ الكراهة هنا مراد به المعنى
المشهور لما دل عليه الخبر السابق من الجواز وصحيحة صفوان الجمال قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك يومي ايماء
والظاهر ان المعنى في هذا الخبر انه حيث كان صلوته عليه السلام في المحمل وقت السير فربما يتمكن من السجود فيضع جبهته على القرطاس وربما لا يتمكن فيومي
للسجود ايماء واطلاق هذه الاخبار يقتضي جواز السجود على القرطاس مطلقاً سواء اتخذ من القطن او الابريسم او غيرهما. ونقل عن العلامة في
التذكرة انه اعتبر فيه كونه مأخوذاً من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها ويظهر من الشهيد في كتبه الثلاثة التوقف والاستشكال في السجود
على القرطاس بقول مطلق حيث قال في كتاب البيان ويجوز على القرطاس المتخذ من النبات ويشكل باجزاء النورة وقال في س ولا بأس بالقرطاس ويكره المكتوب
للقارئ المبصر ولو اتخذ القرطاس من القطن او الكتان او الحرير لم يجز وقال في كتاب الذكرى بعد ذكر روايتي داود بن فرقد وصفوان وفي النفس
من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة الا ان نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض الى ان قال
فرع الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع الا ان يقال ما اشتمل عليه من اخلاط النورة مجوز له وفيه بعد لاستحالتها
عن اسم الارض ولو اتخذ من القطن او الكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف قول المرتضى انتهى. وفيه ان الفاضلين في المقام
بادنكاب تخصيص اخبار القرطاس بالمتخذ مما يجوز السجود عليه كما يعطيه قوله في كره في تعليل المنع من السجود على المتخذ من الابريسم بانه ليس
بارض وقوله في الذكرى في المتخذ من القطن والكتان ببناء ذلك على جواز السجود عليهما [illegible] الجمع بين اخبار المنع من السجود على غير الارض وما
انبتت مما يؤكل او ملبوساً وبين اخبار القرطاس بارجاع اخبار القرطاس الى تلك الاخبار وتقييدها بها وهو مما لا يسمن ولا يغني من جوع
وذلك فانه لا ريب ان القرطاس قد خرج عن تلك الاشياء المتخذ منها كائنة ما كانت الى حقيقة اخرى فلا يفيد كونه متخذاً مما يصح السجود عليه
فائدة الا ترى انه قد امتنع عن السجود على المعادن وان كان اصلها الارض باعتبار الحيلولة والانتقال من الارضية الى حقيقة اخرى و
القرطاس لا يصدق عليه انه ارض ولا ما انبتت وكونه كان قبل الاستحالة الى هذه الحقيقة مما يسجد عليه لا يجدي نفعاً والا لجاز السجود على
المعادن بالتقريب المذكور والحق انما هو استثناء القرطاس بهذه الاخبار من القاعدة المستفادة من تلك الاخبار وجميع ما ذكروه تقييد للنصوص من
غير دليل واضح ولا برهان لائح فلا ينبغي ان يلتفت اليه ولا يعرج في مقام التحقيق عليه اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد صرح الاصحاب بكراهة السجود
على القرطاس المكتوب وعليه تدل صحيحة جميل المتقدمة الا انه يشترط في صحة السجود عليه لو كان مكتوباً ان يقع السجود على مكان خال عن
الكتابة اذا كان المكتوب به مما لا يصح السجود عليه ولا فرق في ذلك بين القارئ والامي ونقل عن الشيخ في ط وابن ادريس تخصيص الكراهة
بالقارئ البصير وانه لا يكره في حق الامي ولا في حق القارئ الذي لا يبصر واطلاق النص يرده. **الثاني** المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم المنع من
السجود على القطن والكتان سواء كان قبل النسج او بعده بل قال في التذكرة قول علمائنا اجمع وخالف في ذلك المرتضى في المسائل الموصلية
مع انه ذهب في الجمل والانتصار الى المنع ونقل فيه اجماع الطائفة وظاهر المحقق في المعتبر الميل الى الجواز على كراهية ايضاً وهو ظاهر المحدث
الكاشاني في الوافي ايضاً كما ستقف عليه ونقل عن المرتضى انه احتج على ذلك بانه لو كان السجود على الثوب المنسوج من القطن والكتان محرماً
محظوراً لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احداً لا ينتهي الى ذلك ولا يخفى ما فيه نعم يدل
على ذلك جملة من الاخبار عنهم عليهم السلام وكان الاولى الاستدلال بها في المقام دون هذه التخريجات الغثة التي تمجها الافهام ومنها ما رواه الشيخ
عن داود الصرمي قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام هل يجوز السجود على الكتان والقطن من غير تقية فقال جائز وعن منصور بن حازم عن غير
واحد من اصحابه قال قلت لابي جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً او كتاناً وعن
الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز
وعن ياسر الخادم قال مرّ بي ابو الحسن عليه السلام وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئاً اسجد عليه فقال لي مالك لا تسجد عليه اليس هو من نبات
الارض واجاب الشيخ عن جميع هذه الاخبار بالحمل على حالة الضرورة او التقية ورده المحقق في المعتبر بان في رواية الصنعاني التنصيص على
الجواز مع انتفاء التقية والضرورة واستحسن حمل الاخبار المانعة على الكراهة قال في ك وهو محتمل لكن هذه الاخبار لا تخلو من ضعف في سند
او قصور في دلالة فلا تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة الدالة على المنع المؤيدة بعمل الاصحاب انتهى وهو ظاهر في الميل الى ما ذكره في المعتبر
لولا ضعف روايات الجواز والمحدث الكاشاني في الوافي بعد ان نقل حمل الشيخ ره لروايات الجواز استبعده وقال الاولى ان يحمل النهي
عنهما على الكراهة اقول وبالله التوفيق لا يخفى ان ما ذكره الشيخ ره هنا من الجمع بين الاخبار بحمل هذه الاخبار المجوزة على التقية او الضرورة
حمل جيد اما بالنسبة الى التقية فلما استفاض عنهم عليهم السلام من عرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافهم والجواز مذهب
العامة من غير اشكال ويعضد ذلك صحة الاخبار الدالة على التحريم وتكاثرها عموماً وخصوصاً واعتضادها بعمل الطائفة قديماً وحديثاً ودعوى
الاجماع في المقام واما ما ذكره في المعتبر من ان رواية الصنعاني نصت على الجواز مع انتفاء التقية والضرورة فليس بشيء لان المفهوم من

الاخبار على وجه لا يعتريه الانكار انهم انما يجيبون على ما يرونه من المصلحة لا بما يريد السائل فربما يكون الجواب بالكلية وربما اجابوا بالتقية وربما اجابوا
بما فيه التباس واشتباه لا يستفاد منه معنى ظاهر بالكلية وقد ورد عنهم عليهم السلام ان الله سبحانه قد فرض عليكم السؤال ولم يفرض علينا الجواب بل ذلك الينا
ان شئنا اجبنا وان شئنا امسكنا فان مجرد طلب السائل لان يكون الجواب لا على وجه التقية لا يوجب حمل الجواب على ما طلبه المعترض ويؤيد
الحمل على التقية قوله عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين لا باس بالسجود على الثياب في حال التقية ولعل الحمل على الضرورة فلما تقدم من كلامه عليه السلام في كتاب
الفقه الرضوي ونحوه ما رواه علي بن جعفر في كتابه والحميري في قرب الاسناد عنه عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يؤذيه حر الارض في الصلوة
ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه ان كان قطنا او كتانا قال اذا كان مضطرا فليفعل وفي كثير من الاخبار الآتية ما يدل على ذلك
والله العالم الثالث لا خلاف ولا اشكال في جواز السجود على ما منعت منه الاخبار المتقدمة في حال التقية والضرورة لسقوط التكليف
في الحالين المذكورين وعلى ذلك ايضا دلت الاخبار المتكاثرة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن الرجل يسجد
على المسح والبساط قال لا باس اذا كان في حال التقية ورواه ايضا في موضع آخر وزاد ولا باس بالسجود على الثياب في حال التقية ومنها ما تقدم من كلامه
عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي وكذا صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح
فقال اذا كان في تقية فلا باس وعن عيينة بياع القصب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط
ثوبي فاسجد عليه قال نعم ليس به باس وعن القاسم بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس به وعن احمد
بن عمر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد او على ردائه فقال لا باس به وعن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اكون
في السفر فتحضر الصلوة فاخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله
قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد وروى الصدوق في كتاب العلل عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرجل يكون
في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان سجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد
قال في الوافي لعل المراد ان كفك احد مساجدك على الارض فان وضعت جبهتك عليها صارت موضوعة على الارض بتوسطها ويستفاد من رواية
ابي بصير الاولى بضميمة الثانية تلويحا انه لا ينتقل الى السجود على بدنه الا مع تعذر الثياب وبذلك ايضا صرح جملة من الاصحاب منهم قال في
الشرائع ولا يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر من السجود على الارض سجد على ثوبه فان لم يكن صلى على كفه الرابع ينبغي ان يعلم ان ما دلت
عليه الاخبار المتقدمة من المنع من السجود الا على الارض او ما انبتت انما هو بالنسبة الى مسجد الجبهة خاصة لا غيرها من المساجد فانه يجوز
وقوعها على اي شيء كان والظاهر ان الحكم بذلك اجماعي وعليه يدل من الاخبار ما رواه في التهذيب في الصحيح او الحسن عن الفضيل بن يسار وبريد بن معاوية عن
احدهما عليه السلام قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه
وروى في التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل
النوم عليه والتكأة والصلوة قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وروى في الكافي عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام دعا ابي بالخمرة فابطأت عليه فاخذ كفا
من حصى فجعله على البساط ثم سجد وعن حمران في الصحيح عن احدهما عليه السلام قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم تكن خمرة جعل
حصى حيث يسجد اقول الطنفسة بتثليث الطاء والفاء البساط والخمرة بضم الخاء المعجمة واسكان الميم سجادة صغيرة قال في كتاب مجمع البحرين
قد تكرر في الحديث ذكر الخمرة والسجود عليها وهي بالضم سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل وترمل بالخيوط وفي نهاية هي مقدار ما يضع الرجل
عليه جبهته في سجوده ولا يكون خمرة الا هذا المقدار ومنه كان ابي يصلي على الخمرة يضعها على الطنفسة انتهى وقال في النهاية وفي حديث ام سلمة
قال لها وهي حائض ناوليني الخمرة وهي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير او نسيجة خوص ونحوه من النبات ولا يكون خمرة الا
في هذا المقدار وسميت خمرة لان خيوطها مستورة بسعفها وقد تكررت في الحديث وهكذا فسرت وقد جاء في سنن ابي داود عن ابن عباس قال جاءت
فارة فاخذت تجر الفتيلة فجاءت بها فالقتها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله على الخمرة التي كان قاعدا عليها فاحرقت منها مثل موضع
درهم قال وهذا صريح في اطلاق الخمرة على الكبير من نوعها اقول بقي هنا شيء وهو انه قد تقدم في كلام الرضا عليه السلام في كتاب الفقه النهي عن السجود
على الخمرة المدنية لان سيورها من جلود والمراد منها الخمرة لما رواه في التهذيب عن علي بن الريان قال كتب بعض اصحابنا بيد ابراهيم بن عقبة اليه
يعني ابا جعفر عليه السلام يسأله عن الصلوة على الخمرة المدنية فكتب صل فيها ما كان معمولا بخيوطه ولا تصل على ما كان معمولا بسيوره قال فتوقف اصحابنا
فانشدتهم بيت تأبط شرا العدوانى: فكأنها خيوطة ماري تغار وتفتل ...... وماري كان رجلا حبالا يعمل الخيوط انتهى فظهر بذلك ان
النهي عن الخمرة المدنية لانها تعمل بالسيور وهي الجلود مع ان الظاهر ان ما تعمل به من سيور او خيوط يكون مستورا بسعف النخل الذي تعمل
منه فالسجود انما يقع على السعف ولعل بناء الفرق في رواية علي بن الريان على ان ما يعمل بالخيوط تكون الخيوط فيه مستورة بالسعف واما ما
يعمل بالسيور فانها تظهر من السعف او تغطي على السعف فلا يقع السجود على السعف بالكلية فيكون النهي محمولا على التحريم او لا يحصل الجزء
الاكمل من السجود فيكون النهي للكراهة قال في الذكرى لو عملت الخيوط من جنس ما يجوز السجود عليه فلا اشكال في جواز السجود عليها ولو
عملت بسيور فان كانت مغطاة بحيث يقع الجبهة على الخوص صح السجود ايضا ولو وقعت على السيور لم يجز وعليه تحمل رواية ابن الريان واطلق
في المعتبر جواز السجود على المعمولة بالخيوط انتهى وهو حق الا ان ما ذكرناه من التفصيل اظهر الخامس اختلف الرواية في جواز السجود على القير ففي

يحمل خبر زرارة المتقدمة النهي عن ذلك وروى الشيخ في يب عن محمد بن عمرو بن سعيد عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال لا تسجد على القير ولا القفر ولا على الصاروج وروى الكليني مثله الا انه ترك ذكر القفر وعن صالح بن الحكم قال سئلت ابا عبد الله عم عن الصلوة في السفينة فقال ان رجلا سئل ابي عن الصلوة في السفينة فقال اترغب عن صلوة نوح ثم فقلت له اخذ معي مدرة واسجد عليها قال نعم وروى الصدوق في قية في الصحيح قال سئل معوية بن عمار ابا عبد الله عم عن السجود على القار قال لا باس به وروى عنه في الصحيح عن منصور بن حازم انه قال القير من نبات الارض وفي كتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سئلته عن الرجل هل يجزيه ان يسجد في السفينة على القير قال لا باس وقد تقدم في اخبار الصلوة في السفينة في صحيحة معوية بن عمار قال نعم ويصلي على القير والقفر ويسجد عليه وروى الشيخ في يب عن معوية بن عمار قال سئل المعلى بن خنيس ابا عبد الله عم وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لا باس به وحمل الشيخ هذه الروايات على الضرورة او التقية قال في الوافي ويجوز حمل النهي على الكراهة وقال في ك بعد ذكر صحيحة زرارة وصحيحة معوية بن عمار الواردة في الصلوة في السفينة ولو قيل بالجواز وحمل النهي على الكراهة امكن ان لم ينعقد الاجماع على خلافه اقول فيه وهن لان اخبار الجواز وان صح سندها كما هو المدار عليه عنده الا ان اخبار النهي قد اعتضدت باتفاق الاصحاب ظاهرا وبالاخبار المتقدمة المصرحة بانه لا يجوز السجود عليه كما نقله في البحار وح فلا ان ما القوا عن الشرعية والضوابط الشرعية المقررة عن ائمة الهدى هو حمل اخبار الجواز على التقية لكنك قد عرفت في غير موضع مما تقدم الى الاضطراب كلام السيد السند رح في حديث ابرهيم بن هاشم وعده في الضعيف تارة وفي الحسن اخرى وفي الصحيح تارة وفي هذا الموضع قد وصف رواية زرارة المتقدمة بالصحة في موضعين وفي طريقها ابرهيم بن هاشم ووصفها بالصحة ايضا في شرح قول المص وفي القطن والكتان روايتان وفي شرح قوله المتقدمة في الاذان والاقامة قال وروى الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا اذنت واقمت الحديث **السادس** المراد بالماكول هو ما يطرد اكله ويعتاد فلو اكل نادرا وفي مقام الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم يكثر اكلها لم تعد ماكولا ولو اكلها شايعا في قطر دون قطر ففي اشكال ينشأ من اختصاص كل قطر بمقتضى عادته ومن صدق الماكول عليه لعله ارجح مع كونه اوفق بالاحتياط ولو كان له حالتان يوكل في احديهما دون الاخرى جاز السجود عليه في احديهما دون الثانية والظاهر انه لا يشترط في الماكول كونه ينتفع به بالفعل بل يكفي القوة القريبة فلو توقف الاكل على طحن او طبخ او نحوهما واللبس على غزل او نسج وخياطة لم يخرجه ذلك عن صدق الماكول والملبوس عليه قبل تلك الحال ونقل عن شرح في كرة والمنتهى انه جوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلله في المنتهى بكونهما غير ماكولين عادة وعلله في كرة بان القشر حائل بين الماكول والجبهة ورد الاول بان الافتقار الى العلاج لا يخرجهما عن كونهما ماكولين عادة والثاني بان العادة في الصدر الاول جرت باكلهما غير منخولين كما لا يخفى على من راجع الاخبار ورد ايضا بان اقل من نخل الدقيق معوية مع ان النخل لا ياتي على جميع الاجزاء القشرية لان الاجزاء الصغيرة تنزل مع الدقيق فيؤكل وكونها تابعة للدقيق في الاكل لا يمنع من كونها ماكولة لصدق الاكل عليه في الجملة ونقل عن العلامة في نهاية انه جوز السجود على القطن والكتان قبل غزلهما وقوى جواز السجود قبل غزله ونسجه وتوقف فيه بعد غزله والمشهور بين الاصحاب المنع في الكل الا انه نقل في كتاب البحار عن كتاب تحف العقول قال قال الصادق عم كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشربه او ملبسه فلا تجوز الصلوة عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فاذا صار مغزولا فلا تجوز الصلوة عليه الا في حال الضرورة وهو ظاهر فيما ذكره في النهاية وربما استفيد منه بطريق الفحوى جواز السجود على ما كان كذلك مما يتوقف الانتفاع به على علاج بان يكون ذكر الغزل من قبيل التمثيل **السابع** لو وضع الانسان تربة او شيئا مما يصح السجود عليه تحت كور عمامته وسجد عليه ولو كانت قلنسوته من النبات الغير الماكول ولا الملبوس عادة وسجد عليها فلا اشكال في صحة السجود كذلك ونقل عن الشيخ المنع من السجود على ما هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء وقال في الذكرى فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب بعض العامة طولب بدليل المنع مع انه قد ذكر ابو بصير عن ابي جعفر عم ورد الرواية وقد تقدم مستندي المقام الثالث واورد رواية احمد بن عمر الدالتين على السجود على المحمول ثم قال وان احتج برواية الاصحاب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عم والسجود على العمامة لا يجزيه حتى تصل جبهته الى الارض قلنا الدلالة فيه على كون المانع الحمل بل جاز لفقد كونه مما يسجد عليه انتهى وهو جيد **الثامن** لا خلاف ولا اشكال في ان السجود على الارض افضل مما انبتت لانه ابلغ في التذلل والخضوع المطلوب في هذا المقام ويعضد ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن اسحق بن الفضل انه سئل ابا عبد الله عليه السلم عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان تسجد على الارض احب الي فان رسول الله صلى الله عليه واله كان يحب ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله يحبه وروى الصدوق في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم في حديث قال السجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل قال وقال الصادق عليه السلم السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سنة اقول قيل في معناه وجوه **الاول** ما ذكره الاكثر من ان السجود على الارض ثوابه ثواب الفريضة وعلى ما انبتته ثوابه ثواب السنة **الثاني** ان المستفاد من امر الله تع بالسجود انما هو وضع الجبهة على الارض اذ هو غاية الخضوع والعبودية واما جواز وضعها على غير الارض فانما استفيد من فعل النبي صلى الله عليه واله وقوله ورخصته **الثالث** ان يكون المراد بالارض اعم منها ومما انبتته والمراد بغير الارض تعيين شيء خاص للسجود كالخمرة واللوح او الخريطة من طين قبر الحسين عم ولا يبعد ان يكون هذا الا انه يؤيد ما رواه الكليني مرسلا انه قال السجود على الارض فريضة وعلى الخمرة سنة لكن ارجاع هذا الخبر الى الوجه الثاني

بان يحمل ذكر الخمرة على التمثيل لما كانت غير ارض فحاصل المعنى ان السجود على الارض فريضة وغيرها انما امر به النبي صلى الله عليه وآله ووردت به السنة المطهرة من الخمرة ونحوها سنة وح فيبقى هذا الوجه على ما هو عليه من الضعف كما ذكرناه افضل افراد الارض في السجود التربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة والسلم والتحية فروى الصدوق ره قال قال الصادق عليه السلم السجود على طين قبر الحسين ينور الى الارضين السبعة ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين عليه السلم كتب مسبحا وان لم يسبح بها وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عجل الله فرجه انه كتب اليه يسئله عن السجود على لوح من طين القبر هل فيه فضل فاجاب ع يجوز ذلك وفيه الفضل وذكر الشيخ في كتاب المصباح عن معوية بن عمار قال كان لابي عبد الله ع خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبد الله ع فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال ع ان السجود على تربة ابي عبد الله يخرق الحجب السبع وروى الحسن بن محمد الديلمي في كتاب الارشاد قال كان الصادق عليه السلم لا يسجد الا على تربة الحسين ع تذللا واستكانة اليه **فوائد الاول** الحق بعض الاصحاب بالتربة الحسينية في استحباب السجود عليها اللوح المتخذ من خشب قبورهم ع سواء في ذلك قبر الحسين عليه السلم وغيره من الائمة ع ولم نقف على مأخذه وبذلك اعترف شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية بعد نقل المص ذلك عنه **الثاني** قال شيخنا المشار اليه في الشرح المذكور ولا فرق في التربة الشريفة بين ما شوي منها بالنار وغيره في اصل الافضلية لشمول التربة الواردة في الخبر السابق لهما لكن يكره السجود على المشوي خصوصا اذا بلغ حد الخزف على الاقوى انتهى اقول لا يخفى ان هذه السبح المستعملة الان من التربة المطبوخة فانها تصير كالخزف فبعين ما يقال فيه من الخروج عن الارضية بالطبخ وعدمه يقال فيها ايضا ولي في ذلك توقف للشك في الخروج وعدمه والاحتياط فيها عندي واجب كما تقدم ويأتي ان شاء الله تعالى **الثالث** حمل شيخنا المشار اليه في شرح النفلية التربة في كلام المص بكل ما يعم ما اتخذ من قبر الحسين ع وغيره من الائمة ع والانبياء الذين ثبت لهم تربة معينة وكذا الشهداء والصالحين قال اذ لا شك في تقدسها بواسطتهم كما تقدست التربة الحسينية بذلك وان كانت متفاوتة بها وروى انهم كانوا يتخذون السبح من تربة حمزة ع قبل قتل الحسين عليه السلم وان فاطمة ع كانت لها سبحة منها فلما قتل الحسين ع اتخذت من تربته الشريفة وندب اليها الائمة ع ومن قرائن ارادة العموم نقله عن سلار بعد ذلك اللوح المتخذ من قبورهم ع ولان شرف التربة اقوى من شرف الخشب انتهى اقول يمكن تطرق البحث اليه بان الاستحباب حكم شرعي يتوقف ثبوته على الدليل الواضح وما ذكره من التعليل المذكور لا يصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ولم لا يجوز اختصاص الحسين ع بذلك كما خص بان الشفاء في تربته واجابة الدعاء تحت قبته وجعل الائمة ع من ذريته وان كان غيره من الائمة والانبياء والصلحاء من يرجى بهم ذلك ايضا **التاسع** قد عرفت دلالة الاخبار المتكاثرة على انه لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتت وقضية ذلك دوران الصحة مدار صدق الارضية بالنسبة الى الارض * وقد حصل الاشكال بسبب ذلك هنا في اشياء الاول الخزف وفي خروجه بالطبخ عن الارضية تردد وظاهر المشهور بين المتاخرين جواز السجود عليه من غير تردد ولا نقل خلاف حتى ان منهم من في كره استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه وهو مشعر بان جواز السجود عليه مسلم بين الكل والمحقق في المعتبر مع منعه من التيمم به لخروجه بالطبخ عن اسم الارض جوز السجود عليه فقال العبد المنع من التيمم لخروجه عن اسم الارض ولا يناقض بجواز السجود لانه يجوز على ما ليس بارض كالكاغذ وقد تقدم بيان ضعف مثل هذا الكلام في باب التيمم من كتاب الطهارة وبالجملة فالقائلون بالجواز انما جوزوا ذلك من حيث عدم خروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض كما صرح به الشهيدان وغيرهم وان صرحوا بالكراهة تفصيا من احتمال الخروج وممن صرح بالخروج كما عرفت واليه يميل كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة والمتقدمون لم يتعرضوا لذكر هذه المسئلة ويعضد هذا القول ما تقدم في كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي من قوله ع في تعداد ما يمنع من السجود عليه ولا على آجر يعني المطبوخ وهذا التفسير يحتمل ان يكون منه ع او من الكاتب ومن الظاهر ان المنع انما هو من الجهة التي ذكرنا قال في ك والاولى اجتنابه لما ذكره المص ره من خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان امكن توجه المنع اليه و ان الارض المحرقة يصدق عليها اسم الارض عرفا ويمكن ان يكون ممن يستدل على الجواز ايضا بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي الحسن ع انه سئله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة انها تدل بظاهرها على جواز السجود على الجص والخزف في معناه ويؤيده الاخبار الكثيرة المتضمنة لجواز السجود على القرطاس ~~صحيحة معوية بن عمار المتضمنة لجواز السجود على القرطاس~~ وصحيحة معوية بن عمار المتضمنة لجواز السجود على القير انتهى وفيه بحث حررناه في شرحنا على الكتاب وبالجملة فالمسئلة عندي محل توقف والاحتياط فيها واجب وقد تقدم في باب التيمم ما فيه زيادة بيان لما اخترناه في المقام واما صحيحة الحسن بن محبوب المذكورة فقد تقدم تحقيق معناها في كتاب الطهارة في مسئلة تطهير النار من المطهرات العشر فليرجع اليه من احب الوقوف عليه و الثاني والثالث الجص والنورة قبل الاحراق وبعد الاحراق وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في باب التيمم من كتاب الطهارة والحكم في الجميع واحد فانه متى ثبتت الارضية ترتب عليها جواز السجود والتيمم ومتى انتفت انتفيا **المسئلة الرابعة** قد تقدم نقل اتفاق الاصحاب على طهارة موضع السجود وانه لا يجوز السجود على النجس وان لم تتعد نجاسته الى المصلي ومن قواعدهم ايضا ان المشتبه بالنجس في حكم النجس في المواضع المحصورة وح فلو حصل الاشتباه في موضع محصور امتنع السجود عليه وقد تقدم البحث في هذه المسئلة منقحا في كتاب الطهارة في المسئلة الرابعة من البحث الاول من المقصد الثالث من الباب الخامس في الطهارة من النجاسات من ابواب الكتاب المذكور **تتمة** في احكام المساجد قد استفاضت الاخبار بفضل بناء المساجد والسعي اليها والصلوة فيها قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وثقة الاسلام ره في الصحيح عن الحسن عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا

بنى الله له بيتاً في الجنة قال ابو عبيدة فمرّ بي ابو عبد الله عليه السلام في طريق مكة وقد سوّيت باحجار مسجداً فقلت له جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذلك
فقال نعم وروى في الفقيه باسناده عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من بنى مسجداً كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة قال ابو عبيدة ومرّ بي وانا
بين مكة والمدينة اضع الاحجار فقلت هذا من ذلك فقال نعم وروى الصدوق في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه
عليهم السلام قال ان الله اذا اراد ان يصيب اهل الارض بعقاب قال لولا الذين يتحابون فيّ ويعمرون مساجدي ويستغفرون بالاسحار لولاهم لانزلت عذابي
وروى احمد بن محمد البرقي في المحاسن بسنده عن هاشم الحلال قال دخلت انا وابو الصباح على ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو الصباح ما تقول في هذه المساجد
التي بنتها الحاج في طريق مكة فقال بخ بخ تلك افضل المساجد من بنى مسجداً كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة وروى الشيخ في التهذيب عن علي بن الحكم عن
رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مشى الى المسجد لم يضع رجلاً على رطب ولا يابس الا سبّحت له الارض الى الارض السابعة وروى في كتاب ثواب الاعمال بسنده
فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من مشى الى مسجد من مساجد الله تعالى فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات
ورفع له عشر درجات وروى الشيخ في التهذيب بسنده عن الاصبغ عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال كان يقول من اختلف الى المسجد اصاب احدى الثمان اخاً
مستفاداً في الله او علماً مستطرفاً او آية محكمة او يسمع كلمة تدل على هدى او رحمة منتظرة او كلمة ترده عن ردى او يترك ذنباً خشية او حياءً وروى في
الصحيح عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا جبرئيل اي البقاع احب الى الله تعالى قال المساجد واحب اهلها الى الله اولهم دخولاً وآخرهم
خروجاً منها وقال في الفقيه وروى ان الله تبارك وتعالى ليريد عذاب اهل الارض جميعاً حتى لا يحاشي منهم احداً فاذا نظر الى الشيب ناقلي اقدامهم الى الصلوة و
الولدان يتعلمون القرآن رحمهم فاخّر ذلك عنهم وروى الشيخ في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله من كان القرآن حديثه و
المسجد بيته بنى الله له بيتاً في الجنة وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا صلوة لمن لم يشهد الصلوات المكتوبات من جيران المسجد
اذا كان فارغاً صحيحاً وروى شيخ الطائفة في كتاب المجالس عن ابي ذر رضي الله عنه في حديث الطويل فيما اوصاه به رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا اباذر من اجاب داعي الله
واحسن عمارة مساجد الله كان ثوابه من الله الجنة فقلت بابي انت وامي يا رسول الله صلى الله عليه وآله وكيف يعمر مساجد الله قال لا ترفع فيها الاصوات
ولا يخاض فيها بالباطل ولا يشترى فيها ولا يباع واترك اللغو ما دمت فيها فان لم تفعل فلا تلومن يوم القيمة الا نفسك يا اباذر ان الله يعطيك ما
دمت جالساً في المسجد بكل نفس تنفّس فيه درجة في الجنة وتصلي عليك الملائكة ويكتب لك بكل نفس تنفّست فيه عشر حسنات ويمحى عنك عشر سيئات
يا اباذر يقول الله ان احب العباد الي المتحابون بجلالي المتعلقة قلوبهم بالمساجد المستغفرون بالاسحار اولئك اذا اردت باهل الارض عقوبة ذكرتهم
فصرفت العقوبة عنهم يا اباذر كل جلوس في المسجد لغو الا ثلثة قراءة مصلّ او ذكر الله او سائل عن علم الحديث وروى في كتاب الهداية مرسلاً قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله في التورية مكتوب ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على المزور كرامة
الزائر الا بشر المشائين في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة وروى الشيخ في كتاب المجالس بسنده فيه عن زريق بن الزبير الخلقاني
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول شكت المساجد الى الله تعالى الذين لا يشهدونها من جيرانها فاوحى الله تعالى اليها وعزتي وجلالي لا قبلت لهم صلوة
واحدة ولا اظهرت لهم في الناس عدالة ولا نالتهم رحمتي ولا جاوروني في جنتي اقول يمكن حمل هذا الخبر على ظاهره بالنسبة الى من هجر المساجد تهاوناً
بحرمتها واستخفافاً بما حث الله تعالى عليه من اتيانها ومثله في الاخبار غير عزيز والا فحمله على ظاهره مطلقاً مشكل وروى ثقة الاسلام في الصحيح
او الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله بنى مسجده بالسميط ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله
لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبنى بالسعيدة ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم
فامر به فزيد فيه وبنى جداره بالانثى والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلّل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه سواري
من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله لو امرت
بالمسجد فطيّن فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله لا عريش كعريش موسى عليه السلام فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وكان جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا كان الفيء
ذراعاً وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر وقال السميط لبنة لبنة والسعيدة لبنة ونصف والانثى والذكر لبنتان
متخالفتان اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصحاب رضي الله عنهم قد ذكروا للمساجد احكاماً مستحبات ومحرمات ومكروهات وغيرها فالواجب ذكر الجميع في مقامات اربعة
الاول في المستحبات منها اتخاذ المساجد مكشوفة اما اتخاذها فقد عرفت استفاضة الاخبار به مضافاً الى الاجماع من الخاصة والعامة واما استحباب
كونها مكشوفة فاستدلوا عليه بما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سئلته عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم
الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرأيتم انتم كيف يصنع في ذلك اقول فيه ان ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان او حسنته المتقدمة هو استحباب
التظليل وهو الذي فعله صلى الله عليه وآله لما شكوا اليه شدة الحر والمكروه انما هو التسقيف وهو الذي امتنع منه لما شكوا اليه المطر وشيخنا الشهيد في
الذكرى بعد ان ذكر الحكم المذكور استشعر ما ذكرناه فقال في الجمع بين الخبرين المذكورين جاعلاً التاويل في جانب خبر الحلبي ولعل المراد به تظليل
الجميع او تظليل خاص او في بعض البلدان والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والقر وعلى هذا النهج من تأخر عنه اقول الظاهر ان وجه الجمع
بين الخبرين انما هو حمل التظليل في خبر الحلبي على التسقيف الذي ظهر كراهته من خبر عبد الله بن سنان ويؤيده انه هو الذي صار معمولاً عليه بعد
موته صلى الله عليه وآله اذ المستفاد من الاخبار ان المساجد في زمن خلفاء الجور من الاموية والعباسية كانت مسقفة بل مزخرفة كما سيأتي الاشارة اليه انشاء الله
تعالى واليه يشير قوله عليه السلام ولو كان العدل الى آخره اشارة الى كسر تلك السقوف بعد قيام القائم عجل الله فرجه كما يدل عليه ما رواه في الفقيه مرسلاً عن

في استحباب كون المساجد مكشوفة

ابي جعفر عليه السلام انه قال اول ما يبدء به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشا كعريش موسى عليه السلام وما رواه الشيخ في كتاب الغيبة بسنده عن ابي بصير قال اذا قام القائم عليه السلام دخل الكوفة وامر بهدم المساجد الاربعة حتى يبلغ اساسها ويصيرها عريشا كعريش موسى عليه السلام اقول قال الجوهري المعرش العريش ما يستظل به ومن ذلك يظهر ان المراد بالتظليل في خبر الحلبي انما هو السقوف فانها هي التي يكسرها عليه السلام لا التظليل فانه يجعل تلك المساجد بعد خراب السقوف مظللة وهذا بحمد الله سبحانه اظهر ظاهر لكل ناظر **ومنها** جعل الميضاة على ابوابها والمراد بالميضاة الموضع الذي يتطهر فيه من البول والغائط وهو كناية عن مواضع قذف النجاسة والتطهير منها ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي ابرهيم عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشرائكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم ونقل في البحار عن الراوندي عن اصل من اصول اصحابنا بسنده فيه عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ضعوا المطاهر على ابواب المساجد ونقل في البحار عن الراوندي في النوادر باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم ورفع اصواتكم الا بذكر الله تعالى وبيعكم وشرائكم وسلاحكم وجمروها في كل سبعة ايام وضعوا المطاهر على ابوابها ونقل عن بعض الاصحاب الحكم المذكور بانها لو جعلت داخلها لتاذى الناس المسلمون برائحتها وهو مطلوب الترك ونقل عن ابن ادريس انه منع من جعل الميضاة في وسط المسجد قال في الذكرى وهو حق ان لم تسبق المسجد وهو جيد لانه متى بني المسجد بعد تقدم المطهرة وجعل حولها بحيث تكون في وسطه فانه لا يوجب المنع الا من حيث عدم رعاية الادب في الاحترام المطلوب في هذا المكان واما حكم الوضوء في المسجد فقد تقدم في المسئلة الثامنة عشر من المسائل الملحقة بالوضوء من كتاب الطهارة الا انه قال السيد السند هنا فيه ولم يتعرض المص لحكم الوضوء في المسجد وقد قطع العلامة ومن تاخر عنه بكراهته من البول والغائط لما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول ويمكن حمل الوضوء فيها على الاستنجاء وعلى ما بيناه دلت كما روى الشيخ في المعتبر انتهى اقول ظاهر انه مع حمل الوضوء في الخبر على الاستنجاء فغاية ما يدل عليه هو الكراهة وهو على العلامة مشكل لانهم وان صرحوا بالطهارة ثم الاستنجاء الا ان ذلك مشروط بشروط مذكورة ثمة وليس كل استنجاء يكون كذلك بل المعلوم عادة هو اختلال بعض الشروط ومع ذلك فيكون نجسا وظاهر الاصحاب الاتفاق على التحريم ادخال النجاسة المتعدية الى المسجد اولا وبه صرح هو ايضا واليه يشير جملة من الاخبار مثل رواية تعاهد النعلين عند دخول المسجد ورواية امر النبي صلى الله عليه وآله بتطهير بول الاعرابي في المسجد وظاهر قوله عز وجل فلا يقربوا المسجد الحرام وعلى هذا فالاظهر بناء على حمل الوضوء على الاستنجاء هو حمل الكراهة في الخبر على التحريم فان الكراهة بهذا المعنى اكثر كثير كما اشرنا اليه في غير موضع وبه اعترف السيد المشار اليه في مواضع من شرحه والله العالم **ومنها** تجمير المساجد في كل سبعة ايام وهذا الحكم وان لم يذكره الاصحاب الا انه مدلول خبر الراوندي المذكور في سابق هذا الموضع ونحوه في كتاب دعائم الاسلام حيث قال عن علي عليه السلام قال جنبوا مساجدكم رفع اصواتكم وبيعكم وشرائكم وسلاحكم وجمروها في كل سبعة ايام وضعوا فيها المطاهر واصحابنا يكتفون في ادلة السنن بامثال هذه الاخبار بل بما هو اضعف مما تضمنه هذا الخبر من قوله وضعوا المطاهر فيها الظاهر حمل في على التعليلية مثل قوله صلى الله عليه وآله دخلت النار في هرة ربطتها فلا ينافي ما تقدم من استحباب جعلها على ابواب المساجد **ومنها** جعل المنارة في الحائط لا في وسط المسجد علله العلامة في النهاية بما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين واطلق الشيخ في النهاية المنع من جعل المنارة في وسط المسجد قيل وهو حق ان تقدمت المسجدية على بنائها اقول لم اقف في هذا المقام على خبر عنهم عليهم السلام نعم ورد ما يدل على النهي عن ارتفاع المنارة وبه قال الاصحاب حيث صرحوا بكراهة ارتفاع المنارة زيادة على سطح المسجد لئلا يشرف المؤذنون على جيران المسجد ويدل عليه ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ونقل شيخنا في البحار عن كتاب كشف الغمة نقلا عن دلائل الحميري عن ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي محمد عليه السلام فقال اذا خرج القائم امر بهدم المنابر والمقاصير التي في المساجد فقلت في نفسي لاي معنى هذا فاقبل علي فقال انها محدثة مبتدعة لم يبنها نبي ولا حجة اقول قد ذكر بعض مشايخنا ان تطويل المنارة من بدع عمر ويؤيده ما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن جعفر قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله في الارض فلم يكن يومئذ منارة واما المقاصير وهي المحاريب الداخلة كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى فهي من بدع الاموية **ومنها** تقديم الرجل اليمنى للدخول والرجل اليسرى للخروج قال في ك علله في المعتبر بان اليمين اشرف فيدخل بها الى الموضع الشريف وبعكسه الخروج اقول ظاهر اقتصار هذين الفاضلين على هذا التعليل عدم وقوفهما على نص يدل على ذلك مع انه روى ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن يونس عنهم عليهم السلام قال الفضل في دخول المسجد ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت المسجد واليسرى اذا خرجت **ومنها** تعاهد نعله عند الدخول لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد وروى الحسن بن الفضل الطبرسي في كتاب مكارم الاخلاق عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد والمشهور في كلام الاصحاب هو تفسير التعاهد باستعلام حالها عند الدخول استظهارا للطهارة واحتمل بعض مشايخنا ان المراد بتعاهد النعل ان يودعه عند امين ونحوه لئلا يشتغل قلبه في حال الصلوة به والظاهر بعده قال الجوهري التعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به وهو افصح من قولك تعاهدت لان التعاهد انما يكون بين اثنين قال شيخنا في البحار بعد نقل ذلك عنه اقول ورود الرواية عن افصح الفصحاء يدل على خطأ الجوهري بل يطلق التعاهد فيما لم يكن بين اثنين للمبالغة اذ ما يكون بين اثنين يكون المبالغة والاهتمام فيه اكثر اقول لا يخفى ان لفظ التعاهد قد ورد كثيرا في الاخبار وكلام البلغاء بمعنى التعهد كثير شائع فلا منافاة بين ما ذكره الجوهري وبين وروده في الاخبار ولا ضرورة الى تخطئة الجوهري فان استعمال المجاز شائع في القران والاخبار اكثر من استعمال الحقائق فالتعاهد وان كان من حيث الاصل والحقيقة لا

يستعمل

يستعمل الا بين اثنين شيئين كما هو قاعدة باب التفاعل الا انه يستعمل بمعنى التعهد مجازا شايعا **و منها** الدعاء عند دخول المسجد و عند الخروج فروى ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد فصل على النبي ص فاذا خرجت فافعل ذلك ذكره الشيخ في الموثق عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله و السلم على رسول الله ان الله و ملئكته يصلون على محمد و ال محمد و السلم عليهم و رحمة الله و بركاته رب اغفر لي ذنوبي و افتح لي ابواب فضلك و اذا خرجت فافعل ذلك و عن عبد الله بن الحسن قال اذا دخلت المسجد فقل اللهم اغفر لي و افتح لي ابواب رحمتك و اذا خرجت فقل اللهم اغفر لي و افتح لي ابواب فضلك و روى الحسن بن الشيخ الطوسي في مجالسه بسنده عن عبد الله بن الحسن عن امه فاطمة عن جدته فاطمة ع قالت كان رسول الله صلى الله عليه و اله اذا دخل المسجد صلى على النبي و قال اللهم اغفر لي ذنوبي و افتح لي ابواب رحمتك و اذا خرج من الباب صلى على النبي ص و قال اللهم اغفر لي ذنوبي و افتح لي ابواب فضلك **اقول** و من هذا الخبر يعلم ان عبد الله بن الحسن في رواية يب هو عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم السلم و امه فاطمة بنت الحسين ع و جدته فاطمة الزهراء عليها السلم و روى في ق عن ابي حفص العطار شيخ من اهل المدينة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال رسول الله صلى الله عليه و اله اذا صلى احدكم المكتوبة و خرج من المسجد فليقف بباب المسجد ثم ليقل اللهم دعوتني فاجبت دعوتك و صليت مكتوبتك و انتشرت في ارضك كما امرتني فاسئلك من فضلك العمل بطاعتك و اجتناب سخطك و الكفاف من الرزق برحمتك **و منها** التطهر لدخول المسجد فروى في ق ره قال روى ان في التورية مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الحديث و قد تقدم نقلا عن هداية ق و رواه ايضا في ثواب الاعمال و في العلل كما مر و روى الشيخ في يب بسنده عن العلا بن الفضيل عمن رواه عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد و انت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا و اذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع الله و سمه حين تدخله و احمد الله و صل على النبي ص **و منها** كنسها و اخراج الكناسة و لا سيما يوم الخميس و ليلة الجمعة لما رواه الشيخ عن عبد الحميد عن ابي ابرهيم ع قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس ليلة الجمعة فاخرج منه التراب قدر ما يذر في العين غفر الله له و رواه ق في كتبه مسندا في بعض و مرسلا في اخر و روى في الامالي بسنده عن سلام بن غانم عن الصادق عليه السلم عن ابائه ان رسول الله قال من قم مسجدا كتب الله له رقبة و من اخرج منه ما تقذى عينا كتب الله عز و جل له كفلين من رحمته و رواه البرقي في المحاسن مثله **و منها** الاسراج فيها لما رواه الشيخ ره في يب بسنده عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه و اله من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملئكة و حملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج و رواه ق في كتبه مرسلا في بعض و مسندا في اخر قالوا و لا يتوقف ذلك على اذن الناظر اذا كان ما يسرج به من مال المسرج نعم لو كان من مال المسجد توقف عليه و لو لم يكن له ناظر معين و تعذر استيذان الحاكم جاز لاحاد ثقاة المؤمنين تولي ذلك فعلا او اذنا كما في سائر الامور الحسبية **و منها** تحية المسجد لما رواه ق في كتاب معاني الاخبار و الخصال بسنده فيهما عن ابي ذر رض قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه و اله و هو في المسجد جالس فقال يا اباذر ان للمسجد تحية قلت و ما تحيته قال ركعتان تركعهما الحديث و روى ق في قرب عن زيد الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابائه ع في حديث المناهي قال قال رسول الله ص لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين و روى في الذكرى عن ابي قتادة عن النبي ص قال اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع و ليدع الله تعالى عقيبهما و ليصل على النبي ص و ان لم يصل جلس مستقبل القبلة و حمد الله و صلى على النبي و دعا الله و سئل حاجته **اقول** لا يبعد ان يكون هذا الخبر من طريق العامة فاني لم اقف عليه في كتب اخبارنا و لا سيما الكتاب الجامع لجميع الاخبار **و منها** التطيب و لبس الثياب الفاخرة عند قصد المسجد و الدعاء فيه لما رواه في ق عن الحسين بن زيد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال ان علي بن الحسين ع استقبله مولى له في ليلة باردة و عليه جبة خز و مطرف خز و عمامة خز و هو متغلف بالغالية فقال جعلت فداك في مثل هذه الساعة على هذه الهيئة الى اين فقال الى مسجد جدي رسول الله صلى الله عليه و اله اخطب الحور العين الى الله عز و جل و عن محمد بن جعفر بن محمد ع قال خرج علي بن الحسين عليهما السلم ليلة و عليه جبة خز و كساء خز قد غلف لحيته بالغالية فقالوا في هذه الساعة في هذه الهيئة الى اين فقال اني اريد اخطب الحور العين الى الله عز و جل في هذه الليلة **و منها** تعدد الصلوة في بقاع المسجد لما رواه الصدوق في كتاب المجالس عن مرازم عن الصادق عليه السلم انه قال عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض و من اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه و كتب من زواره فاكثروا فيها من الصلوة و الدعاء و صلوا من المساجد في بقاع مختلفة فان كل بقعة تشهد للمصلي عليها يوم القيمة **المقام الثاني في المحرمات** و هي على ما ذكره الاصحاب امور **الاول** ادخال النجاسة اليها و قد تقدم البحث في ذلك في صدر البحث الثاني من المقصد الثاني من الباب الخامس من كتاب الطهارة و قد اوضحنا ثمة انه لا دليل لهم و لو الاجماع بالنسبة الى النجاسة المتعدية الا ان في اخبار تعاهد النعل عند دخول المسجد ما يشير الى ذلك و الاحتياط ظاهر و ذكر جملة منهم تحريم ازالة النجاسة فيها و علله في المعتبر بان ذلك يعود اليها بالتنجيس و مقتضاه اختصاص التحريم بما اذا استلزمت الازالة تنجيس المسجد و نقل عن المحقق الشيخ علي عموم المنع و ان كانت الازالة فيما لا ينفعل كالكثير لما فيه من الامتهان المنافي لقوله ص جنبوا مساجدكم النجاسة و هو ضعيف **و الثاني** زخرفتها و نقشها بالصور و المراد بالزخرفة النقش بالزخرف و هو الذهب بالصور ما هو اعم من ذوات الارواح و غيرها و بعضهم كالمحقق في المعتبر و الشهيد في الذكرى عبر بالنقش مطلقا و الشهيد يحكم بتحريم زخرفتها و نقشها و تصويرها بما فيه روح و كره غيره كالشيخ في ش كره الجميع و استدل عليه في المعتبر و المنتهى بانه بدعة لم يفعل في زمن النبي ص و لا الصحابة و بما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع قال سئلت اباعبد الله ع عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك و لكن لا يضركم اليوم و لو قام العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك فذهب جملة من المتاخرين الظاهر ان اولهم السيد

السند نعم ك بضعف سند الرواية المذكورة لاشتماله على عدة من المجاهيل والضعفاء وقال في التعليل الاول لا يعطي ازيد من الكراهة اقول ما ذكره في الجواب
عن الاول جيد واما الجواب عن الرواية فالاظهر ان يقال انها اشتملت على لفظ الكراهة وهو اعم من التحريم فلا يقوم حجة على التحريم ويعضد ذلك
ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن المسجد يكتب في القبلة القرآن او شيء من ذكر الله قال لا بأس
وسألته عن المسجد ينقش في قبلته بجص قال لا بأس فانه ظاهر في جواز النقش مطلقا وما ذكره في الخبر من جواز كتابة القرآن والذكر في قبلة المسجد
لا ينافي كراهة النظر اليه حال الصلوة كما تقدم وبذلك يظهر لك ان ما ذكروه من التحريم هنا لا مستند له يعتمد عليه نعم الظاهر هو الكراهة في
الصور واما النقش فلا **والثالث** بيع الاتها وقيده جملة منهم بعدم الحاجة الى بيعها في العمارة او عمارة غيره من المساجد فلو ثبتت الحاجة الى ذلك
لم يحرم بيعها وكذا لو اقتضت المصلحة بيعها كما لو خيف عليها التلف او كانت رثة لا ينتفع بها في المسجد قالوا وكما يجوز بيعها في العمارة مسجد
اخر يجوز صرفها فيه بطريق اولى لاتحاد المالك وهو الله تعالى اقول والمسألة وان كانت عارية عن النصوص على الخصوص لكن كلامهم رضي الله عنهم لا يخرج
عن مقتضى الاصول المقررة والقواعد المعتبرة **والرابع** اتخاذها او بعضها في ملك او طريق بان يتملك او يتصرف فيه تصرف الملاك في املاكهم
او تتخذ طريقا دائما بحيث تنمحي صورة المسجدية على وجه لا امرين ولا ريب في التحريم ح لان ذلك تغيير للوقف وتخريب لموضع العبادة وكلاهما
محرم لقوله سبحانه ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها الاية و ح فيجب عليه اعادتها الى ما كانت عليه بل يجب ذلك على كل قادر
ويد مبسوطة واما جعلها طريقا مع بقاء المسجدية فيلاحظ ذكره ان شاء الله تعالى في المكروهات وكذا لو زالت اثار المسجدية بالكلية فانه لا يجوز تملكها
لان العرصة لا تخرج عن الوقف وعما كانت عليه من المسجدية بزوال العمارة وخراب البناء بل احكام المسجدية ثابتة وان كانت كذلك من غير شك
ولا اشكال **والخامس** تمكين اليهود والنصارى من دخولها فروى الراوندي بسنده عن موسى بن جعفر ع عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله ليمنعن احدكم مساجدكم يهودكم ونصاراكم وصبيانكم ومجانينكم او ليمسخنكم الله تعالى قردة وخنازير ركعا سجدا ورواه في كتاب دعائم الاسلام
عن علي عليه السلم انه قال لتمنعن مساجدكم يهودكم ونصاراكم وصبيانكم ومجانينكم او ليمسخنكم الله تعالى قردة وخنازير ركعا وسجدا و
ظاهر الاصحاب ان منعهم على جهة الوجوب قال في الذكرى لا يجوز لاحد من المشركين الدخول في المساجد على الاطلاق ولا عبرة باذن
المسلم له لان المانع نجاسته للاية فان قلت لا تلويث هنا قلت معرض له غالبا وجاز اختصاص هذا التغليظ بالكافر وقول النبي من
دخل المسجد فهو امن منسوخ بالاية وكذا ربط ثمامة في المسجد ان صح انتهى قال شيخنا في البحار ويحتمل ان يكون القوم الممسوخة من النصارى
والمخالفين وقد مسخوا الان يعني بتركهم الولاية فلم يبق فيهم شيء من الانسانية وقد مسح الصادق ع على يد عين بعض شيعته فرآهم في
الطواف بصور القردة والخنازير انتهى اقول و ح فما ورد في هذين الخبرين من اضافة المخالفين والصبيان محمول على الكراهة كما سيأتي
في المقام الثالث ان شاء الله تعالى ويكون النهي هنا مستعملا في التحريم والكراهة واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه كثير في الاخبار وقد تقدم امثاله
في غير موضع **والسادس** اخراج الحصى فيه وقيدها بعضهم بما اذا كانت تعد من اجزاء المسجد ومن الالة اما لو كانت قمامة كان اخراجها مستحبا
واستدل القائلون بالتحريم على ذلك بما رواه وهب بن وهب عن الصادق ع عن ابيه ع قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او
في مسجد اخر فانها تسبح ورده جماعة من متاخري المتاخرين وله حسنا بضعف وهب بن وهب المذكور وانه لا تعويل على روايته وظاهرهم نفي
الحكم بالكلية وان كان على جهة الكراهة واختار المحقق في المعتبر وجماعة كراهة ذلك والاكثر حكموا بوجوب الاعادة الى ذلك المسجد وقال الشيخ او
ردها الى غيره من المساجد كما دل عليه الخبر ولعل قوله ع في الخبر فانها تسبح اشارة الى قوله عز وجل وان من شيء الا يسبح بحمده وكان المراد بهذا
الكلام التنبيه على انكم لا تقولوا انها جماد لا يضر اخراجها بل هي من المسبحين الذاكرين الله عز وجل فلا ينبغي اخراجها من المسجد عن تسبيحها ومن
اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه **المقام الثالث في المكروهات** وهي امور ومنها ان يجعل لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة
بسكون الراء كغرف وغرفة لما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلم انه راى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كانه
بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما ورواه الصدوق في العلل بسنده عن طلحة بن زيد مثله وروى الشيخ المفيد في الارشاد عن ابي بصير عن
ابي جعفر ع قال اذا قام القائم لم يبق مسجد على وجه الارض له شرف الا هدمها وجعلها جما والشرف ما يجعل في اعلى الجدران فتخرج عن الاستواء
قال في النهاية الجم التي لا قرن لها ومنه حديث ابن عباس امرنا ان نبني المدائن شرفا والمساجد جما الشرف التي طولت ابنيتها بالشرف واحدتها
شرفة والجم التي لا شرف لها وجم جمع اجم شبه الشرف بالقرون **ومنها** اتخاذ المحاريب في المسجد وقيدها جماعة من الاصحاب رض بالداخلة
في الحائط قال في ك بعد ذكر ما ذكرنا هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد
عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم انه كان يكسر المحاريب اذا راها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود وهذه الرواية غير صريحة في كراهة
المحاريب الداخلة في الحائط بل الظاهر منها الداخلة في المسجد لانها التي تقبل الكسر وذكر الشارح ان المراد بالمحاريب الداخلة في الحائط
الداخلة كثيرا ولم اقف على نص يتضمن كراهة المحاريب الداخلة بهذا المعنى مط انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد اقول قد تقدم
خبر ابي هاشم الجعفري عن ابي محمد ع الدال على ان القائم ع اذا قام امر بهدم المنائر والمقاصير التي في المساجد فيمكن حمل خبر طلحة المذكور على هذا او
يختص الحكم ح بالمقاصير وهي التي تبنى في المسجد دون المحاريب الداخلة في الحائط ويعضده انه الانسب بالكسر قال شيخنا الشهيد الثاني في
الروض كذا يكون المحاريب الداخلة في الحائط كثيرا وفي المسجد اما الاول فذكره جماعة من الاصحاب بعض منهم المص واما الثاني فهو الظاهر من

الرواية الدالة على الكراهة على كلا المعنيين الا ان يكون بمجرد المتابعة لما ورد نقله عن الجماعة المذكورين كما هو ظاهر كلامه وفيه ما لا يخفى قال
شيخنا المجلسي ره في البحار يحكم الاصحاب بكراهة المحاريب الداخلة وهي قسمان الاول الداخلة في المسجد بان يبنى جدار ان في قبلة المسجد فيقف فيه
الامام وكان خلفاء الجور يفعلون ذلك خوفا من اعاديهم والثاني الداخلة في البناء بان يبنى في اصل حايط المسجد موضع يدخله
الامام والكثر الوارد في الخبر بالاول انسب وان احتمل الثاني ايضا لعد الجدار والاكثر اقتصروا على الثاني مع ان الاول اولى بالمنع واستشهد الشهيد
ره عمم الحكم بالنسبة اليهما وقيد الدخول في الحايط بكونه كثيرا وبعض المتاخرين قصروا الحكم بالكراهة على الاول ولعله اوجه وان كان الاحوط
تركهما انتهى اقول المفهوم من تتبع السير والاخبار وكلام جملة العلماء ولا سيما علمائنا الابرار هو استحباب المحاريب في المساجد واستحباب صلوة الامام فيه
لا كراهته ومما يشير الى ذلك ما ذكروه في بحث القبلة من التعويل على محاريب المساجد وان محراب المعصوم ع موجب للعلم بالقبلة دون الظن
وقد تقدم في بحث القبلة بالنسبة الى محراب النبي ص كلام شيخنا الشهيد انه روى انه زويت له الارض فجعله بازاء الميزاب ويعضد
ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا باس اذا كنت تتوسع به وما
رواه جملة من الاصحاب منهم صاحب كتاب بصائر الدرجات وصاحب الخرايج والجرايح بسنديهما عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع في حديث رؤية
ابي بكر لرسول الله صلى الله عليه وآله بعد موته في مسجد قبا في المحراب لما احتج عليه امير المؤمنين عليه السلام بنص الرسول عليه فانكر ابو بكر فقال
له اترضى برسول الله قال نعم لي به قال فاخذ بيده فمضى به حتى دخله مسجد قبا فاذا رسول الله قاعد في المحراب الحديث وقد تقدم في اخبار استحباب
السترة قول الرجل له يابن رسول الله خطيبنك وبين المحراب في هذا كله انما يترتب على استحباب المحاريب في المساجد لا على كراهتها المؤذنة بمرجوحية
فعلها او جعلها في المساجد وقد ورد في حديث وفاة النبي ص المنقول في كتاب ارشاد الديلمي في خروج النبي ص في مرضه للصلوة لما علم ان ابا بكر
يصلي بالناس ما هذا لفظه فاخذ بيد علي بن ابي طالب ع والفضل بن العباس فاعتمد عليهما ورجلاه يخطان على الارض من الضعف فلما خرج الى المسجد
وجد ابا بكر قد سبق الى المحراب فاومى اليه بيده فتاخر ابو بكر وقام رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث وهو صريح في استحباب المحراب كما
ذكرنا وقال الله عز وجل فخرج على قومه من المحراب وقال سبحانه كلما دخل عليها زكريا المحراب الآية والاخبار الدالة على اشتمال المساجد على المحاريب
اكثر من ان تحصر واشهر من ان تذكر وح فالواجب في هذا المقام تحقيق المعنى المراد بالمحراب وانه عبارة عما ذا فاقول قال في القاموس المحراب الغرفة
وصدر البيت واكرم مواضعه ومقام الامام من المسجد والموضع ينفرد فيه الملك فيتباعد عن الناس وفي محاريب بني اسرائيل مساجدهم التي كانوا يجلسون
فيها وقال في كتاب مجمع البحرين بعد ذكر المعاني المتقدمة وعن الاصمعي سمى القصر محرابا لان المحراب مقدم المجالس واشرفها وكذا من المسجد وعن
ابن الانباري سمي محرابا لانفراد الامام فيه وبعده من القوم يقال دخل الاسد محرابه اي غيله والامام اذا دخل فيه يامن من ان يلحق فهو حائز مكانا
كانه ماوى الاسد ويقال المحراب المصلى ماخوذ من المحاربة لان المصلي يحارب الشيطان ويحارب نفسه باحضار قلبه انتهى اقول قد ظهر مما ذكرنا ان
احد معاني المحراب لغة هو المكان الذي ينفرد فيه الامام عن المامومين ويدخله فهو ح دائر بين احد المعنيين المتقدمين الا انه لما دلت اخبارنا على
ان هذه المقاصير انما احدثت من خلفاء الجور كما اشار اليه في خبر ابي هاشم الجعفري بقوله ع انها محدثة مبتدعة لم يبنها نبي ولا حجة وصحيح زرارة
الوارد في صلوة الماموم خلف المقاصير قال ع وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا
بصلوة من فيها صلوة تعين حمل المحراب المستحب على المعنى الآخر وهو الداخل في الحائط بقي الكلام في قوله ع في خبر طلحة كانها مذابح اليهود قال في
كتاب مجمع البحرين والمذبح بالفتح الحلقوم ومذبح الكنيسة كمحراب المسجد والجمع المذابح سميت بذلك للقرابين وفي النهاية المذبح واحد
المذابح وهي المقاصير وقيل المحاريب وقال في القاموس المذابح المحاريب والمقاصير وبيوت كتب النصارى والواحد كمقعد انتهى والواجب
بمعونة ما ذكرناه من ثبوت استحباب المحاريب بالمعنى المتقدم حمل هذه المحاريب التي انما في حديث طلحة على المقاصير والله العالم ومنها
ان يتخذ طريقا وانما يكره الاستطراق اذا لم يستلزم تغيير صورة المسجد وخروجه عن المسجدية والا حرم كما تقدم ويدل على اصل الحكم
حديث المناهي المتقدم في استحباب صلوة التحية ومنها البيع والشراء وتمكين المجانين والصبيان ورفع الصوت وقيد بعضهم الصبيان
بالذين لا يوثق بهم في التحفظ من النجاسات وكانهم فهموا ان العلة في النهي عنهم من حيث كونهم مظنة النجاسات ويجوز ان يكون الوجه في المنع
منهم ايضا هو اللعب في المسجد المنافي لتوقيره واحترامه والذي يدل على اصل الحكم ما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن اسباط عن بعض رجاله قال
قال ابو عبد الله ع جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت وعن عبد الحميد عن ابي ابرهيم
ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم الحديث وقد تقدم في المقام الاول في استحباب
جعل الميضاة على ابواب المساجد خبر آخر وتدل الدال على ذلك ايضا وفيه ما في الحديث الاول بزيادة السلاح ورفع الاصوات الا بذكر
الله قال شيخنا ره في البحار في شرح هذا الخبر الاخير لا خلاف في كراهة تمكين المجانين والصبيان الدخول للمساجد وربما يقيد الصبي بمن لا
يوثق به اما من علم منه ما يقتضي الوثوق بالمحافظة على التنزه عن النجاسات واداء الصلوات فانه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه ولا باس
والمشهور بين الاصحاب كراهة رفع الصوت في المسجد مطلقا وان كان في القرآن للاخبار المطلقة واستثنى في هذا الخبر ذكر الله وكذا فعله
ابن الجنيد ولعله المراد في ساير الاخبار لحسن رفع الصوت بالاذان والتكبير والخطب والمواعظ فيها وان كان الاحوط عدم رفع الصوت فيما لم
يتوقف الانتفاع به عليه ومعه يقتصر على ما تتادى به الضرورة والمشهور كراهة البيع والشراء فان زاحم المصلين او تضمن تغيير هيئة المسجد

فلا يبعد

فلا يبعد التحريم وبه قطع جماعة واما السلاح فالمراد به تشهيره او عمله والاحوط تركهما وذكر الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص
عن سل السيف في المسجد وعن برى النبل في المسجد قال انما بنى لغير ذلك وقال ابن الجنيد لا يشهر فيه السلاح واستحباب التجمير لورود في غير هذا الخبر
والدعائم ولا باس به انتهى ومنها القضاء بين الناس وانفاذ الاحكام واقامة الحدود واستدل عليه برواية على بن اسباط المتقدمة والحكم بالكراهة
هو المشهور وحكم الشيخ في الخلاف وابن ادريس بعدم الكراهة واستقربه في المختلف محتجا بان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات وبان
امير المؤمنين عليه السلم حكم في مسجد الكوفة وقضى فيه بين الناس ودكة القضاء معروفة فيه الى يومنا هذا واجاب عن الرواية بالطعن في السند واحتمال ان
يكون متعلق النهى انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة عليها في المساجد قال في الذكرى بعد نقل ذلك وهو حسن وخص الراوندي الحكم المنهى عنه بما كان
فيه جدل وخصومة وربما قيل بتخصيص ذلك به ولم الحكم فيها واما اذا اتفق في بعض الاحيان فلا او تخصيص الكراهة بما يكون الجلوس لاجل ذلك بخلاف ما لو كان
الجلوس للعبادة فاتفق صدور الدعوى انظر من خبر دكة القضاء يدفع هذين الوجهين الاخيرين اذ الظاهر من دكة القضاء المشهورة وفي جملة من الاخبار التي لم
على تحاكم الناس اليه ع في المسجد وقوع ذلك غالبا بل لم يذكر موضع آخر في جلوسه ع للحكومة بين الناس واحتمل بعض مشايخنا تخصيص المنع باوقات الصلوة
فانها توجب شغل خواطر المصلين او بغير المعصوم ع فانه يحتمل منهم الخطاء ولا باس به واما كراهة اقامة الحدود فكما تضمنه الخبر المشار اليه فلعله لاحتمال
تلويث المسجد بخروج الحدث كما ذكر في المنتهى ومنها تعريف الضالة او طلبها في المسجد كما ذكره الاصحاب في خبر على بن اسباط المتقدم محتمل لهما بل يشملهما
ويدل على خصوص الثاني ما رواه في قرب الاسناد ان النبي ص سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا له لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت وروي
في العلل في الصحيح عن الاشعري رفعه ان رجلا جاء الى المسجد ينشد ضالة فقال رسول الله ص قولوا له لا رد الله عليك فانه لغير هذا بنيت قال ورفع
الصوت في المساجد مكروه وان رسول الله ص مر برجل يبرى مشاقص له في المسجد فنهاه وقال انها لغير هذا بنيت وروي في حديث المناهي المذكور
في آخر الكتاب عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلم قال نهى رسول الله ص ان ينشد الشعر او ينشد الضالة في المسجد ولا
ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الشعر يصلح ان ينشد في المسجد فقال لا باس وسألته عن الضالة ايصلح ان تنشد
في المسجد قال لا باس ورواه على بن جعفر في كتابه والحميري في كتاب قرب الاسناد عنه فانه دال على الجواز وان كان على كراهة وروي في كتاب دعائم الاسلام
عن على ع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان تقام الحدود في المساجد وان يرفع فيها الاصوات وان تنشد فيها الضالة او يسل فيها السيف او يرمى فيها بالنبل او
يباع فيها او يشترى او يعلق في القبلة منها سلاح او يبرى فيها نبل ولم نقف في الاخبار على خبر صريح في تعريف الضالة كراهة او جوازا بغير كراهة الا على الملازمة
خبر على بن اسباط المتقدم ولعله كاف في ذلك ومنها انشاد الشعر لما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابرهيم وكانه الجعفري
عن على بن الحسين ع قال قال رسول الله ص من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا له فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن وقد تقدم في حديث
المناهي عنه ص انه نهى ان ينشد الشعر وقد تقدم في رواية على بن جعفر نفي الباس عن ذلك وهو غير مناف للكراهة الا انه قد صرح جمع من الاصحاب
باستثناء بعض الاشعار قال في الذكرى بعد ايراد خبر على بن جعفر وليس ببعيد حمل اباحة انشاد الشعر على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد
على لغة في كتاب الله او سنة نبيه ص وشبهه لانه من المعلوم ان النبي ص كان ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر والحق به
المحقق الشيخ على ره مدح النبي ص ومراثي الحسين ع وقال ذلك ولا باس بذلك كله لصحيحة على بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف
فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به وقال في الحبل بعد نقل ما ذكره الشهيد ره والشيخ على ره اقول ما ذكراه لا يخلو من قوة ويؤيده استشهاد
امير المؤمنين ع بالاشعار في الخطب وكانت غالبا في المسجد وما نقل من انشاد المداحين كحسان وغيره اشعارهم عندهم ع ولان مدحهم ع عبادة
عظيمة والمسجد محلها فيخص المنع بالشعر الباطل كما ذكره في الصحيح ثم نقل صحيحة على بن يقطين المذكورة اقول ويؤيد ما ذكروه ره ما رواه الصدوق في
كتاب كمال الدين وتمام النعمة قال حدثنا ابي قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص ذات يوم بفناء الكعبة يوم افتتح مكة اذ اقبل اليه وفد فسلموا عليه فقال رسول الله ص من القوم قالوا وفد بكر بن وائل
فقال ص هل عندكم علم من خبر قيس بن ساعدة الايادي قالوا بلى يا رسول الله قال فما فعل قالوا مات ثم ساق الحديث الى ان قال ثم قال رسول الله ص رحم الله قسا
يحشر يوم القيمة امة واحدة ثم قال هل فيكم احد يحسن من شعره شيئا فقال بعضهم سمعته يقول   في الاولين الذاهبين   من القرون لنا بصاير   لما رايت
مواردا   للموت ليس لها مصادر   ورايت قومي نحوها   تمضي الاصاغر والاكابر   لا يرجع الماضي الى   ولا من الباقين غابر   ايقنت اني لا محالة   حيث
صار القوم صائر الحديث انظر الى صراحة هذا الخبر مع صحة سنده في جواز الانشاد في المسجد الحرام الذي هو اشرف البقاع بين يديه ص وطلبه ص لذلك بل ذلك
يظهر لك قوة ما ذكره اولئك الفضلاء ره ومنها البصاق والتنخم لما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا عليه السلم قال البصاق في المسجد
خطيئة وكفارته دفنه وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرأته وعن اسمعيل بن
مسلم الشعيري عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال من وقر بنخامته المسجد لقى الله يوم القيمة ضاحكا قد اعطى كتابه بيمينه وروى السيد الرضي في كتاب المجازات
النبوية قال قال ع ان المسجد لينزوى من النخامة كما تنزوى الجلدة من النار اذا انقبضت واجتمعت قال في النهاية لينزوى اي ينضم وينقبض
وقيل اراد اهل المسجد وهم الملئكة انتهى وروى في كتاب دعائم الاسلام عن على عليه السلم قال من وقر المسجد من نخامته لقى الله يوم القيمة ضاحكا قد اعطى كتابه
بيمينه وان المسجد ليلتوى عند النخامة كما يلتوى احدكم بالخيزران اذا وقع به وروى في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه ع
قال قال رسول الله ص من رد ريقه تعظيما لحق المسجد جعل الله ريقه صحة في بدنه وعوفي من بلوى في جسده وروى في كتاب المحاسن عن النوفلي عن

عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهم السلام قال من ردّ ريقه تعظيماً لحق المسجد جعل الله ذلك قوة في بدنه وكتب له بها حسنة وحط عنه بها سيئة وقال
لا تمرّ بداء في جوفه الا ابرأته وروى في ثواب الاعمال عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تنخم في مسجد ثم ردّها في جوفه لم تمرّ
بداء الا ابرأته وبازاء هذه الاخبار جملة من الاخبار الدالة على الجواز مثل ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يكون
في المسجد في الصلوة فيريد ان يبصق فقال عن يساره وان كان في غير صلوة فلا يبزق حذاء القبلة ويبزق عن يمينه وشماله وعن طلحة بن زيد عن جعفر
بن محمد عن ابيه عليهم السلام قال لا يبزق احدكم في الصلوة قبل وجهه ولا عن يمينه وليبزق عن يساره وتحت قدمه اليسرى وروى في الفقيه مرسلا قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وآله عن البزاق في القبلة قال ورأى عليه السلام نخامة في المسجد فمشى اليها بعرجون من عراجين ابن طاب فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلوته
وقال الصادق عليه السلام وهذا يفتح من الصلوة ابواباً كثيرة وروى الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابو جعفر عليه السلام في المسجد
فيبصق امامه وعن يمينه وعن شماله وخلفه على الحصا ولا يغطيه وعن محمد بن علي بن مهزيار قال رأيت ابا جعفر الثاني عليه السلام تفل في المسجد الحرام فيما بين الركن
اليماني والحجر الاسود ولم يدفنه ومورد هذه الاخبار الاخيرة البصاق خاصة وربما مال بعض الاصحاب الى عدم كراهته لهذه الاخبار وضعف ما دل
على الكراهة ترجيحاً لهذه الاخبار وخص الكراهة بالتنخم لسلامة اخبار النهي عن المعارض قال في الذخيرة بعد نقل جملة من هذه الاخبار ولا يخفى ان ما دل
على كراهة التنخم سالمة عن المعارض واما البصاق فمعارضة الروايات المذكورة مع كونها اكثر واقوى سنداً فالحكم بكراهته محل تأمل اقول لا يخفى انه لا منافاة
بين ما دل على الجواز وبين ما دل على الكراهة لان المرجع الى انه جائز على كراهة ومجرد كثرة الاخبار الدالة على الجواز زيادة على ما قابلها لا يستلزم المنع
من تقييدها بما دل على الكراهة وان قل كما هو القاعدة الجارية في غير مقام اذ مع صحة الاخبار في الباب فالعمل بها كملا بحسب الامكان اولى من طرح بعضها
نعم يفهم من ذلك ان البصاق اخف كراهة من التنخم على ان ما دل عليه من هذه الاخبار على فعل الائمة عليهم السلام يمكن استثناؤه وعدم تطرق الكراهة اليه واختصاص
هذا الحكم بهم صلوات الله عليهم لتشرف المسجد ببصاقهم فلا كراهة في حقهم او على بيان الجواز **ومنها** قتل القمل ذكره الاصحاب قال في الذكرى بعد ان

ومنها قتل القمل

عدّ في المكروهات ترك قصع القمل ذكره الجماعة وهو مؤذن بعدم الوقوف فيه على نص قال في ك واما كراهة قتل القمل واستحباب ستره بالتراب فلم
اقف فيه على نص واسنده في الذكرى الى الجماعة ولا باس به لان فيه استقذاراً تكرهه النفس فينبغي تركه وتغطيته بالتراب مع فعله اقول روى الكليني
في الصحيح عن محمد بن مسلم قال كان ابو جعفر عليه السلام اذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصى وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وجدت قملة وانت تصلي
فادفنها في الحصى ويمكن الاستدلال بهما للاصحاب على كراهة قتل القمل حيث انه عليه السلام بعد رؤيته لها لم يقتلها ولم يأمر بقتلها بل دفنها في الحصى وامر بدفنها
ففيه اشعار بما ذكروه فالاولى ان يجعل الحكم هكذا ويكره قتل القمل بل ينبغي ان يدفن بالتراب حسبما دل عليه الخبر والاصحاب جعلوا الدفن بالتراب بعد
القتل **ومنها** النوم على المشهور في كلام المتقدمين واستدل عليه في المعتبر بما رواه الشيخ عن ابي اسامة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

ومنها النوم

قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال سكر النوم واعترضها جملة من المتأخرين منهم السيد السند في ك بانها ضعيفة السند قاصرة
الدلالة قال والاجود قصر حكم الكراهة على النوم في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله للاصل وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما
تقول في النوم في المساجد فقال لا باس الا في المسجدين مسجد النبي والمسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث
في المسجد الحرام فربما نام ونمت فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله فاما الذي في هذا الموضع فليس به
باس انتهى وهو كما ترى ظاهره عدم وجود دليل للقول المشهور بل الدليل على خلافه واضح الظهور لقوله عليه السلام في هذا الخبر لما سئل عن النوم في المساجد
لا باس ومن ثم قال في الذكرى بعد ذكر الحكم المذكور قاله الجماعة ثم ذكر حسنة زرارة المذكورة ايذاناً بالطعن في القول المذكور اقول لا يخفى على
من راجع الاخبار الواردة في هذا المقام انها لا تخلو عن الاشكال الظاهر لذوي الافهام لا بالنسبة الى اصل الحكم المذكور فانا لم نقف فيه على دليل
حسبما ذكره المتأخرون بل في موضعين مما تضمنته الحسنة المذكورة **احدهما** ما تضمنته من كراهة النوم في المسجدين فان فيه انه قد روى
ثقة الاسلام في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله قال نعم فاين ينام الناس ونقل شيخنا
المجلسي رحمه الله في كتاب البحار عن كتاب محمد بن المثنى انه روى عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام
او مسجد الرسول فقال نعم وروى عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام فقال هل بد للناس من ان يناموا في المسجد الحرام لا باس به قلت الريح يخرج من الانسان قال لا باس وعن السندي
بن محمد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام ان المساكين كانوا يبيتون في المسجد على عهد رسول الله الحديث وعن عبد الله بن الحسن عن جده
علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن النوم في المسجد الحرام قال لا باس وسألته عن النوم في مسجد الرسول قال لا يصلح وهذه الاخبار كلها كما ترى
دالة على الجواز وظاهرها عدم الكراهة الا انها ربما استشعرت بكون ذلك ضرورة ولا سيما حديث المساكين في مسجد الرسول ولعل ذلك قبل بناء
الصفة لهم **وثانيهما** ما تضمنته من قوله عليه السلام انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله واما هذا الموضع فليس به
باس فانه يؤذن بجواز النوم في هذه الزوايد التي زادتها الاموية في المسجد الحرام على ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله مع ان جملة من الاخبار قد دلت
على ان هذه الزيادة لم تبلغ بعد مسجد ابرهيم واسمعيل عليهما السلام منها رواية جميل بن دراج قال قال له الطيار وانا حاضر هذا الذي زيد هو من
المسجد قال نعم انهم لم يبلغوا بعد مسجد ابرهيم واسمعيل عليهما السلام وروى في الكافي عن الحسين بن النعمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما زاد في المسجد
الحرام فقال ان ابرهيم واسمعيل عليهما السلام حدا المسجد ما بين الصفا والمروة قال وفي اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال خط ابرهيم عليه السلام بمكة ما بين الحزورة

الى المسعى فذلك الذي خطه ابرهيم يعني المسجد وروى في يب عن الحسين بن نعيم قال سئلت ابا عبد الله عما زادوا في المسجد عن الصلوة فيه فقال ان ابرهيم واسمعيل حدا المسجد الحرام ما بين الصفا والمروة فكان الناس يحجون من المسجد الى الصفا وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في كون الزيادة التي وقع النوم فيها من المسجد القديم فتخصيصه حكم المسجدية بما كان على عهد رسول الله ص دون المسجد القديم مشكل الا ان يقال بزوال حكم المسجدية عن ذلك المسجد القديم وتخصيص ذلك بما كان في زمانه ص وهو اشكل لدلالة الاخبار المذكورة ولا سيما رواية جميل على بقاء المسجدية في الموضع الذي خطه ابرهيم واسمعيل ع وبالجملة فاني لا يحضرني الآن الجواب عن هذا الاشكال ولم اعثر على من تعرض اليه من اصحابنا في هذا المجال ومنها دخول من في فمه رائحة موذية من ثوم او بصل او نحوهما وتتاكد الكراهة في الثوم حتى روي اعادة الصلوة باكله والذي يدل على اصل الحكم جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابائه عن علي عليهم السلم قال من اكل شيئا من الموذيات ريحها فلا يقربن المسجد ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح والحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن اكل الثوم فقال انما نهى رسول الله ص لريحه فقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا فاما من اكله ولم يات المسجد فلا باس وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن اكل الثوم والبصل والكراث قال لا باس باكله نيا وفي القدور ولا باس ان يتداوى بالثوم ولكن اذا اكل احدكم فلا يخرج الى المسجد وعن الحسن الزيات قال لما قضيت نسكي مررت بالمدينة فسئلت عن ابي جعفر ع فقالوا هو بينبع فاتيت ينبع فقال يا حسن امشيت الى هيهنا فقلت نعم جعلت فداك كرهت ان اخرج ولا اراك فقال اني اكلت هذه البقلة يعني الثوم فاردت ان اتنحى عن مسجد رسول الله ص وروى احمد بن محمد بن خالد البرقي في المحاسن عن الوشاء عن ابن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الكراث فقال لا باس باكله مطبوخا وغير مطبوخ ولكن ان اكل منه شيئا له اذى فلا يخرج الى المسجد كراهية اذاه على من يجالس وروى الصدوق في العلل الا انه قال عن اكل البصل والكراث وروى في كتاب العلل عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اكل هذه البقلة فلا يقرب مسجدنا ولم نقل انه حرام وروى الشيخ في الاستبصار بسند صحيح عن زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا قال سئلت احدهما ع عن الثوم فقال اعد كل صلوة صليتها ما دمت تاكله ثم قال فالوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من التغليظ في كراهيته دون الحظر الذي يكون من فعله اكل يقتضي استحقاقه استحقاق الذم والعقاب بدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة انتهى ومنها عمل الصنايع لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل في المسجد قال انما بني لغير ذلك قالوا ويستفاد من هذا التعليل كراهة جميع الصناعات اقول لم اقف لهذا الحكم على دليل ظاهر ولهذا نسبه في الذكرى الى الاصحاب موذنا بعدم الدليل عليه فقال في عد المكروهات وترك عمل الصنايع قاله الاصحاب وعليه نبه حديث بري النبل انتهى وانت خبير بانه قد مر هذا التعليل في غير خبر مما تقدم ولا ريب في اشعار ذلك ولعله كاف في اثبات الحكم المذكور ومنها سل السيف وتعليق السلاح ذكرهما جملة من الاصحاب منهم الشهيدان وفي الذكرى خص الكراهة بتعليق السلاح في المسجد الاكبر اقول والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على النهي عن سل السيف في المسجد وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته ايعلق الرجل السلاح في المسجد فقال نعم واما في المسجد الاكبر فلا فان جدي نهى رجلا يبري مشقصا في المسجد وروي في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن السيف هل يصلح ان يعلق في المسجد قال اما في القبلة فلا واما في جانب فلا باس ورواه علي بن جعفر في كتابه مثله وفي الحديث المناهي المذكور في اخر كتاب الفقيه نهى رسول الله ان يسل السيف في المسجد ورواه في العلل مثله اقول المستفاد من هذه الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض هو كراهة سل السيف في المسجد وتعليقه في القبلة خاصة واما في سائر جوانبه فلا باس واما تعليق السلاح الذي هو اعم من السيف والقوس والعصا ونحوها مما يتخذ سلاحا فانه في المساجد الا المسجد الاكبر وفاقا للذكرى خلافا لما تقدم وظاهر التعليل في صحيحة الحلبي ان النهي عن بري المشقص انما كان لكونه سلاحا لا لكونه صنعة كما تقدم في خبر محمد بن مسلم وكل من الخبرين المذكورين محمول على ظاهره وهل المراد بالمسجد الاكبر المسجد الحرام او جامع البلد كل محتمل ومنها كشف العورة مع علو المطلع والاحرام والرمي بالحصى ورطانة الاعاجم اما الاول فلما رواه في يب عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع ان النبي صلى الله عليه وآله قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة وهذا الخبر يدل على كراهة كشف هذه الاشياء المذكورة في المسجد وهي ليست من العورة على الاشهر الاظهر كما تقدم بحقيقة ولكنه جعلها في حكم العورة تاكيدا للكراهة وح فالظاهر ان المراد بالعورة انما هو ما يستحب ستره لا ما يجب واما الثاني فلما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابائه ان النبي ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا ع وتاتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف ويستفاد من هذا الخبر كراهة الحذف في غير المسجد ايضا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر عليه السلم في جملة حديث قال ان حل الازرار في الصلوة والحذف بالحصى ومضغ الكندر في المجالس وعلى ظهر الطريق من عمل قوم لوط ونقل في الروض عن الشيخ القول بالتحريم هنا وقال في الروض المراد بالحذف رمي الحصى بالكف كيفما اتفق وان لم يكن على الوجه المذكور في رمي حصى الجمار قال في الصحاح الحذف بالحصى الرمي بها بالاصابع انتهى واعترضه في الذخيرة بان كلام اهل اللغة يخالف ذلك ثم نقل جملة من عبائرهم الدالة على نوع مخصوص كما سيجيء ان شاء الله تعالى في كتاب الحج اقول لا ما هو عبارة شيخنا المشار اليه لا يمنع ولا ينافي كون الحذف عبارة عن هذا المعنى الذي نقل عن اهل اللغة وانما غرضه بيان ان هذه الخصوصية لا يترتب عليها معنى في هذا المقام فالقول بالتعميم اظهر لان الظاهر ان النهي عنه من حيث كونه عبثا ولعبا منافيا للوقار والسكينة المطلوبين من المؤمن وح فلا يرد عليه ما اورده واما الثالث فما رواه الشيخ ايضا عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن رطانة الاعاجم في المساجد ورواه في الفقيه عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلم

ومنها دخول من في فمه رائحة الثوم
ومنها عمل الصنائع
ومنها سل السيف
ومنها كشف العورة

مثله قال في الوافي الرطانة بفتح الراء وكسرها والتراطن كلام لا يفهمه الجمهور وانما هو مواضعة بين اثنين او جماعة والعرب تخص بها غالبا كلام العجم
اقول لا يخفى ان ما ذكره من المعنى للرواية معنى غريب لم يذكره احد فيما اعلم وكانه انما تكلفه فرارا عما نقله اخيرا عن العرب المنقول في كلام اهل
اللغة انما هو ما نقله عن العرب قال في القاموس الرطانة ويكسر الكلام بالاعجمية ورطن له وراطنه كلمه بها وتراطنوا تكلموا بها انتهى وح
ففي الخبر المذكور دلالة على كراهة الدعاء بالاعجمية لان المساجد مواضع الدعوات وطلب الحاجات فاذا كان الكلام فيها بالاعجمية يكره فما تعين
الكلام فيما يأتي به من الدعوات بالعربية والله العالم. **المقام الرابع في بقية الاحكام المتعلقة بالمساجد** وفيه مسائل **الاولى** المفهوم من
كلام الاصحاب انه لا بد في ثبوت المسجدية من صيغة الوقف الشرعية ليحصل بها الانتقال عن ملك المالك ونحوه ويختص بالجهة الموقوف عليها
ولم ار من تعرض لبسط الكلام في هذا المقام الا شيخنا الشهيد ره في الذكرى حيث قال الخامس عشر انما تصير البقعة مسجدا بالوقف اما بصيغة وقفت
وشبهها واما بقوله جعلته مسجدا او يأذن بالصلوة فيه فاذا صلى فيه واحد تم الوقف ولو قبضه الحاكم او اذن في قبضه فالاقرب انه كذلك لان
له الولاية العامة ولو صلى فيه الواقف فالاقرب الاكتفاء بعد العقد ولو بناه بنية المسجد لم يصر مسجدا نعم لو اذن للناس فيه بنية المسجدية ثم صلوا
امكن صيرورته مسجدا لان معظم المساجد في الاسلام على هذه الصورة وقال الشيخ في ط اذا بنى مسجدا خارج داره في ملكه فان نوى به ان يكون
مسجدا يصلي فيه كل من اراده زال ملكه عنه وان لم ينو ذلك فملكه باق عليه سواء صلى فيه او لم يصل وظاهره الاكتفاء بالنية واولى منه اذا صلى
فيه وليس في كلامه دلالة على التلفظ ولعله الاقرب وقال ابن ادريس ان وقفه ونوى القربة وصلى فيه الناس ودخلوه زال ملكه عنه انتهى كلام
شيخنا المذكور اقول لا يخفى على من راجع الاخبار الواردة في هذا المقام عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اناء الليل والنهار ان ما ذكره
الشيخ في ط هو الاقرب الى ما دلت عليه والانسب بما ندبت اليه وما ذكره غيره من اشتراط صيغة الوقف فلم اقف على خبر يشير اليه فضلا عن الدلالة
عليه بل هي ظاهرة الدلالة على خلافه فمن ذلك ما تقدم في صدر البحث من حسنتي الحلبي وعبيدة الدالتين على جمع الاحجار في الطريق بين المدينة
ومكة ليبني مسجدا ومنها يظهر ان ما ذكره شيخنا المشار اليه من قوله ولو بناه بنية المسجد لم يصر مسجدا الخ فان الامامين ع في هذين الخبرين قد
اقرا ابا عبيدة على حصول الثواب المذكور له بمجرد وضع هذه الاحجار لذلك وجعلها على هيئة المسجد والتحجير بها وقصد المسجدية ومنها ما رواه
البرقي في كتاب المحاسن عن هاشم الحلال قال دخلت انا وابو الصباح الكناني الحديث وقد تقدم ايضا في صدر البحث ومنها صحيحة عبد الله بن سنان
المتقدمة ثمة ايضا في بناء مسجد الرسول صلى الله عليه وآله حيث لم يتعرض فيه لحكاية الوقف في اصل المسجد ولا في هذه الزيادات في كل مرة ولو كان
ذلك شرطا في المسجدية لكان اولى بالحكاية والنقل من تلك الامور المنقولة لما يترتب عليها من الاحكام بزعم اولئك الاعلام وقد ورد في
بعض الاخبار التي لا يحضرني الآن موضعها انه ص بعد وروده المدينة اشترى تلك الارض واعطاها بعض المسلمين فخطوا فيها بيوتهم وموضع
مسجد وتقييد اطلاق هذه الاخبار بصيغة الوقف بمعنى انه لا يكون مسجدا الا بقوله وقفت ونحوه يحتاج الى الدليل وليس فليس الا هو الا تقييد بعيد من
ظواهر تلك الاخبار ويشير الى ما ذكرنا قولهم ع في غير خبر من الاخبار المتقدمة فانها لغيرهم ابنية لم يقل وقفت كانهم تمسكوا بان الاصل بقاء
الملك ما لم يحصل ناقل شرعي كالبيع والصدقة والوقف ونحوها ولم يثبت ان مجرد النية مع تصرف المسلمين موجب للخروج عن الملك وهو اجتهاد
في مقابلة النصوص واي مانع يمنع منه بعد دلالة الاخبار عليه كما عرفت سيما مع تصريحهم بانتقال الملك في الهدايا والعطايا بالتصرف في العين
وكذا في بيع المعاطاة مع عدم ادخالهم له في البيوع الناقلة ومما يعضد ما قدمناه من الاخبار الواضحة فيما ادعيناه الاخبار المتقدمة قريبا في
حكم كراهة النوم في المساجد الدالة على تحديد ابرهيم واسمعيل ع وخطهما للمسجد الحرام فانها ظاهرة في انه بمجرد خطهما وتحجيرهما على هذا الموضع بقصد جعله
مسجدا صار مسجدا ولو كان الوقف شرطا في ذلك لكان اولى بالتنبيه والذكر لتوقف حصول المسجدية عليه دون ما عداه كما يدعونه وبالجملة فالامر في
هذا الباب واسع مما ذكروه وتعقب الامر شيخنا الشهيد الترجيح لما ذكره الشيخ ره من غير جزم به ولو تامل ما ذكرناه من هذه الاخبار لم يتخالجه وصمة الشك
في ذلك ولا الانكار والله العالم **المسئلة الثانية** قد ورد في جملة من الاخبار استحباب اتخاذ الانسان مسجدا في بيته ليصلي فيه وصرحوا بانه
يجوز له تغييره وتبديله وانه ليس الحكم فيه كالمساجد العامة والظاهر ان الوجه فيه انه ليس الا عبارة عن قطع جزء من البيت وافراده للصلوة والخلوة
فيه عن اهل البيت للتوجه والاقبال على العبادة واطلاق المسجدية عليه تجوز والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك ما رواه في الفقيه عن حريز عن ابي
عبد الله ع قال اتخذ مسجدا في بيتك الحديث وروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن
مسجد يكون في الدار فيبدو لاهله ان يتوسعوا بطائفة منه او يحولوه عن مكانه فقال لا بأس بذلك الحديث وروى في التهذيب عن ابي الجارود قال سألت
ابا جعفر ع عن المسجد يكون في البيت فيريد اهله ان يتوسعوا بطائفة منه او يحولوه الى غير مكانه قال لا بأس بذلك الحديث وعن عبد الله بن سنان في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله ع عن المسجد يكون في الدار فيبدو لاهله ان يتوسعوا بطائفة منه او يحولوه الى غير مكانه قال لا بأس بهذا كله
وروى عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال كان علي عليه السلام قد اتخذ
مسجدا في داره ليس بالكبير ولا بالصغير وكان اذا اراد ان يصلي في اخر الليل اخذ معه صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي وروى في
المحاسن عن ابن بكير عن عبيد الله بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال كان علي عليه السلام قد جعل بيتا في داره ليس بالصغير ولا بالكبير لصلوته وكان اذا كان الليل
ذهب معه بصبي لا يبيت معه فيصلي فيه قال بعض مشايخنا ره فيه دلالة على استحباب ان لا يكون في البيت وحده في الليل وان كان في الصلوة كما دل عليه غيره
بل يكون معه احد وان كان صبيا والظاهر تعين اذا كان مصليا البعد عن الرياء وعدم منافاته لكمال الخشوع والاقبال على العبادة لعدم الاحتشام منه

ويؤيده قوله

ويؤيده قوله في رواية الحلبي السابقة في خصّ صبيّا لا يحتشم منه قوله لا يبيت معه لم يكن في سائر الليل عنده لانه كان مع زوج وجوسر اياه ولم يكن هنا به كونه نائما معهن انتهى وحكى ابن ادريس في السرائر نقلا عن جامع البزنطي عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل كان له مسجد في بعض بيوته او داره هل يصلح له ان يجعله كنيفا قال لا بأس وروى في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر مثله وروى في قرب الاسناد عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام وسئل عن الدار والبيت يكون فيهما مسجد فيبدو لاصحابه ان يتوسعوا بطائفة منه ويبنوا مكانه ويهدموا البنية قال لا بأس بذلك قال شيخنا الشهيد في الذكرى لو اتخذ في داره مسجدا له ولعياله ولم يتلفظ بالوقف فالاقرب جواز تغييره وتوسيعه وتضييقه لما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر عليه السلام ثم ذكر الرواية المتقدمة قال في البحار بعد نقل ذلك وقال الوالد رحمه الله يمكن تخصيص العمومات بتلك الاخبار الصحيحة لكن الاحوط عدم التغيير مع الصيغة انتهى وقال العلامة في التذكرة من كان له في داره مسجد قد جعله للصلوة جاز له تغييره وتبديله وتضييقه وتوسيعه حسبما يكون اصلح له لانه لم يجعله عاما وانما قصد اختصاصه بنفسه واهله ولرواية ابي الجارود وهل يلحقه احكام المساجد من تحريم ادخال النجاسة اليه ومنع الجنب من استيطانه وغير ذلك الاقرب المنع لنقص المعنى فيه انتهى قال في البحار بعد نقله وكلامه يشعر بالتردد مع الوقف كذلك ايضا كما احتمله الوالد رحمه الله انتهى اقول قد عرفت في المسئلة السابقة انه لا دليل على اعتبار صيغة الوقف في المساجد العامة بل الادلة ظاهرة في العدم وانما هذا امر ذهبوا اليه بالتقريب المتقدم ذكره ثم هو هذه الاخبار الواردة في هذا المقام ليس فيها ازيد من الدلالة على اتخاذ موضع من داره للخلوة في الصلوة فيه وبذلك اطلق عليه لفظ المسجد والناس من الخواص من العلماء ثم لفظ المسجد عليه يومئذ انسحاب احكام المساجد العامة اليه فكثر السؤال عن تغييره وتبديله وجعله بيتا ونحو ذلك فاجابوا عليهم السلام بنفي البأس ايذانا بانه ليس بمسجد حقيقة ولا يترتب عليه شيء من احكام المسجدية بالكلية وانما هو موضع اتخذ لذلك لقصد الفراغ والخلوة والتوجه للاقبال على العبادة ومتى اراد صاحبه تغييره غيره الى ما يريد ولا وجه لذكر الوقف هنا بالكلية ولو سلمنا اشتراطه في المساجد العامة لما عرفت من الغرض والسبب فيه ولكنهم بعد بتدقيق انظارهم يتكلفون اشياء لا ضرورة لها ولا دليل عليها كما عرفت من تكلفهم اشتراط الوقفية في المسجد العامة وبالجملة فانه ليس الفرق بين هذا المكان المسمى مسجدا وبين المساجد العامة الا باعتبار قصد بنائها العامة للناس لاجل العبادة وتسبيلها لهم وقصد القربة في ذلك بخلاف هذه فانه لا يعتبر فيها ازيد مما ذكرناه والله العالم **الثالثة** المشهور في كلام الاصحاب ان من سبق الى مكان من المسجد او المشهد فهو اولى به ما دام باقيا فيه فلو فارق ولو لحاجة كتجديد طهارة وازالة نجاسة بطل حقه وان كان ناويا للعود الا ان يكون رحله مثل شيء من امتعته ولو سبحة ونحوها باقيا فيه وقيد الشهيد رحمه الله مع ذلك بنية العود وهو جيد فلو فارق لا بنيته سقط وان كان رحله باقيا واحتمل الشهيد الثاني رحمه الله بقاء الحق مع لا لاطلاق النص والفتوى ثم تردد على تقدير سقوط حقه في جواز رفع الرحل وعدمه على تقدير الجواز في الضمان وعدمه ثم قال وعلى تقدير بقاء الحق لبقائه او بقاء رحله فان ازعجه مزعج فلا شبهة في اثمه وهل يصير اولى به بعد ذلك يحتمله لسقوط حق الاول بالمفارقة وعدمه للنهي فلا يترتب عليه حق ويتفرع على ذلك صحة صلوة الثاني وعدمها واشترط الشهيد رحمه الله في الذكرى في بقاء حقه مع بقاء الرحل ان لا يطول المكث وفي كرة استقرب بقاء الحق مع المفارقة لعذر كاجابة داع وتجديد وضوء وقضاء حاجة وان لم يكن له رحل قال ولو استبق اثنان دفعة الى مكان واحد ولم يمكن الجمع بينهما اقرع ومنهم من توقف في ذلك وقال الشهيد الثاني لا فرق في ذلك بين المعتاد لبقعة معينة وغيره وان كان اعتيادا لدرس وامامة ولا بين المفارق في اثناء الصلوة وغيرها للعموم واستقرب في الذكرى بقاء اولوية المفارق في اثنائها اضطرارا الا ان يجد مكانا مساويا للاول واولى محتجا بانها صلوة واحدة فلا يمنع من اتمامها هذا بعض ما ذكره الاصحاب رضي الله عنهم في هذا الباب واما الاخبار المتعلقة بذلك فالذي وقفت عليه منها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له نكون بمكة او بالمدينة او الحيرة او المواضع التي يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجيء آخر فيصير مكانه قال من سبق الى موضع فهو احق به يومه وليلته وعن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو احق به الى الليل وكان لا يأخذ على بيوت السوق كرا وروى بعض اصحابنا عن النبي صلى الله عليه وآله اذا قام احدكم من مجلسه فهو احق به الى الليل وظاهر الخبر الاول بقاء حقه في ذلك المكان مدة يوم وليلة واحتمل بعض الاصحاب كون الواو بمعنى او كما هو شائع الاستعمال ايضا فيصير المعنى انه احق بقية يومه ان كانت المفارقة في اليوم وبقية ليلته ان كانت المفارقة في الليل ويؤيده الخبر الثاني والثالث وكيف كان فظاهر الاخبار الثلاثة بقاء حقه في المدة المذكورة مطلقا سواء كان له رحل ام لا نوى المفارقة ام لا وفيه رد على القول المشهور من حكمهم بزوال حقه بالمفارقة وان كان ناويا للعود الا ان يكون له رحل والظاهر تقييد الاخبار المذكورة بعدم نية المفارقة والا فلو نوى المفارقة ولم يضع رحلا يعلم به ارادة الرجوع ففي منع الغير عنه اشكال الا انه لزم تعطيل المكان من المنتفعين بغير موجب لذلك وهو بعيد ويشير الى ذلك السؤال في الخبر الاول من كون الخروج للوضوء ونحوه وقطع المحقق بعدم بطلان حقه لو كان قيامه لضرورة كتجديد طهارة او ازالة نجاسة او ضرورة الى التخلي وان لم يكن رحله باقيا وهو قوي موافق لظاهر الاخبار المذكورة **بقي الكلام** في الاشكال فيما هو الآن معمول عليه بين الناس من وضع ثوب او سجادة او تسبيح في المسجد او الروضة الشريفة ثم يمضي الى منزله وقت الحاجة اليه والظاهر التفصيل في ذلك بانه ان كان قد جلس في المكان وتصرف فيه بالجلوس او الصلوة ونحوهما فان حقه باق الى المدة المعلومة بالتفصيل المتقدم وان كان لم يجلس وانما وضع هذه العلامة لقصد التحجير عن تصرف الغير فوجهان الصحة كالاول والثاني العدم ومنشأ ذلك من الشك في لفظ السبق في الاخبار المتقدمة وان الاقرب الاظهر هو السبق بمعنى الجلوس والتصرف على الوجه المتقدم وانما يقوم ويخرج عنه لاجل الاعذار والاغراض المتقدمة وربما احتمل ذلك بمجرد التحجير بوضع ثوب ونحوه وكيف كان فمع وضع

وان كان قد جلس وتصرف لو اتفق ذلك في المسجد واقيمت الصلوة ثم يحضر فالظاهر جواز التصرف في محله عملا بالاخبار الدالة على النهي عن الخلل والفرج في
الصفوف واستحباب المسارعة الى سدها فيقيد بها اطلاق هذه الاخبار لكونها اقوى دلالة واصرح مقالة في الحكم المذكور وكذا لو وضع ثوبا ونحوه في
المشاهد المشرفة وغاب ينبغي التفصيل بما قلناه من التصرف بالجلوس وعدمه ولزوم تعطيل الزوار والمصلين وعدمه والله العالم **الرابعة**
المشهور في كلام الاصحاب جواز الوقف على المساجد لانه في الحقيقة وقف على المسلمين حيث انه يرجع الى مصالحهم كالوقف على القناطر ونحوها وذكر
الشيخ في يب والصدوق في كتاب العلل وكذا في كتاب الوقف من كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت رجل اشترى
دارا فبقيت عرصة فبناها بيت غلة ايوقفه على المسجد قال ان المجوس وقفوا على بيت النار فانتم اولى بذلك على مساجدكم وربما احتمل على بعد المنع
بمعنى ان هذا من فعل المجوس فليس لكم الاقتداء بهم والمتابعة لهم ولعله على هذا الاحتمال بنى الصدوق في كتاب الصلوة من كتاب من لا يحضره الفقيه
نقل الخبر بهذه الكيفية وسئل عن الوقوف على المساجد فقال لا يجوز فان المجوس وقفوا على بيوت النار وهذا احد المفاسد في نقل الخبر بالمعنى
واحتمال كون ما نقله خبرا مستقلا بعيد جدا بقرينة ما ذكرنا من ان الذي رواه في كتاب الوقف وكتاب العلل وغيره كالشيخ في يب انما هو الخبر الذي
ذكرنا الا ان صاحب الوسائل ادعى ان بعض نسخ العلل تضمنت لا بعد قوله يوقفه على المسجد قال لا ان المجوس الخ ولعله على ذلك بنى الصدوق فيما
نقله من قوله لا يجوز وكيف كان فيمكن حمل النهي عن الوقف مع ثبوت ما ذكر من النهي على ان يكون الوقف بقصد تملك المسجد وهو ليس اهلا
للملك بل لا بد من تقييد ذلك بمصالح المسلمين ليكون الوقف عليهم بل لو اطلق فانه ينصرف اليها قال شيخنا الشهيد في الذكرى يستحب الوقف
على المساجد وهو من اعظم المثوبات لتوقف بقائها وعمارتها غالبا عليه التي هي من اعظم مراد الشارع ثم ذكر رواية الفقيه في كتاب الصلوة م
المتضمنة لقوله لا يجوز وقال فاجاب بعض الاصحاب بان الرواية مرسلة وبامكان الحمل على ما هو محرم منها كالزخرفة والتصوير انتهى نعم ذكر
المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقله رواية الفقيه المذكورة وكذا الرواية الاخرى التي ذكرناها ما صورته المستفاد من الخبرين تعليل المنع بالتشبه
بالمجوس ولعل الاصل فيه خفة مؤنة المساجد وعدم افتقارها الى الوقف اذ بنيت كما ينبغي وانما افتقرت اليه للتعدي عن حدها انتهى وظاهره تبعا
للصدوق فيما نقله من الرواية وحمل الرواية الاخرى عليه بتقريب المعنى الثاني الذي اشرنا اليه ح فظاهر كلاميهما تحريم الوقف على المساجد فيصير
مخالفا لما عليه الاصحاب في هذه المسئلة وكيف كان فان المسئلة عندي لا تخلو من شوب الاشكال لاجمال الخبر المذكور وقرب قبوله للاحتمال بالتقريب
الذي ذكره المحدث المشار اليه فيما ذكره الاصحاب لعامته في المقام من الادلة والله العالم **الخامسة** قد صرح الاصحاب رض بانه يجوز نقض ما استهدم بفتح
التاء والدال اي اشرف على الانهدام قالوا ولا ريب في جوازه بل قد يجب اذا خيف انهدامه على احد من المترددين ويستحب اعادته وتجديده قيل و
يجوز النقض ايضا للتوسعة اذا احتيج اليها لانه احسان محض وما على المحسنين من سبيل **اقول** الظاهر ان ما ذكروه لا اشكال فيه اما الاول فلما ندب اليه
من بناء المساجد وتعميرها واما الثاني فلما تقدم في صحيحة عبد الله بن سنان او حسنته الواردة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وتوسعته مرتين
وقال الشهيد في الذكرى ولو اريد توسعة المسجد ففي جواز النقض وجهان من عموم المنع ومن ان فيه احداث مسجد ولاستقرار قول الصحابة على توسعة
مسجد رسول الله بعد انكارهم ولم يبلغنا انكار علي عليه السلام وقد اوسع السلف المسجد الحرام ولم يبلغنا انكار علماء ذلك العصر انتهى **اقول**
الاظهر هو الاستناد في الحكم المذكور الى رواية عبد الله بن سنان المذكورة فانها ظاهرة في الجواز واما ما ذكره بالنسبة الى مسجد الرسول وتوسعته
بعد موته واستقرار قول الصحابة على ذلك وان عليا عليه السلام لم ينكره ففيه انه غفلة منه عما ورد عنهم عليهم السلام من انكار ذلك الا انه انما انكر من حيث
غصب البيوت التي دخلت في المسجد ومن ذلك ما رواه في الكافي عن سليم بن قيس في خطبة امير المؤمنين عليه السلام قال خطب امير المؤمنين عليه السلام ثم ساق كلامه الى
ان قال فيه قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه وآله ولو حملت الناس على تركها وحولتها الى مواضعها والى ما كانت في عهد
رسول الله لتفرق عني جندي حتى ابقى وحدي ثم عد جملة من ذلك وقال ورددت دار جعفر الى ورثته وهدمتها من المسجد الى ان قال ورددت
مسجد رسول الله الى ما كان عليه الحديث وهو ظاهر الظهور في انكار ذلك وان الزيادة التي احدثوها كانت غصبا والظاهر انه لو كانت الزيادة من الاراضي
المباحة فلا اشكال وقد ورد في تحديد مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ما رواه في الكافي عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئله
كم كان مسجد رسول الله ص سعة قال كان ثلثة آلاف وستمائة مكسرا والمعنى انه كان كل من طوله وعرضه ستين ذراعا وانه اذا ضرب ذلك حصل منه العدد
المذكور في الخبر وهل الزائد على هذا المقدار يثبت له حكم المسجدية في الجملة وان لم يكن في حكم مسجده ص لا يبعد ذلك اذا لم يكن مغصوبا واما
بالنسبة الى المسجد الحرام فقد تقدم في حسنة زرارة نوم الباقر عليه السلام في المسجد الحرام وقوله لما سئله عن النوم ثمة انما يكره ان ينام في المسجد الذي
كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فانه يؤذن بعدم ثبوت المسجدية في هذه الزيادة وعدم ترتب احكام المسجدية عليها الا انك قد عرفت
ما في ذلك من الاشكال بالاخبار التي اوردناها الدالة على انها من المسجد القديم الذي خطه ابرهيم واسمعيل ع ويمكن ان يقال مع الاغماض عن الاشكال
المذكور ان المسجد الحرام الذي يثبت له الاحترام زيادة على غيره يقتصر فيه على ما رسمه المعصوم ع ولا يجوز الزيادة فيه بخلاف غيره من المساجد التي وضعت
لصلوة الناس فيها ويمكن اجراء هذا الكلام ايضا في مسجد الرسول لاختصاصهما بمزيد شرف على سائر المساجد كما سيأتي ان شاء الله تعالى في فضل الصلوة
فيه زيادة على غيره فيمكن الحكم بتحريم الزيادة فيه ح وان لم يكن غصبا كما اشرنا اليه انفا وح فيبقى هذا الحكم مختصا بغير المسجدين المذكورين واما
الاجماع بعدم انكار علماء ذلك العصر فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت لان البدع الصادرة عن خلفاء الجور الذين هم ائمة
الحق عندهم جائزة بل واجبة الاتباع فكيف ينكروا ما عملوه الا ترى الى اعذار علمائهم عن بدع الثلثة المتقدمين بنحو ما قلنا من ان الخليفة

له ان يعمل

الا ان يعمل بما يراه الأصلح والأولى في جميع الامور وبالجملة فالأمر اظهر من ان ينكر ومن احب تحقيق ذلك فليرجع الى كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد
ثم انه صرح في الذكرى على تقدير جواز النقض بانه لا ينقض الا بعد الظن الغالب بوجود العمارة ولو اخر النقض الى تمامها كان اولى الا مع الاحتياج الى
الآلات واستحسن جعله مما تاخر عنه ولا باس به ثم انه قد صرح الشهيدان (ره) بانه يجوز احداث باب في المسجد لمصلحة عامة كازدحام المسلمين في الخروج
والدخول فيوسع عليهم ولو كان لمصلحة خاصة كقرب المسافة على بعض المصلين احتمل جوازه ايضا لما فيه من الاعانة على القربة وفعل الخير وكذا يجوز فتح شباك
ونحوه للمصلحة العامة وفي جوازه للمصلحة الخاصة الوجهان بقي الكلام في انه قد اشتهر في هذه الاعصار جواز حفر بئر في المسجد لاجل وضوء المصلين وفيه
عندي اشكال الا ان تتقدم البئر على المسجدية فلا اشكال والوجه فيما ذكرناه من الاشكال بناء على قاعدة الاصحاب من اشتراط الوقفية ظاهر حيث ان
ذلك منافٍ للوقف في الوقوف على ما وقفت عليه مع قطع النظر عن ذلك ...... ظواهر الاخبار الدالة على ان المساجد انما بنيت للعبادة وتلاوة
القرآن والدعاء ونحو ذلك وتوهم انها اعم فيرد هذا بحيث توهم تعليل الجواز بانقطاع اكثر المصلين لو لم يجز ذلك كما ذكره بعض عليل لان السنة الماضية
في القرون الخالية انما هو الوضوء في البيوت وحضور المساجد سيما في الصدر الاول بمكة والمدينة لقلة المياه بهما يومئذ ولا يقاس هذا على ما تقدم
من فتح باب ونحوه فان ذلك معلوم المصلحة وخال عن المفسدة بخلاف هذا فان المفسدة فيه بتنجيس المكان الذي فيه البئر عن الصلوة
فيه ومنع الناس عن ذلك الموضع ظاهر ولا يبعد بناء على ما قلناه بطلان الصلوة بالوضوء من تلك البئر ايضا لانه متى ثبت كون ذلك على
خلاف الوجه الشرعي كان من قبيل المغصوب فجميع التصرفات المترتبة على ذلك من قبيل التصرف في المغصوب اذ مع زوال الاباحة بالمعنى الاعم
فليس الا الغصب والاحتياط ظاهر والله العالم **السادسة** قد ذكر جمع من الاصحاب انه لا يجوز استعمال الآلة في غيره من المساجد وقيد ذلك
بعضهم بما اذا كان تلك الآلة فاضلة عن ذلك المسجد ومستغنى عنها او تعذر استعمالها فيه لاستيلاء الخراب عليه وكون الآخر احوج اليها منه لكثرة المصلين
ونحو ذلك لان المالك هو الله سبحانه وصرح بذلك الشهيدان وزاد شيخنا الشهيد الثاني فقال والاولى بجواز صرف وقفه ونذره على غيره بالشرط وليس
كذلك المشهد فلا يجوز صرف مالها الى مشهد آخر ولا مسجد ولا صرف مال المسجد اليه مطلقا انتهى وفي الذخ بعد نقل ذلك وللنظر في هذا الحكم من اصله
مجال والمتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مطلقا وكذا المشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه فيه
او علم استغناؤه عنه في الحال والمآل امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد صرفه في مطلق القرب لان ذلك اولى من
بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا وما على المحسنين من سبيل انتهى اقول لم اقف في هذا المقام على شيء من الاخبار
الظاهر في تنقيح الكلام وقطع مادة النقض والابرام سوى اخبار الاهداء والنذر والوصية الى الكعبة الشريفة وسيجيء الكلام فيها ان شاء الله تعالى في كتاب
الحج ومنها رواية ياسين الضرير قال ان رجلا اوصى بالف درهم للكعبة فسأل ابا جعفر (ع) فقال ان الكعبة غنية عن هذا انظر الى من ام هذا البيت فقطع به او
ذهبت نفقته او ضلت راحلته او عجز ان يرجع الى اهله فادفعها الى هؤلاء ونحوها بمضمونها اخبار عديدة ياتي ذكرها ان شاء الله تعالى في الموضع المشار اليه و
الظاهر ان الحكم في المشاهد والكعبة واحد ومقتضى الاخبار المذكورة ان الواجب صرفه في تعمير المشهد والكعبة اذا احتيج الى ذلك والا فانه يصرف في معونة
الحاج والزوار ولذلك المشهد وبذلك صرح السيد المشار اليه في كتاب النذر من (ك) فقال ولو نذر شيئا لاحد المشاهد المشرفة صرف فيه على حسب ما
قصده الناذر ومع الاطلاق يصرف في مصالح المشهد ولو استغنى المشهد عنه في الحال والمآل فالظاهر صرفه في معونة الزوار لان ذلك اولى من
بقائه على حاله معرضا للتلف فيكون صرفه على هذا الوجه احسانا وما على المحسنين من سبيل انتهى وبذلك ايضا صرح جده (ره) في كتاب النذر من
ومن ذلك يظهر ان في قوله هنا انه مع تعذر صرفه في ذلك المشهد يجوز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد صرفه في مطلق القرب فانه
بعيد كما عرفت والاقرب هو ما دلت عليه الاخبار المشار اليها وهو ما ذكرناه وما ذكره في (ك) هو هذا بالنسبة الى المشاهد المشرفة واما بالنسبة الى المساجد
لو حصل الاستغناء عما له من الاوقاف والآلات ونحوها وما ذكروه (ره) في المقام فهو عندي محل اشكال لعدم الدليل الواضح والاستناد الى اطلاق
الآية المذكورة يتوقف على ثبوت كون ذلك احسانا وهو محل البحث وكان بعض مشايخنا المعاصرين في بلادنا البحرين يعمدون فيما فضل من اموال
المسجد الى التنمية وشراء العقارات بها وصرف حواصلها في مصالح المسجد من الحصر والتعمير ونحو ذلك والله سبحانه اعلم **تذنيب** في فضل المساجد
وفضل الصلوة فيها وبيان اختلافها في الفضل ففي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) في حديث ان رسول الله (ص) قال الصلوة في مسجدي كالف
في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي وعن معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله الصلوة في مسجدي تعدل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فانه افضل منه وبهذا المعنى اخبار عديدة وروى الكليني والصدوق عن خالد بن
ماد القلانسي عن ابي عبد الله (ع) قال مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب الصلوة فيها بمائة الف صلوة والدرهم فيها بمائة الف درهم والمدينة
حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب عليه السلام الصلوة فيها بعشرة آلاف صلوة والدرهم فيها بعشرة آلاف درهم والكوفة حرم الله وحرم رسوله
وحرم علي بن ابي طالب الصلوة فيها بالف صلوة وسكت عن الدرهم وعن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر (ع) انه قال من صلى في المسجد الحرام صلوة مكتوبة قبل الله
منه كل صلوة صلاها منذ يوم وجبت عليه الصلوة وكل صلوة يصليها الى ان يموت وعن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا (ع) عن آبائه قال قال محمد
بن علي الباقر (ع) صلوة في المسجد الحرام افضل من مائة الف صلوة في غيره من المساجد وعن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله (ع) قال قال لي يا هارون بن خارجة
كم بينك وبين مسجد الكوفة يكون ميلا قلت لا قال افتصلي فيها الصلوات كلها قلت لا قال اما لو كنت حاضرا بحضرته لرجوت ان لا تفوتني فيه صلوة
او تدري ما فضل ذلك الموضع ما من عبد صالح ولا نبي الا وقد صلى في مسجدكم حتى ان رسول الله (ص) لما اسري به قال له جبرئيل تدري اين انت يا رسول الله

في صرف نذر المشاهد والكعبة

في فضل المساجد والصلاة فيها

كم نبي صلى في مسجد الكوفة

السابعة التاسعة ابن سنجر كوفان قال فاستأذن ربي عز وجل آتيه فاصلي فيه ركعتين فاستاذن الله عز وجل فاذن له وان ميمنته لروضة من رياض
الجنة وان وسطه لروضة من رياض الجنة وان مؤخره لروضة من رياض الجنة وان الصلوة المكتوبة فيه لتعدل الف صلوة وان النافلة فيه
لتعدل خمسمائة صلوة وان الجلوس فيه بغير تلاوة ولا ذكر لعبادة ولو علم الناس ما فيه لاتوه ولو حبوا وفي فيه عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول نعم المسجد مسجد الكوفة صلى فيه الف نبي والف وصي ومنه فار التنور وفيه نجرت السفينة ميمنته رضوان الله ووسطه روضة من رياض الجنة
وميسرته مكر يعني منازل الشيطان وذكر الصدوق في فيه مرسلا قال قال الصادق ع حد مسجد الكوفة آخر السراجين خطه آدم ع وانا اكره ان ادخله
راكبا قيل له فمن غيره عن خطته قال اما اول ذلك فالطوفان في زمن نوح ع ثم غيره اصحاب كسرى والنعمان ثم غيره زياد ابن ابي سفيان وذكر في فيه مرسلا قال
قال علي عليه السلام صلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم مائة صلوة وصلوة في مسجد القبيلة تعدل خمسا وعشرين صلوة وصلوة في
مسجد السوق تعدل اثنتي عشرة صلوة وصلوة الرجل في بيته صلوة واحدة اقول في هذه الاخبار فوائد لطيفة ونكات شريفة يحسن التنبيه عليها لما فيها
من اشاقة الطباع وتلذذ الافهام الاولى ما تضمنه حديث القلانسي من قوله ع مكة حرم الله وحرم رسوله آه لعل الوجه فيه ان كون مكة حرم الله عز
وجل اي محترمة ومعظمة لاجله فلانها الحرام الذي اوجب السعي اليه على من استطاع اليه الوصول من الانام واوجب تعظيمه وشرفه على سائر بقاع الاسلام و
اما كونه حرم الرسول وامير المؤمنين عليهما السلام فاما باعتبار كونها بلدهما الاصلية ومنشاءهما وموطنهما او باعتبار ان ما كان لله عز وجل فهو ثابت لهما بطريق
النيابة فكل ما انه لله فهو ينسب اليهما فكل شيء ينسب اليهما ينسب اليه عز وجل للاتحاد بينهما ومزيد قربهما منه كما قرن نفسه عز وجل بهما في جملة من الآيات
القرآنية نحو قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الآية المفسر ذلك في الاخبار بامير المؤمنين ع وقوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم اشارة الى ما ذكرنا واما كون المدينة حرم الله عز وجل فمن حيث سكنى رسول الله ص فيها واتخاذه لها دار هجرته فعظمها لاجله واوجب
احترامها بتحريم قطع الشجر منها كما سيجي في كتاب الحج ان شاء الله تعالى واما كونها حرم الرسول وعلي عليهما السلام فلانها منشاؤهما ومقرهما بعد الهجرة ومدفن
الرسول حقيقة ومدفن علي عليه السلام تبعا حيث انه نفس الرسول كما يؤيده ما نقله بعض مشايخنا من وروده في بعض الاخبار بان الله عز وجل نقله اليها
ولهذا يستحب زيارة امير المؤمنين ع عند الرسول واما الكوفة فبالتقريب المتقدم في المدينة واما ان الصلوة في البلدان الثلث بما ذكر في الخبر فالظاهر
ان اطلاق البلد في المواضع الثلثة مجاز عن المساجد الثلثة ليوافق جملة الاخبار الواردة في الباب وان اختلفت زيادة ونقصانا ان مورد ما انما هو
المساجد ويعضد ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الصلوة في المدينة هل هي مثل الصلوة في مسجد رسول
الله قال لا ان الصلوة في مسجد رسول الله ص الف صلوة والصلوة في المدينة مثل الصلوة في سائر البلدان واما ثواب التصدق فيمكن ابقاؤه على عمومه لعدم
المانع ولما كون التصدق بالدرهم في الكوفة فهو مشعر بانها كغيرها من البلدان الا انه روى ابن قولويه في كتاب كامل الزيارات بسند عن
الصادق ع قال نفقة درهم بالكوفة تحسب بمائة درهم فيما سواها وركعتان فيها تحسب بمائة ركعة **الثانية** لا يخفى ان الاخبار مما نقلنا هنا
وما لم ننقله قد اختلفت في ثواب الصلوة في كل من هذه المساجد زيادة ونقصانا والظاهر عندي في الجمع بينها هو ان ذلك باعتبار اختلاف
احوال المصلين في صلوتهم واقبالهم على الصلوة وقربهم منه تعالى وعدم ذلك بمعنى ان جميع الصلوات مشتركة من حيث هذا المكان وفضله
في الطرف الاقل من الثواب الوارد في هذا المكان وهذه الزيادات انما نشأت من امور زائدة في تلك الصلوات كما ذكرنا وعليه يحمل ايضا ما ورد
في ثواب الحج وزيارة الائمة ع ولا سيما زيارة الحسين ع من تفاوت الثواب قلة وكثرة والجميع محمول على تفاوت احوال المكلفين فيما يأتون به وما
تكلفه جملة من الاصحاب في هذا المقام فالظاهر بعده وعدم الحاجة اليه نعم روى الشيخ في التهذيب في الحسن عن الوشاء عن الرضا ع قال سئلته عن الصلوة
في المسجد الحرام والصلوة في مسجد الرسول ص في الفضل سواء قال نعم والصلوة فيما بينهما تعدل الف صلوة فانه ظاهر في مساواة مسجد الرسول ص للمسجد الحرام في الفضل
مع ان الاخبار مما قدمناه وتركناه متكاثرة بزيادة المسجد الحرام وان الصلوة فيه بمائة الف صلوة في مسجد الرسول ص ويمكن الجواب برجوع المساواة الى
اصل الفضيلة بمعنى ان لهما الفضل على غيرهما من المساجد وان تفاوتتا بالزيادة في احدهما والنقيصة في الآخر ويكون قوله والصلوة فيما
بينهما اشارة الى ذلك بمعنى انهما متساويان في اصل الفضل وان حصل التفاوت بينهما فان الصلوة الواحدة في احدهما بالف في الآخر وهو وان كان
مجملا الا انه اشار الى اصل الفضيلة منهما الا انه باعتبار ما ظهر في غير هذا الخبر من الاخبار الكثيرة الدالة على ان الفضل في جانب المسجد الحرام يحمل عليه هذا
الاجمال بلا اشكال **الثالثة** ما تضمنه حديث الثمالي من ان كل من صلى في المسجد الحرام صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلوة آه يحتمل حمله على عموم
من قبول كل صلوة صلاها او يصليها الى يوم موته وان كانت باطلة وليس ببعيد من فضله سبحانه وكرمه واما ما لم يصلها بالكلية فلا تدخل في عموم
الخبر ويحتمل التخصيص بما اذا كانت صحيحة مجزية لكنها غير مقبولة من حيث عدم الاقبال عليها كلا او بعضا او نحو ذلك من شروط القبول ويحتمل
ايضا انه لما كان الله عز وجل قد جعل صلوة المكتوبة في المسجد الحرام بمائة الف صلوة كما في خبر القلانسي وغيره فمن الظاهر ان هذا العدد يأتي على
صلوة الانسان من اول عمره الى آخره غالبا فكل صلوة وقع الخلل فيها من صلواته يقوم مقامها ويسد بها بعض هذه الافراد المضاعفة فيكون مستلزما
لقبول ما وقع الخلل فيه من صلوته بل ما تركه ايضا ورحمته سبحانه وفضله جل شانه اوسع من ذلك وهو وجه لطيف عرض لي حال التصنيف
الرابعة ما تضمنه خبر هرون بن خارجة وخبر ابي بصير مما اشتملا عليه قد ورد مثله في عدة اخبار مثل ما ذكره ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب
عن الحذاء عن ابي جعفر ع قال مسجد كوفان روضة من رياض الجنة صلى فيه الف نبي وسبعون نبيا وميمنته رحمة وميسرته مكر وفي وسطه عين من
دهن وعين من لبن وعين من ماء شراب للمؤمنين وعين من ماء طهور للمؤمنين الى ان قال ع وصلى فيه الف نبي والف وصي وفيه عصى موسى وخاتم سليمان

ونجرت سفينته وفيه يقين

وشجرة يقطين وسطه روضة من رياض الجنة وفيه ثلث اعين عين من ماء وعين من دهن وعين من لبن الى ان قال ع يحشر يوم القيمة منه سبعون الفا
ليس عليهم حساب ولا عذاب جانبه الايمن ذكر وجانبه الايسر مكر فنقول لا تنافي بين هذه الاخبار باعتبار ذكره عدد من صلى فيه من الانبياء والاوصياء قلة و
كثرة فجاز ان يذكر في كلام زيادة وجاز ان يقتصر على افضلهم اخرى اذ لا دلالة على الحصر في عدد واما الروضة التي في وسط المسجد بناء على رواية ابي
ابي بصير او في وسطه ومقدمه وميمنته وميسرته وموخره بناء على الروايات الاخر فالظاهر انها عبارة من الجنات التي تظهر بعد خروج القائم ع
وينبغي حمل المسجد في هذه الاخبار على المسجد الاصلي الذي يأتي ذكره قريبا وبيان وقوع النقص فيه لما يستفاد من بعض الاخبار انه ع بعد ظهوره ع يرده
الى الساس الاصلي ويوسعه زائدة وهذه العيون المذكورة من جملة ما في جملة تلك الروضات التي تظهر بعد ظهوره ع ولا منافاة بين ما دل على ان ميسرته
مكر وبين ما دل على ان ميسرته روضة لان المراد بالاول ما خرج عن هذا المسجد وبالثاني انما دخل في المسجد الاصلي من طرف اليسار والظاهر ان تفسير المكر
بمنازل الشيطان من كلام الصدوق ره وهذا الخبر رواه في ح عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وفيه بعد قوله مكر فقلت لابي بصير ما يعني بقوله مكر قال
يعني منازل السلطان وهذا الخبر ونحوه قد رواه العامة ايضا قال ابن الاثير في نهايته اهل المكر الخداع ومنه حديث مسجد الكوفة جانبه الايسر مكر وقيل
كانت السوق الى جانبه الايسر وفيها يقع المكر والخداع انتهى والاظهر ما ذكر في الخبرين من تفسير المكر بمنازل السلطان والظاهر ان المراد به قصر الامارة
الذي هو محل الحكم والامر والنهي وعليه ينطبق ايضا ما ذكره الصدوق لان منازل سلاطين الجور منازل الشياطين او ان المراد بالشياطين هم حكام الجور
واما ما قابل الميسرة في هذا الخبر ونحوه مما كان خارجا عن المسجد فيمكن حمله على الغري الذي هو موضع قبر امير المؤمنين عليه السلام والاشارة اليه بذلك ونحوه مع
تقية ومثل قوله ع في حديث حبة العرني ويحشر منه يوم القيمة سبعون الفا ليس عليهم حساب ولا عذاب يعني يحشرون من جنبه والمراد به الغري ايضا الذي
قد استفاضت الاخبار بانه قطعة من جنة عدن يكون فيها ارواح المؤمنين في عالم البرزخ والاجمال في التعبير عن ذلك صريحا كله للتقية واما ما دل
على ان فيه عصا موسى فيحتمل انها مودعة فيه الى ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه وكذا خاتم سليمان ع ويحتمل ان العصا نبتت فيه ومنه اخذت وعليه
يحمل ايضا ما فيه شجرة يقطين يعني فيه نبتت ويؤيده ما نقله بعض مشايخنا قال انه يظهر من بعض الاخبار ان يونس ع خرج من الفرات بقي
الكلام في نجر السفينة في المسجد مع كراهة الصنايع في المساجد لا سيما هذا المسجد فيمكن الجواب بتخصيص هذا الحكم بهذه الشريعة واستثناء ذلك
من الحكم المذكور واما قوله في رواية الحذاء وهي صرة بابل ففيه اشارة الى ان الكوفة من ارض بابل اذ المراد بالصرة الكناية عن الشيء النفيس العزيز
لان اصل الصرة بمعنى صرة الدراهم وهي انفس الاموال واعزها والمفهوم من خبر رد الشمس لامير المؤمنين عليه السلام في ايام رجوعه من حرب الخوارج
وتركه الصلوات الى ان عبر الفرات فصلى في الجانب الاخر اختصاص بابل بذلك الجانب من الفرات ولعل الاضافة هنا مجاز باعتبار قربها من بابل وان
ارض الخسف من بابل التي يكره الصلوة فيها مخصوص بذلك الموضع الذي عبر ع عنه والله العالم الخامسة ان ما دل عليه مرسل الفقيه من قول
الصادق عليه السلام حد مسجد الكوفة آخر السراجين آه مما يدل على وقوع النقص في المسجد والحديث بهذه الكيفية قد رواه الشيخ في يب بسنده عن علي بن
مهزيار باسناده قال قال ابو عبد الله ع مسجد الكوفة الحديث الا ان الكليني في الروضة والعياشي في تفسيره قد نقلاه بوجه ابسط عن المفضل بن
عمر قال كنت مع ابي عبد الله ع بالكوفة ايام قدم على ابي العباس فلما انتهينا الى الكناسة نظر عن يساره ثم قال يا مفضل ههنا قتل عمي زيد ره ثم مضى حتى اتى طاق
الزياتين وهو آخر السراجين فنزل فقال لي انزل فان هذا الموضع كان مسجد الكوفة الذي خطه آدم ع وانا اكره ان ادخله راكبا فقلت له فمن غيره
عن خطته قال اما اول ذلك الطوفان الى آخر ما تقدم في خبر الفقيه ومما يدل على وقوع النقص في المسجد ما رواه في ق في خبر عن ابي بصير عن ابي عبد الله
قال وكان امير المؤمنين عليه السلام يقوم على باب المسجد ثم يرمي بسهمه فيقع في موضع التمارين فيقول ذلك من المسجد وكان يقول قد نقص من اساس
مسجد الكوفة مثل ما نقص في تربيعه وفي رواية اخرى نقلها في البحار عن مؤلف المزار الكبير قال ع لقد نقص منه اثنا عشر الف ذراع مما كان على عهدهم ع
بقي الكلام في حكم هذا الناقص من المسجد الاول الزائد على ما هو عليه الآن هل يثبت له حكم المسجدية اشكال ينشأ من ان ظاهر حديث المفضل
حيث ان الصادق ع نزل لما بلغ الى طاق الزياتين وامر المفضل بالنزول معللا ذلك بانه من المسجد وانه يكره دخوله راكبا اجراء حكم المسجدية في
ذلك الزائد ومن ان ظاهر خبر ابي بصير الدال على ان عليا عليه السلام رمى بسهمه الى موضع التمارين وان هذه المسافة كلها من المسجد مع انه لم ينقل عنه
في زمانه ادخالها في المسجد ولا الامر باحترامها واجراء حكم المسجدية عليها بل الظاهر انما هو العدم لتقريره الناس على تصرفهم في هذا الموضع
بجعله سوقا وطريقا ومنازل ونحوها من التصرفات هو العدم ولعل الترجيح للاخير الا انه يمكن تطرق القدح اليه بعدم تمكنه ع من تغيير ما جرت
عليه ائمة الجور قبله كما لا يخفى على من احاط خبرا بما كان عليه ع ايام خلافته ع وان جل رعيته انما يرونه بعين التبعية لمن تقدمه وكيف كان فما
يجب ان يحمل فعل الصادق ع على الفضل والاستحباب والظاهر ان الكلام ههنا كالكلام في المسجد الحرام قبل الزيادة التي زادتها بنو امية فان ظاهر
خبر زرارة المتقدم المتضمن لنوم الباقر ع في تلك الزيادة وتجويزه ع النوم فيها معللا ذلك بانها ليست من المسجد الذي في زمنه ع مع
دلالة الاخبار الاخر على انها من المسجد القديم هو عدم اجراء حكم المسجدية على ذلك الزائد وان كان داخلا في المسجد القديم وهو مؤيد لما
ذكرنا من عدم ثبوت حكم المسجدية لما زاد على المسجد الموجود في زمنه ع وان كان داخلا في المسجد القديم ويمكن ان يكون الوجه في الجميع ان
الاعتبار في رعاية حكم المسجدية على ما كان مسجدا في الاسلام بان ثبت له المسجدية وسمي مسجدا بعد ظهور الشريعة المحمدية فان البيع و
الكنائس السابقة في الملل المتقدمة كانت في تلك الملل يراعى فيها ما يراعى في المساجد من التوقير والتعظيم واما بعد الاسلام بالنسبة الى المسلمين
فانه لا يراعى فيها ذلك لانها ليست من مساجد الاسلام ولهذا ورد جواز نقضها وجعلها مسجدا يجب احترامها كما يجب في المساجد المعمولة في الاسلام

٢ الأول ع

فكذلك

فكذلك المساجد التي في زمان الكفر وتلك الملل السابقة بل الاعتبار بما جرى عليه اسم المسجدية في الاسلام ويعضده تقرير النبي صلى الله عليه وآله الناس على المسجد الحرام الموجود في زمنه دون ما زاد عليه والله العالم نعم يبقى اشكال آخر بالنسبة الى تغيير زياد ابن ابيه الذي وقع بعد امير المؤمنين عليه السلام وثبوت المسجدية للجميع الموجود يومئذ ويمكن التفصي عن ذلك بانه لعدم معلوميته لنا الآن لا يلزمنا حكمه ويمكن تخصيص تغيير زياد باعتبار القبلة دون ارض المسجد كما يشير اليه ما رواه الشيخ في كتاب الغيبة بسنده فيه عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام في حديث له حتى انتهى الى مسجد الكوفة وكان مبنيا بخزف ودنان وطين فقال ويل لمن هدمك وويل لمن سهل هدمك وويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلة نوح طوبى لمن شهد هدمك مع قائم اهل بيتي اولئك خيار الامة مع ابرار العترة وروى محمد بن ابراهيم النعماني في كتاب الغيبة بسنده الى حبة العرني في حديث عنه عليه السلام قال كاني انظر الى شيعتنا بمسجد الكوفة وقد ضربوا الفساطيط يعلمون الناس القرآن كما انزل اما ان قائمنا اذا قام كسره وسوى قبلته واما النسبة في هذا الخبر زياد الى ابي سفيان فلعله خرج مخرج التقية لاشتهار ذلك بين الاموية حيث ان معوية استلحقه وجعله اخا لابيه والا فهو مشهور بين علماء التاريخ بنسبته الى امه سمية او يقال زياد بن ابيه **السادسة** ما تضمنه مرسل الفقيه عن علي عليه السلام في فضل الصلوة في المساجد المذكورة قد ورد مثله فيما رواه الشيخ في يب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام الا ان كتب الاخبار قد اختلفت في قوله وصلوة في المسجد الاعظم تعدل مائة صلوة ففي يب في حديث السكوني المذكور وكذا في كتاب المحاسن كما هنا ولكن في اكثر نسخ الفقيه مائة الف صلوة وكذا في كتاب ثواب الاعمال والظاهر زيادة لفظ الف من النساخ في الصدر الاول واحد الرواة واستمر عليها النسخ وعلى تقديره فيحمل المسجد الاعظم على المسجد الحرام وعلى تقدير النسخة الاخرى يحمل على المسجد الجامع وبيت المقدس بتخفيف الدال بمعنى القدس والطهارة كان من يدخل فيه يطهر من الذنوب والمراد بكون الصلوة فيه تعدل الف صلوة اي في البيوت وغير المساجد ويحتمل الحمل على الترتيب بالنسبة الى الجامع وكذا الجامع بالنسبة الى مسجد القبيلة وهكذا ولعل الاول اقرب والمراد بمسجد القبيلة هو مسجد المحلة المذكور في كلام الاصحاب بعنوان المحلة ووجه خروج هذه التسمية في الخبر انه كان في تلك الاوقات ولا سيما في الكوفة قبائل العرب لكل قبيلة محلة ولها مسجد فيها فنسب المسجد الى القبيلة والمراد بمسجد السوق ما كان لاهل السوق واقعا في السوق او الى جنبه الا ما اتصل بها وان كان جامعا او مسجد قبيلة والاكثر من المساجد الجامعة متصلة بالسوق ولا سيما المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وفي رواية يب وصلوة الرجل في بيته وحده صلوة واحدة وكذا في بعض نسخ الفقيه في كتاب ثواب الاعمال قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقله الخبر على ما في يب بيان لفظة وحده ليست في نسخ الفقيه فان قلت بان التضعيف في الاجر باعتبار الجماعة وتكثرها فاثباتها اوضح في مقابلة الوحدة بالجماعة قلت انه باعتبار المسجد من غير نظر الى الجماعة فاسقاطها اوضح في مقابلة كل من الوحدة والجماعة بمثله انتهى اقول قد روى الشيخ ره في كتاب المجالس عن الحسين بن عبيد الله عن التلعكبري عن محمد بن همام عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن خالد الطيالسي عن زريق الخلقاني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلوة الرجل في منزله جماعة تعدل اربعا وعشرين صلوة وصلوة الرجل جماعة في المسجد تعدل ثمانيا واربعين صلوة مضاعفة في المسجد وان الركعة في المسجد الحرام الف ركعة في سواه من المساجد وان الصلوة في المسجد فردا باربع وعشرين صلوة والصلوة في منزلك فردا هباء منثور لا يصعد منها الى الله تعالى ومن صلى في بيته جماعة رغبة عن المساجد فلا صلوة له ولا لمن صلى معه الا من علة تمنع من المسجد وروى فيه ايضا بالسند المذكور عن زريق المذكور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول شكت المساجد الى الله تعالى الذين لا يشهدونها من جيرانها فاوحى الله عز وجل اليها وعزتي وجلالي لا قبلت لهم صلوة واحدة ولا اظهرت لهم في الناس عدالة ولا نالتهم رحمتي ولا جاوروني في جنتي وفي جملة من الاخبار لا صلوة لجار المسجد الا فيه ووجه الجمع بينها وبين الخبر المذكور وامثاله مما دل على صحة الصلوة في البيت وجوازها اما حمل التخلف عن المسجد على ما اذا كان لمجرد التهاون والاستخفاف وعدم المبالاة بما ورد في الصلوة فيه من الاجر والثواب واليه يشير خبر زريق الاول او على قلة الاجر والثواب المترتب عليها حتى كانه في حكم العدم ولعله الاظهر فانهم عليهم السلام كثيرا ما يبالغون في الزجر عن المكروهات بما يكاد يلحقها بالمحرمات والحث على المستحبات بما يكاد يدخلها في حيز الواجبات وكيف كان فمع العذر يكون مستثنى من الحكم المذكور ويدل عليه ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال علي عليه السلام ليس لجار المسجد صلوة اذا لم يشهد المكتوبة في المسجد اذا كان فارغا صحيحا ومثله روى في يب ايضا والله العالم

المقدمة السادسة في الاذان والاقامة الاذان لغة الاعلام ومثله الايذان ومنه قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله اي اعلموا وعلى قراءة المد اي اعلموا من وراءكم بالحرب فالمد يفيد التعدي وفعله اذن يأذن ثم شدد للتعدية وشرعا اذكار مخصوصة موضوعة للاعلام بدخول اوقات الصلوة والاقامة مصدر اقام بالمكان والتاء عوض عن الواو المحذوفة لان اصله اقوام او مصدر اقام الشيء بمعنى ادامه ومنه يقيمون الصلوة وشرعا اذكار مخصوصة عند اقامة الصلوة والاخبار بفضله وثوابه وانه من وكيد السنن وانه وحي من الله تعالى الا ما تزعمه العامة حتى انهم اجمعوا عليه من نسبته الى رؤيا عبد الله بن زيد في منامه مستفيضة متواترة ولا باس بنقل جملة منها لان كتابنا هذا كما قدمنا ذكره كتاب اخبار واحكام فروى الصدوق ره فيمن لا يحضره الفقيه عن عبد الله بن علي قال حملت متاعي من البصرة الى مصر فقدمتها فبينا انا في بعض الطريق فاذا انا بشيخ طويل شديد الادمة ابيض الراس واللحية عليه طمران احدهما اسود والآخر ابيض فقلت من هذا فقالوا هذا بلال مولى رسول الله صلى الله عليه وآله فاخذت الواحي فاتيته فسلمت عليه فقلت له السلام عليك ايها الشيخ فقال وعليك السلام قلت يرحمك الله حدثني حتى اجتمع الناس علينا ونحن نبكي قال ثم قال يا غلام من اي البلاد انت قلت من اهل العراق قال بخ بخ ثم سكت ساعة ثم قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول المؤذنون امناء المؤمنين على صلوتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم لا يسألون الله عز وجل الا

الطعام ولا يشفعون في شيء الا شفعوا قلت زدني رحمك الله تعالى قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من اذن اربعين عاما محتسبا
بعثه الله عز وجل يوم القيمة وله عمل اربعين صديقا عملا مبرورا متقبلا قلت زدني رحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول من اذن عشرين عاما بعثه الله عز وجل يوم القيمة وله من النور مثل نور السماء قلت زدني رحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول
الله صلى الله عليه وآله يقول من اذن عشر سنين اسكنه الله مع ابرهيم الخليل في قبته او في درجته قلت زدني يرحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
من اذن سنة واحدة بعثه الله عز وجل يوم القيمة وقد غفرت له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت ولو كانت مثل جبل احد قلت زدني يرحمك الله قال نعم
فاحفظ واعمل واحتسب سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من اذن في سبيل الله صلوة واحدة ايمانا واحتسابا وتقربا الى الله تعالى غفر الله له ما سلف من ذنوبه ومن عليه بالعصمة
فيما بقي من عمره وجمع بينه وبين الشهداء في الجنة قلت زدني يرحمك الله حدثني باحسن ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله قال ويحك يا غلام قطعت نياط قلبي
وبكى وبكيت حتى اني والله لرحمته ثم قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا كان يوم القيمة وجمع الله عز وجل الناس في صعيد واحد
بعث الله عز وجل الى المؤذنين ملئكة من نور ومعهم الوية واعلام من نور يقودون جنائب ازمتها زبرجد اخضر وحفائفها المسك الاذفر يركبها
المؤذنون فيقومون عليها قياما تقودهم الملئكة ينادون باعلا صوتهم بالاذان ثم بكى بكاء شديدا حتى انتحبت بكيت فلما سكت قلت مم بكاؤك
فقال ويحك ذكرتني شيئا سمعت حبيبي وصفيي عليه السلام يقول والذي بعثني بالحق نبيا انهم ليمرون على الخلق قياما على النجائب فيقولون الله اكبر
الله اكبر فاذا قالوا ذلك سمعت لامتي ضجيجا فسأله اسامة بن زيد عن ذلك الضجيج ما هو قال الضجيج التسبيح والتحميد والتهليل واذا قالوا اشهد ان
لا اله الا الله قالت امتي اياه نعبد في الدنيا فيقال صدقتم واذا قالوا اشهد ان محمدا رسول الله قالت امتي هذا الذي اتانا برسالة ربنا جل جلاله وآمنا
به ولم نره فيقال صدقتم هذا الذي ادى اليكم الرسالة من ربكم وكنتم به مؤمنين فحقيق على الله عز وجل ان يجمع بينكم وبين نبيكم فينتهي بهم الى منازلهم وفيها ما
لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم نظر الي فقال ان استطعت ولا قوة الا بالله الا تموت الا وانت تؤذن فافعل فقلت يرحمك
الله تفضل علي واخبرني فاني فقير محتاج وادّ الي ما سمعت من رسول الله فانك قد رايته ولم اره وصفه لي كما وصف لك رسول الله صلى الله عليه وآله بناء الجنة
فقال اكتب الحديث وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة
وجبت له الجنة وعن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وروى الكليني في الصحيح او
الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملئكة واذا اقمت صلى خلفك صف من الملائكة وروى مرسلا
ان حد الصف ما بين المشرق والمغرب وروى ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة لا يرى طرفاهما
ومن صلى باقامة صلى خلفه ملك وروى في الفقيه عن عبد الرحمن بن ابي نجران رفعه قال ثلثة يوم القيمة على كثبان المسك احدهم مؤذن اذن احتسابا و
روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن زكريا صاحب السابري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا
وامام ام قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله ويطيع مواليه وروى في الفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان طول حائط مسجد
رسول الله صلى الله عليه وآله قامة وكان يقول لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله تعالى قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء
وان الملئكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالت هذه اصوات امة محمد صلى الله عليه وآله بتوحيد الله عز وجل فيستغفرون لامة محمد صلى الله عليه
وآله حتى يفرغوا من تلك الصلوة وروى في الكتابين المذكورين عن هشام بن ابرهيم انه شكى الى ابي الحسن الرضا عليه السلام سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته
بالاذان في منزله قال ففعلت ذلك فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة ما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي وعيالي حتى
اني كنت ابقى وما لي احد يخدمني فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل وروى في الفقيه في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري
قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان ويستحب من اجل الصبيان وروى في التهذيب في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله ياجرك مد صوتك فيه اذا عرفت ذلك فالكلام في هذا المقام يقع في المؤذن وما يؤذن له ويقام من الصلوة
وكيفية الاذان والاقامة والاحكام المتعلقة بهما فههنا مقامات اربعة الاول في المؤذن والكلام فيه يقع في مواضع الاول قد صرح جملة
من الاصحاب بانه يشترط في المؤذن المنصوب في البلد للاذان ان يكون مسلما عاقلا ذكرا ولا يشترط فيه البلوغ بل يكفي كونه مميزا اقول اما اشتراط
الاسلام وان لا يكون كافرا فادعى عليه الاجماع جملة من الاصحاب ويدل عليه جملة الاخبار الدالة على ان المؤذنين امناء الناس على دينهم ومنها حديث
بلال المتقدم والكافر ليس له اهلية الامانة وما رواه في الفقيه في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال
لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به الحديث وفي بعض النسخ
ولا يعتد به وظاهر الخبر اشتراط الايمان فان لفظ العارف في الاخبار انما يطلق على العارف بالامامة كما وقع في مواضع عديدة منها وهو الذي اختاره الشهيد
وظاهر عبارات اكثر الاصحاب اشتراط مجرد الاسلام فيكفي اذان المخالف بناء على حكمهم باسلامه قال شيخنا الشهيد في الروض وهل يشترط في المؤذن مع الاسلام
الايمان ظاهر العبارة عدم اشتراطه ويتبعه عليه ايضا حكمهم باستحباب قول ما يتركه المؤذن فانه يشمل باطلاقه المخالف وهو ظاهر فيه فان غير المؤمنين من الناس
لا يترك منه شيئا بل لو تركه اختيارا لم يعتد باذانه وروى ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه
والاصح اشتراط الايمان مع الاسلام لقول النبي صلى الله عليه وآله يؤذن لكم خياركم خرج منه ما اجمع على جوازه فيبقى الباقي ولقول الصادق عليه السلام لا يجوز ان يؤذن الا رجل مسلم
عارف ولكونه امينا وهو الذي اختاره الشهيد فلا يعتد باذانه وان اتى به لان المانع الخلاف لا نقص الاصول انتهى وهو جيد وقوله لان المانع الخلاف اي كونه مخالفا

غير مؤمن وربما يتوهم الخلاف في هذه المسئلة وهو غلط محض وهل يصير الكافر بتلفظه بالشهادتين في الاذان او الصلوة مسلما فيعتد باذانه ام لا المنقول
عن العلامة في التذكرة الاول لان الشهادة صريح في الاسلام وقد قال ع امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها وفيه ان مجرد التلفظ بذلك غير موجب للاسلام لو وقع من غير العارف بمعنى اللفظ كالاعجم او على جهة الاستهزاء او الحكاية او الغفلة او التأويل
كما يقوله النصارى من ان محمدا نبي الى العرب خاصة لا يقال ان هذا يجري فيما لو تلفظ بالشهادتين حال دعوته الى الاسلام فيلزم ان لا يتحقق اسلامه مع انه
خلاف النص والاجماع لانا نقول ذكر الشهادتين في الاذان وفي الصلوة ليس موضوعا للدلالة على الاسلام والانباء عن اعتقاده والتدين به بل للاعلام في الاذان
وكونهما جزءا من العبادة في الصلوة بخلاف التلفظ بهما عند الدعوة الى الاسلام فانهما موضوعان للدلالة على اعتقاد قائلهما بمضمونهما وان لم يكن في الواقع
معتقدا لذلك فلذلك حقن بهما ماله ودمه وبذلك صرح الشهيد الثاني ره ايضا واما اشتراط كونه عاقلا غير مجنون فلرفع القلم عن المجنون فلا يعتد
بعبادته والامر فيه اظهر من ان يحتاج الى مزيد تطويل نعم لو كان الجنون مما يعتوره ادوارا فلا مانع من الاعتداد باذانه وقت افاقته واما اشتراط
الذكورة فهو على الاطلاق محل كلام اذ الظاهر انه لا خلاف في اعتداد النساء باذان المرأة لهن قال في الذكرى الاذان مشروع للنساء فيعتد باذان
المرأة لهن عند علمائنا وكذا لو اذنت للمحارم وانما الاشكال في اذانها للاجانب ولعل المشترط هنا بنى على الاذان الاعلامي الذي على المنارة
مثلا فيندفع عنه الايراد بناء على ما اشتهر في كلامهم من ان صوت المرأة عورة فلا يجوز لها اسماعها الاجانب الا ان المنقول عن ط هنا جواز اسماعها الاجانب
والاعتداد به وان منعه من تأخر عنه ورد عليه في ذلك وبالجملة فالمسئلة مبنية عندهم على تحريم اسماع المرأة صوتها الرجال وهو مشهور عندهم
والذي ثبت عندي من تتبع الاخبار الكثيرة الدالة على تكلم النساء مع الناس في مجالس الائمة ع وكذا كلام فاطمة ع مع جملة من الصحابة وخروجها للمخاصمة في فدك
في المسجد بجملة من فيه من الصحابة واتيانها بعد المخاصمة والمجادلة بتلك الخطبة الطويلة المروية عند العامة والخاصة كما ذكرناها في كتابنا
سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد هو خلاف ما ذكروه وبه يظهر جواز اذانهن للاجانب في الاذان الاعلامي الا انه ينبغي التوقف فيه من
جهة اخرى وهو ان الاذان الاعلامي عبادة شرعية مبنية على التوقيف ولم يرد عنهم ع الاذن للنساء في ذلك ولا وقوعه من النساء في زمانهم
ولا الاشارة الى شيء من ذلك في اخبارهم بل انما يقع في جميع الاعصار به خرجت الاخبار من الرجال خاصة فيبقى التوقف فيه من هذه الجهة لا من
جهة كون سماع صوتهن عورة فانه لم يثبت على الاطلاق وان دل ظواهر بعض النصوص الاخبار النادرة على ذلك فهو محمول على حصول الريبة بذلك ولا
اشكال في التحريم مع ذلك واما الاعتداد باذان المميز فنقل في الذكرى الاجماع عليه قال فاما المميز فيعتد باذانه اجماعا منا اقول ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم وما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ولا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وفي كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال لا باس ان
يؤذن العبد والغلام الذي لم يحتلم قال شيخنا في الروض والمراد بالمميز من يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباين بحيث
يخفى على غالب الناس واعترضه سبطه في ك بانه مع عدم وضوح مأخذه يرد بالجهالة اقول لا يخفى ان الوارد في الاخبار المذكورة التي هي مستند الحكم
المذكور انما هو الغلام قبل الاحتلام والتقييد بكونه مميزا انما وقع في كلامهم رض ولعل من عبر بذلك من المتقدمين فانما اراد المراهق للبلوغ فانه
الاقرب الى عبارات الاخبار المذكورة والظاهر ان ما اورده السيد ره على جده ره غير وارد ولو ثبت وجود هذا اللفظ في الاخبار فانه يجب رد ذلك فالواجب
بمقتضى قواعدهم الرجوع الى العرف وما ذكره جده هو مقتضى العرف في معنى التمييز الثالث قد صرح الاصحاب بانه يستحب اتصاف المؤذن بامور احدها
العدالة لقوله ع يؤذن لكم خياركم وقوله ع المؤذن مؤتمن ولانه ربما قلده ذو الاعذار وقطع الاصحاب عدا ابن الجنيد بصحة اذان الفاسق لكونه عاقلا
كاملا فيعتبر اذانه عملا بالاطلاق ومنع ابن الجنيد ضعيف قال في الروض واعلم ان استحباب كون المؤذن عدلا لا يتعلق بالمؤذن لصحة اذان الفاسق مع كونه
مأمورا بالاذان بل الاستحباب راجع للحاكم بان ينصبه مؤذنا لتعم فائدته وثانيها ان يكون صيتا اي رفيع الصوت ليحصل الغرض من الاذان
وهو الاعلام ويدل عليه ما تقدم من رواية عبد الله بن سنان الدالة على امر الرسول ص بلالا بالعلو على الجدار وان يرفع صوته بالاذان وفي الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته وافصح بالالف والهاء وصل على النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك
في اذان وغيره وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم اقول وفي هذا الحديث الشريف فوائد منها
عدم اجزاء الاذان اذا لم يسمع نفسه والمراد منه الاذان الموظف في الصلوة عند ايقاعها جماعة او فرادى اذا كان هو المؤذن ومنها عدم الاجتزاء
بسماع الهمهمة الغير المفهمة اذا كان المؤذن غيره كما اشار اليه بقوله او فهمته فانه على ما ذكره شيخنا البهائي ره بالبناء للمجهول قال وهو مضبوط
كذلك في الكتب المعتبرة ويحتمل عطفه على اسماع نفسه بان يكون عطفا تفسيريا واما الحمل على فهم معاني الاذان فبعيد جدا ومنها استحباب
الافصاح بالالف والهاء وسيأتي ذكره في الباب ان شاء الله تعالى ومنها الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكره الانسان او سمعه سواء كان
في اذان او غيره وهو ظاهر في الوجوب كما حققناه في موضع لائق خلافا للمشهور بين الاصحاب ومنها رفع الصوت بالاذان من غير ان يتعب نفسه والمراد
به الاذان الاعلامي ويؤيده في ذلك ايضا ما ورد في رواية محمد بن مروان عن الصادق ع المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وثالثها
ان يكون حسن الصوت ذكره جمع منهم وعللوه باقبال القلوب على استماعه وفيه ما لا يخفى فان الاستحباب حكم شرعي واثبات الاحكام الشرعية بمثل
هذه التعليلات العليلة مجازفة ورابعها ان يكون مبصرا ليتمكن من معرفة الاوقات ولو كان لمن يسدده جاز بلا اكراه وروي في كتاب
دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال لا باس ان يؤذن الاعمى اذا سدد وقد كان ابن ام مكتوم يؤذن لرسول الله ص اقول قد ورد ايضا جملة

من الاخبار عنه (ص) ان اذن ابن ام مكتوم فكلوا فانه يؤذن بليل واذا اذن بلال فامسكوا الا ان يحمل اذان ابن ام مكتوم في هذا الخبر على بعض الاوقات
لتحصيل الحسن لسيده فيها فلا اشكال وخامسها ان يكون فصيحا ذكره بعضهم قال شيخنا الشهيد الثاني ره الاولى ان يراد بالفصاحة هنا معناها
اللغوي بمعنى خلوص كلماته وحروفه عن اللكنة واللثغة ونحوهما بحيث يتبين حروفه بيانا كاملا لا المعنى الاصطلاحي لان الملكة التي يقتدر بها
على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح لا دخل لها في الفاظ الاذان المتلقاة من غير زيادة ولا نقصان انتهى اقول ويدل على هذا الشرط صريحا ما في كتاب دعائم الاسلام
نقلا عن علي عليه السلام انه قال ليؤذن لكم افصحكم وليؤمكم افقهكم وسادسها ان يكون بصيرا بالاوقات عارفا بها ليامن من الغلط ويقلده ذوو
الاعذار ولو اذن الجاهل في الوقت صح واعتد به لحصول المطلوب وسابعها ان يكون متطهرا من الحدثين الاكبر والاصغر وهذا لا اختصاص له
بالاذان الاعلامي بل لو كان اذانا يأتي به المؤذن لصلوته وحده او جماعة قال في المعتبر وعليه فتوى العلماء وقال في المنتهى وعليه اجماع العلماء واستدل
على استحباب الطهارة بقوله عليه السلام حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر قال ولانه من سنن الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالتوجه وانت خبير بما
في هذه الادلة اما الرواية فالظاهر انها عامية لعدم وجودها في اخبارنا واما التعليل الاخير فعليل فلا اعرف لهم دليلا غير الاجماع المدعى في المقام
نعم يأتي في رواية كتاب دعائم الاسلام ما يدل على ذلك واما الاخبار الدالة على صحة الاذان من غير طهارة فهي مستفيضة منها ما رواه في الفقيه
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال تؤذن وانت على غير وضوء في ثوب واحد قائما او قاعدا واينما توجهت ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلوة وما
رواه في الفقيه والشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد
بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يؤذن على غير طهور قال نعم وعن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام في حديث لا باس ان تؤذن على
غير وضوء وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول في حديث ولا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل وما
رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن المؤذن يحدث في اذانه او في
اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة وما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر
قال سألته عن الرجل يؤذن او يقيم وهو على غير وضوء ايجزيه ذلك قال اما الاذان فلا باس واما الاقامة فلا يقيم الا على وضوء قلت فان اقام وهو
على غير وضوء ايصلي باقامته قال لا اقول وهذه الاخبار المشتملة على ذكر الاقامة قد اشتركت كلها في عدم صحة الاقامة الا متطهرا وهي صريحة في
مذهب المرتضى رضي الله عنه في المصباح والعلامة في المنتهى من القول بوجوب الطهارة في الاقامة وهو الاصح وان كان المشهور الاستحباب كالاذان ولا اعلم
لهم دليلا على الاستحباب زيادة على التمسك بمقتضى الاصل وحملهم هذه الاخبار على تأكد الطهارة في الاقامة يحتاج الى المعارض وليس الا الاصل الذي قد قرر
في غير موضع انه يجب الخروج عنه بالدليل والدليل كما ترى واضح وثامنها ان يكون قائما لما رواه الشيخ عن حمران قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الاذان جالسا
قال لا يؤذن جالسا الا راكب او مريض والمشهور بين الاصحاب ان حكم الاقامة ايضا كذلك وقال الشيخ المفيد ره في المقنعة ولا يجوز الاقامة الا وهو
قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار وهو صريح في اشتراط القيام فيها وانها لا تجزي مع القعود وقال ابن بابويه ولا باس بالاذان قائما او قاعدا او مستقبلا
ومستدبرا او ذاهبا او جائيا او على غير وضوء والاقامة على وضوء مستقبلا وان كان اماما فلا يؤذن الا قائما اقول والظاهر عندي من الاخبار المتكاثرة
الواردة في هذا المقام هو ما ذكره شيخنا المفيد عطر الله مرقده من وجوب القيام في الاقامة الا مع العذر وها انا اتلو عليك ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه
المسألة فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس للمسافر ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض قائم وعن محمد بن مسلم
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وعن احمد بن محمد عن عبد صالح عليه السلام قال يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم
الا وهو قائم قال تؤذن وانت راكب ولا تقيم الا وانت على الارض ورواه الكليني بسنده عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام مثله وعن ابي بصير في الموثق
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس الا من علة او تكون في ارض ملصة اي ذات لصوص وعن
يونس الشيباني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اؤذن وانا راكب قال نعم قلت فاقيم وانا راكب قال لا قلت فاقيم ورجلي في الركاب قال لا قلت فاقيم وانا قاعد قال
لا قلت فاقيم وانا ماش قال نعم ماش الى الصلوة قال ثم قال اذا اقمت للصلوة فاقم مترسلا فانك في الصلوة قال قلت له قد سألتك اقيم وانا ماش قلت نعم فيجوز
ان امشي في الصلوة قال نعم اذا دخلت من باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك ذلك واذا الامام كبر للركوع كنت معه في
الركعة لانه ان ادركته وهو راكع لم تدرك التكبير ولم تكن معه في الركوع وروى الشيخ عن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو
ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة وروى عبد الله بن جعفر الحميري
في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن المسافر يؤذن على راحلته واذا اراد ان يقيم اقام على الارض
قال نعم لا باس وعن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال تؤذن وانت جالس ولا تقيم الا وانت على الارض وانت قائم وروى علي بن جعفر
في كتابه عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الاذان والاقامة ايصلح على الدابة قال اما الاذان فلا باس واما الاقامة فلا حتى تنزل على الارض وما رواه عاصم بن حميد
في كتابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يؤذن على غير وضوء وقد تقدم الخبر قال فقلت يؤذن وهو جالس فقال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وفي كتاب
دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد لا باس ان يؤذن الرجل على غير طهر وعلى طهر افضل ولا يقيم الا على طهر وعنه عليه السلام لا يؤذن الرجل وهو جالس الا مريض او
راكب ولا يقيم الا قائما على الارض الا من علة لا يستطيع معها القيام وانت خبير بما فيها من الظهور كالنور على الطور لا يعتريه خلل ولا قصور فيما ادعيناه
وتأويلها بتأكد الاستحباب في الاقامة بناء على زيادة الاذان فرع وجود المعارض كما في الاذان والا فهو مجرد مجازفة في الاحكام المبنية على التوقيف

منهم

عنهم ع وتاسعها ان يكون قيامه على مرتفع وهذا مخصوص بالاذان الاعلامي ليكون ابلغ في الاعلام ويدل عليه ما تقدم في رواية ابن سنان من امر النبي ص بلالاً ان يعلو جدار المسجد ويؤذن واما استحبابه في المنارة كما ذكره جملة من الاصحاب ففيه انه قد روى علي بن جعفر قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن الاذان في المنارة أسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي ص في الارض ولم يكن يومئذ منارة قال الشيخ في ط لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض مع انه قال فيه يستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع والوجه استحبابه في المنارة اما اولاً فللامر بوضع المنارة مع حائط المسجد غير مرتفعة روى السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع ان علياً عليه السلام مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولولا استحباب الاذان فيها لكان الامر بوضعها عبثاً واما ثانياً فبما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان طول حائط مسجد رسول الله ص قامة الحديث وقد تقدم اقول لا يخفى ان فيه زيادة على ما عرفت من حديث علي بن جعفر ع ان وضع المنارة والامر بها لم يحصل من الامام ع حتى يستند الى استحباب الاذان فيها بكون الامر بوضعها عبثاً وانما الواضع لها هو الثاني في ايامه كما تقدم والظاهر انه ع لما كان غير متمكن من ازالة بدعه كما ينبغي فغاية ما امكنه المنع من ارتفاعها واشرافها على بيوت الناس التي حول المسجد وبالجملة فرواية علي بن جعفر صريحة في ان الاذان في المنارة ليس بسنة وان الاذان للنبي ص انما كان على الارض وغاية ما تدل عليه رواية ابن سنان هو الاستحباب على مرتفع ومفهوم رواية السكوني الاكتفاء في الارتفاع بسطح المسجد ان لم يكن في المنارة ولعل جعل المنارة ع انما هو لاجل الطريق الى صعود السطح نعم يبقى الكلام في الجمع بين ما دل على كون الاذان له انما كان على الارض وبين ما دل على الامر بعلو الجدار ويمكن الجمع اما بحمل الاذان على الجدار على كونه في بعض الاوقات والا فالغالب انما هو الاذان على الارض او بعد الاذان على الجدار اعتبار عدم ارتفاعه كالمنارة الطويلة من الارض فهو كانه ارض بالنسبة الى المنارة المتعادفة يومئذ التجوز بمثل ذلك شائع في امثال هذا الكلام وعاشرها ان يكون مستقبلاً للقبلة ونقل عليه الاتفاق ويتأكد في الشهادتين لقوله ع في صحيحة ابن مسلم وقد سئل عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس والمشهور انه كذلك في الاقامة ايضاً وقال الشيخ المفيد انه لا يجوز الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة وظاهره وجوب الاستقبال فيها ونقل في لف عن المرتضى في المصباح والجمل ونقل في الذخيرة انه اوجب الاستقبال في الاذان والاقامة والمنقول في لف انما يدل على الاقامة خاصة والظاهر عندي من الاخبار هو ما ذهب اليه لما عرفت ان المذكور ان من وجوب الاستقبال في الاقامة لما تقدم في رواية يونس الشيباني ورواية سليمان بن صالح والتقريب فيهما انهما دلتا على ان الاقامة من الصلوة وان الداخل فيها داخل في الصلوة فيشترط في الاقامة ما يشترط في الصلوة من الشروط المتقدمة وسيأتي مزيد تحقيق لذلك ان شاء الله تعالى يقطع مادة الاستبعاد ويكره الالتفات بالاذان عندنا يميناً وشمالاً سواء كان على المنارة ام لا خلافاً للعامة قال في المنتهى المستحب ثبات المؤذن على الاستقبال في اثناء الاذان والاقامة ويكره له الالتفات يميناً وشمالاً وقال ابو حنيفة يستحب ان يدور بالاذان في مأذنته وقال الشافعي يستحب له ان يلتفت يمينه عند قوله حي على الصلوة ويساره عند قوله حي على الفلاح واقول روي في كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام قال يستقبل المؤذن القبلة في الاذان والاقامة فاذا قال حي على الصلوة حي على الفلاح حول وجهه يميناً وشمالاً والظاهر حمله على التقية لموافقته لقول الشافعي المذكور الثالث لو وقع التشاح في الاذان فقد صرح جملة من الاصحاب بانه يقدم الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها معرفة الاوقات لامن الغلط منه وتقليد اصحاب الاعذار له ومع التساوي يقرع بينهم قال في الروض والاولى تقديم العدل على الفاسق والبصير على الاعمى وجامع الصفات او اكثرها على فاقدها وجامع الاقل فان استووا فالاشد محافظة على الوقت على من ليس كذلك والاندى صوتاً والاعف عن النظر ثم من يرتضيه الجيران ومع التساوي في جميع ذلك يقرع لقول النبي ص لو علم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا ولقولهم ع كل امر مجهول فيه القرعة انتهى ونحوه في الذكرى الا انه لم يذكر الترجيح بالعدالة بل جعل ذلك منوطاً بالعلم بالاوقات ثم ادرج هذه المعدودات بحثه وعد الاندى صوتاً ومن يرتضيه الجماعة والجيران وقال الشيخ في المبسوط واذا تشاح الناس في الاذان اقرع بينهم لقول النبي ص لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا ولم يذكر الترجيح بالاعلمية كما هو المشهور في كلام المتاخرين قال العلامة في كره وهذا القول جيد مع فرض التساوي في الصفات المعتبرة في التأذين وان لم يتساووا قدم من كان اعلى صوتاً وابلغ في معرفة الوقت واشد محافظة عليه ومن يرتضيه الجيران واعف عن النظر وقريب منه كلامه في المنتهى وقال المحقق الشيخ علي في شرح عد والذي يقتضيه النظر تقديم مستوفي الصفات المرجحة في الاذان على غيره فان اشتركوا قدم جامع الكل على فاقد البعض وجامع الاكثر على جامع الاقل وينبغي تقديم العدل على الفاسق مطلقاً لان المؤذن امين ولا امانة للفاسق اذ هو غير موثوق بها فيه ومع التساوي يقدم الاعلم باحكام الاذان والاوقات كما في الذكرى لامن الغلط معه ولتقليد ارباب الاعذار والبصير على الاعمى لمثل ذلك فان استووا فالاشد محافظة على الاذان في الوقت على من ليس كذلك للحصول ..... من الاذان ثم الاندى صوتاً لقول النبي ص القه على بلال فانه اندى منك صوتاً ثم الاعف عن النظر للامن من تطلعه على العورات ثم من يرتضيه الجيران ثم القرعة انتهى اقول وكلامهم هنا يرجع الى ثلثة اقوال في المسئلة الاول القول بتقديم الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها معرفة الاوقات ثم مع التساوي فالقرعة الثاني القول بتقديم ذي الاوصاف المعتبرة في المؤذن وهو قول الشهيدين والمحقق الشيخ علي ره وان اختلفوا في تلك الشروط زيادة ونقيصة الثالث الرجوع الى القرعة اول الامر كما هو ظاهر ط والى الاول يميل كلامه في ف وجعل الثاني اولى ولم يتعرض للثالث والمسئلة عندي محل توقف لعدم النص فان المعتمد الاشكال والرواية المنقولة في كلامهم الظاهر انها من روايات العامة اذ لم اقف عليها في اخبارنا بعد التفحص والتتبع مع انها مغايرة لما رواه الشيخ في يب عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ورواه في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله للمؤذن فيما بين الاذان والاقامة مثل اجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله قلت يا رسول الله انهم يختلفون

على الأذان قال كلا انه يأتي على الناس زمان يطرحون الاذان على ضعفائهم وتلك لحوم حرمها الله على النار ووجه المعاضدة ان مقتضى الرواية الاولى رغبة الناس في الاذان بعد سماع ما فيه من الفضل حتى انهم ليقترعون عليه ودلالة هذا الخبر على عدم الرغبة فيه بعد سماع ما فيه من الفضل حتى انهم يطرحونه على ضعفائهم لذلك ثم ان لحوم اشارة الى اولئك الضعفاء المؤذنين والظاهر ان اول من نقل هذا الخبر الشيخ في ط وتبعه الاصحاب من حيث لم يجدوا غيره في الباب الا انه روى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر عن ابائه عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة لو تعلم امتي ما فيها لضربت عليها بالسهام الاذان والغدو الى الجمعة والصف الاول وروى فيه ايضا عنهم ع انه رغب الناس وحثهم على الاذان وذكر لهم فضائله فقال بعضهم يا رسول الله لقد رغبتنا في الاذان حتى انا لنخاف ان نتضارب عليه بالسيوف فقال اما انه لن يعدو ضعفاءكم اقول وهذا مضمون الحديث المتقدم نعم اخبار الفرقة العامة ربما ايدت مذهب الشيخ في ط وقال في الذخيرة والتحقيق ان اختلاف الصفات ان كان بحيث يختلف به مصالح المسلمين كان تقديم الراجح متجها وان لم يحصل التشاح والا فاثبات التقديم بهذه المرجحات محل اشكال لفقد النص الدال عليه وعدم استقلال العقل باثبات هذه الامور انتهى وهو جيد الرابع قد صرح جملة من الاصحاب بل منهم الفاضلان بجواز الاجتماع في الاذان دفعة واحدة من جماعة والافضل ان يؤذن كل واحد بعد فراغ الاخر وقيد بعضهم الافضلية بسعة الوقت لذلك وفسرت سعة الوقت باعتبار امتداد الوقت الى اخر وقت الاجزاء او فات تاخير الصلوة عن اول وقتها الامر غير موظف شرعا مستبعد جدا اقول كل بموجب هذا التفسير لا يكون الحكم كليا مع ان ظاهر القائل به كون ذلك كليا لا على خصوص الجماعة ونقل عن الشيخ في ف انه قال لا ينبغي الزيادة على اثنين واستدل باجماع الفرقة على ما رووه ان الاذان الثالث بدعة وقال والد الشيخ ابو في ح ية والزائد على اثنين بدعة باجماع اصحابنا وقال الشيخ في ط يجوز ان يكون المؤذنون اثنين اثنين اذا اذنوا في موضع واحد فانه اذان واحد فاما اذا اذن واحد بعد واحد فليس ذلك بمسنون ولا مستحب ولا باس ان يؤذن جماعة كل واحد منهم في زاوية من المسجد لانه لا مانع منه انتهى وفسر الفاضلان في المعتبر والمنتهى قوله واحد بعد واحد بان يبني كل واحد على فصول الاخر وهو المعبر عنه بالتراسل فانه على هذه الكيفية لا يصدق على واحد منهما انه مؤذن واستبعد هذا التفسير جملة ممن تاخر عنهما وفسروه بما يدل عليه ظاهر اللفظ من الاتيان باحد الاذانين بعد تمام الاخر وعللوا الكراهة فيه بانه يقتضي تاخير الصلوة عن اول وقتها من غير موجب وهو جيد اقول والظاهر ان الفاضلين انما اضطرهما الى هذا التفسير البعيد عن ظاهر اللفظ حكمهم بافضلية ان يؤذن احدهما بعد الاخر ولو كانوا اكثر من اثنين كما تقدم وبالجملة فان كلامهم في هذه المسئلة كما سبق في سابقتها خال عن النص والذي يقتضيه النظر هنا هو الفرق بين الاذان الاعلامي وبين اذان الصلوة جماعة اما الاول فمقتضى التوقيف في العبادات وانها مبنية على الورود عن صاحب الشريعة هو كراهة الاجتماع مطلقا دفعة او ترتيبا بل ربما احتمل عدم المشروعية نعم لو اختلف الوقت والمحل فلا باس واما الثاني فالظاهر انه لا مانع منه مع تعدد الجماعات كما ذكره الشيخ في اخر عبارته في ط من الجماعات المجتمعة في مسجد يؤذن لكل منها على حيالها وان اتفق في وقت واحد الخامس اختلف الاصحاب في جواز اخذ الاجرة على الاذان فنقل عن الشيخ في ف وجمع من الاصحاب انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه لما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلام ورواه الصدوق مرسلا عن علي ع انه قال اخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ص انه قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرة ونقل عن السيد المرتضى في القول بالكراهة وهو ظاهر المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى واختاره في ك قال للاصل وانتفاء دلالة الخبر المتقدم على التحريم مع ضعف سنده بالسكوني وغيره اقول قد روى في ف ايضا في قيه مرسلا قال اتى رجل امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك فقال له ولكني ابغضك قال ولم قال لانك تبغي في الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القران اجرا وروى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع انه قال من السحت اجر المؤذن ثم قال في الكتاب المذكور يعني اذا استاجره القوم لهم وقال لا باس ان يجري عليه من بيت المال وهذه الاخبار اذا ضم بعضها الى بعض لا تقصر عن افادة التحريم وقوله في ك بانتفاء دلالة الخبر المتقدم على التحريم لا اعرف له وجها مع تضمنه للنهي الذي هو حقيقة في التحريم نعم تطرق التاويل اليه بحمل النهي على الكراهة ممكن الا انه فرع وجود المعارض واما الطعن فيه بضعف السند فقد عرفت ما فيه في غير مقام وبالجملة فالمتجه على قواعد اصحاب هذا الاصطلاح المحدث هو القول بالكراهة لضعف الاخبار المذكورة باصطلاحهم واما من لا يعمل به فالحكم هو التحريم واقتران هذا الحكم في خبر السكوني ومرسل الفقيه بما هو مبني على استحبابه وكراهته لا يوجب انسحاب ذلك الى الحكم المذكور لجواز اشتمال الخبر على احكام متعددة كما ذكروه في غير موضع ثم ان ظاهرهم الاتفاق على جواز الارتزاق من بيت المال اذا اقتضته المصلحة لانه معد لمصالح المسلمين والاذان من اهمها والظاهر انه لو وجد من يتطوع به قدم على المرتزق وصرح بذلك في الذكرى قيل والظاهر ان الاقامة كالاذان ونقل عن العلامة في ية عدم جواز الاستيجار عليها وان قلنا بجواز الاستيجار على الاذان فارقا بينهما بان الاقامة لا كلفة فيها بخلاف الاذان فان فيه كلفة مراعاة الوقت قال في ك وهو غير جيد اذ لا يعتبر في العمل المستاجر عليه اشتماله على الكلفة اقول لا يخفى ان مورد الاخبار المتقدمة انما هو الاذان الاعلامي الذي هو محل البحث فالبلاغ في المقام واما الاذان والاقامة المستحبان لكل من صلى الاتيان بهما من منفرد وجامع فلا نص فيهما بوجه وتكلف البحث فيهما كما ذكروه لا وجه له وهو من باب اسكتوا عما سكت الله عنه ولانه من المعلوم من الاخبار توجه الخطاب بهما الى المصلي بنفسه والاكتفاء بفعل غيره عنه يحتاج الى الدليل نعم قام الدليل بالنسبة الى الامام بانه يجوز ان يؤذن له ويقام له فان ارادوا هذا الموضع فهو مع كونه خلاف المتبادر من ظواهر النصوص المتقدمة مدخول بان الظاهر ان الخطاب فيه انما هو للامام غاية الامر انه ورد جواز فعل الغير له رخصة لان الناس مكلفون بالاقتداء به في صلوته وهذا من جملة افعال صلوته فلو لم يتبرع غيره بالاذان والاقامة له رجع الحكم اليه وكان عليه القيام بذلك ولا دليل على انه يجوز له الاستيجار على الاذان والاقامة اذ غاية ما دل عليه الدليل حصول الرخصة له بتبرع الغير به والا فاصل الخطاب انما تعلق به من حيث ان الاذان والاقامة من جملة افعال

صلوته ومنفردا بانها مكملة لانها المطلوب ايقاعه منه وهذا بخلاف الاذان الاعلامي فان الامر به لم يتعلق بشخص بعينه وانما هو من قبيل المستحبات الكفائية التي من قام بها كفى في امتثال الامر وبالجملة فانك اذا حققت النظر في المقام وتاملت فيما ذكرناه من الكلام علمت ان بحثهم هنا في غير الاذان الاعلامي لانه معزول به بالكلية والله العالم

المقام الثاني فيما يؤذن له ويقام من الصلوة لا ريب ولا اشكال في رجحان الاذان والاقامة في الصلوة الخمس المفروضة اداء وقضاء للجملة المصلين ذكورا واناثا فرادى وجماعة وهل هما على جهة الاستحباب في جميع هذه المواضع او الوجوب او في بعض دون بعض خلاف يأتي تفصيله انشاء الله تعالى ولا يؤذن لشيء من النوافل ولا لشيء من الفرائض غير الخمس اليومية بل يقول المؤذن الصلوة ثلثا وورد ترك الاذان والاقتصار على الاقامة في مواضع وورد ايضا استحبابهما في غير الصلوة في مواضع وتفصيل هذه الجملة كما هو حقه يتوقف على بسطه في مسائل الاولى اختلف الاصحاب في الاذان والاقامة وجوبا واستحبابا عموما وخصوصا فذهب الشيخ في الخلاف الى انهما مستحبان ليسا بواجبين في جميع الصلوات جماعة صليت او فرادى وهو اختيار السيد المرتضى في المسائل الناصرية وهو مذهب ابن ادريس وسلار والظاهر انه هو المشهور بين المتاخرين واوجب الشيخان الاذان والاقامة في صلوة الجماعة واختاره ابن البراج وابن حمزة واوجبهما السيد المرتضى في الجمل على الرجال دون النساء في كل صلوة جماعة في حضر او سفر واوجبهما عليهم في سفر وحضر في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة واوجب الاقامة خاصة على الرجال في كل فريضة وقال في المصباح من صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية وقال ابن الجنيد الاذان والاقامة واجبان على الرجال للجمع والانفراد والسفر والحضر في الفجر والمغرب والجمعة يوم الجمعة والاقامة في باقي الصلوة المكتوبات التي تحتاج الى التنبيه على اوقاتها وجعلهما ابو الصلاح شرطا في الجماعة وقال المرتضى في المسائل الناصرية اختلف قول اصحابنا في الاذان والاقامة فقال قوم انهما من السنن الوكيدة في جميع الصلوات وليسا بواجبين وان كانا في صلوة الجماعة وفي الفجر والمغرب وصلوة الجمعة اشد تاكيدا وهذا الذي اختاره واذهب اليه وذهب بعض اصحابنا الى انهما واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر ويجبان عليهم جماعة وفرادى في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة والاقامة دون الاذان يجب عليهم في باقي الصلوات المكتوبات وجعل في الجمل قولهم في المسائل الناصرية رواية وقال ابن ابي عقيل من ترك الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة ~~والاصل في هذا الاختلاف~~ الا الاذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة عليه في تركه واما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة والاصل في هذا الاختلاف ما يترائى من اختلاف الاخبار في الوجوب ولا بد من نقل الاخبار الواردة في هذا الباب ثم الكلام فيها بما يميز القشر من اللباب ويحصل به الهداية الى جادة الحق والصواب بتوفيق الملك الوهاب فاقول الاول ما رواه في الصحيح عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال سألته ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا تقصر فيهما كما تقصر في سائر الصلوات الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن صباح بن سيابة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تدع الاذان في الصلوة كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير الثالث ما رواه ايضا عن الحسن بن زياد قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة الرابع ما رواه ايضا في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن الخامس ما رواه ايضا في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان السادس ما رواه في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تصلي الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل السابع ما رواه في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب الثامن ما رواه في الصحيح عن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد التاسع ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان ادنى ما يجزي من الاذان ان يفتتح الليل باذان واقامة ويفتتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات اقامة بغير اذان العاشر ما رواه المشايخ الثلثة في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم الحادي عشر ما رواه المشايخ الثلثة عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول يقصر الاذان في السفر كما تقصر الصلوة يجزي اقامة واحدة الثاني عشر ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال يجزي في السفر اقامة بغير اذان الثالث عشر ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس الرابع عشر ما رواه ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن احدهما عليهما السلام قال يجزيك اقامة في السفر الخامس عشر ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد في الصحيح عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قلت تحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد اتجزينا اقامة بغير اذان قال نعم السادس عشر ما رواه الصدوق في كتاب العلل عن صفوان بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال لا بد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر ويجزيك في الصحيح اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة والاقامة والاذان في جميع الصلوات افضل اذا عرفت ذلك فاعلم ان مما يدل على الوجوب في الجماعة كما هو احد قولي الشيخين ومن تبعهما الخبر الاول وبه احتج في المنتهى على ذلك واجاب عنه في المختلف بضعف السند اولا وثانيا بالحمل على الاستحباب لان الاجزاء كما يجوز ان يراد به الاجزاء في الصحة يجوز ان يكون المراد به الاجزاء في الفضيلة ويؤيد ذلك قوله وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة قال وهذا التنزيل لازم للشيخ حيث لا يقول بوجوب الاقامة اقول قد عرفت في غير موضع مما تقدم ان الطعن بضعف السند غير وارد على الشيخ ونحوه ممن لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم واما الحمل على الاستحباب فهو فرع وجود المعارض فالواجب عليه ذكره ليتم له الجمع بينه وبين هذه الروايات بالحمل على الاستحباب

في الصحيح

مع الاغماض عما فيه مما عرفته سابقاً في غير باب واما الاستناد الى قوله ع فان كنت وحدك الخ ففيه ان الشيخ قائل بوجوب الاقامة ايضاً كما هو احد قوليه
وان كان انما عبر هنا بالاذان فلا منافاة والاظهر عندي في الجواب عن ذلك انما هو بما دل عليه الخبر الثالث والخامس عشر من اكتفاء القوم مع الحضور
باقامة واحدة في الجماعة وفيهما اشعار بان الغرض من الاذان هو الاعلام لمن لم يكن حاضراً من الجماعة المعتادين للصلوة جماعة في هذا المكان فمتى كانوا
جميعاً حاضرين سقط استحبابه واكتفي بالاقامة الا انه اخص من المدعى ويمكن تاييد ذلك ايضاً بالحديث التاسع الدال على الاكتفاء بالاذان في الصبح و
المغرب في ظاهر اطلاقه شمول الجماعة ايضاً والاحتياط في الملازمة عليه في الجماعة ويظهر من المحدث الكاشاني الميل الى القول بالوجوب في الجماعة حيث قال
في المفاتيح وقيل بوجوبها في الجماعة وفيه قوة واما ما يدل على الوجوب في الصبح والمغرب فالخبر الثاني والسادس والسابع والتاسع والسادس عشر
الا انه يعارضها جملة من الاخبار عموماً وخصوصاً كالخبر الثالث والرابع والخامس والثامن والخامس عشر لكن الجميع انما دل على ترك الاذان
خاصة دون الاقامة والتعارض بينهما انما حصل في الاذان وهذا الجمع بالاستحباب انما يتم فيه خاصة كما سيظهر لك في المقام انشاء الله تعالى وبالجملة
فالظاهر من الاخبار المذكورة بضم بعضها الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها هو استحباب الاذان دون وجوبه في جماعة كانت او
فرادى واما الاشكال في الاقامة فان المشهور عندهم كونها كالاذان في ذلك مع ان الاخبار المتقدمة كما رايت متفقة على الاتيان بها ولم يرخص في
تركها صريحاً ولا اشارة بل كلها مصرحة بالاتيان بها واصحاب هذا القول انما استندوا في القول باستحبابها الى الاجماع المركب حيث اعوزتهم
النصوص بالعموم والخصوص الدالة على استحبابها او تركها ليعارض ما دل على الاتيان بها فقالوا ان كل من قال بوجوب الاذان قال بوجوب
الاقامة ومن قال بالاستحباب فيه قال بالاستحباب فيهما فالقول باستحبابه دون وجوبها خرق للاجماع المركب كذا احتج به العلامة في لف و
تبعه جماعة ممن تأخر عنه وعليه جملة في ك والذخيرة ولا يخفى على المنصف ما فيه من الضعف وهل هو الا من قبيل التشبث بالحشيش للغريق
مع ما يعلم من عدم النجاة به من ذلك المضيق وكيف لا ومثل هذين الاجماعين قد تكلما في الاجماع وخرقاه في مواضع من كتبهما كما بيناه وان
استسلفوه في مثل هذا الموضع ومما يؤيد ما ذكرنا من الفرق بينهما وانه لا يلزم من استحبابه استحبابها انه قد رخص في الاخبار في الاذان
قاعداً وراكباً وماشياً وكيف شاء ولم يرخص في الاقامة الا قائماً مستقبل القبلة وقد تقدمت الاخبار الدالة على جميع ذلك بل صريح جملة
منها يومي الى كونها من الصلوة كما صرحت به رواية سليمان بن صالح المتقدمة وكذا رواية يونس الشيباني المتقدمة ايضاً ويؤكده رواية ابي هارون
المكفوف قال قال ابو عبد الله ع يا ابا هرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومِ بيدك وفي موثقة عمرو بن ابي نصر قال قلت
لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان قال لا بأس قلت في الاقامة قال لا وما دل عليه بعض الاخبار من جواز الكلام فيها معارض بما دل على اعادتها لو تكلم
كصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا تتكلم اذا اقمت فانك ان تكلمت اعدت الاقامة الى غير ذلك من المؤيدات لما قلناه ولم اعثر على
من تنبه لما قلناه في هذا المقام الا على مجمل كلام شيخنا غواص بحار الانوار ره حيث قال في الكتاب المذكور بعد نقل الخلاف في وجوب الاذان
والاقامة واستحبابهما ما صورته اذا علمت هذا فاعلم ان الاخبار مختلفة جداً ومقتضى الجمع بينها استحباب مطلقاً واما الاقامة ففيها اشكال اذ
الاخبار الدالة على جواز الترك انما هي في الاذان وتمسكوا في الاقامة بخرق الاجماع المركب وفيه ما فيه والاحوط عدم ترك الاقامة في الغداة والمغرب
والجمعة ولا سيما في الحضر انتهى وربما تعلق بعضهم بحديث حماد وتعليم الصادق ع له الصلوة حيث لم تشتمل على الاذان ولا الاقامة ولو كانا
واجبين لذكرا في مقام البيان وهو وهن متشبث لان ظاهر سياق الخبر وامره حماداً بالصلوة بين يديه ثم قوله ما اقبح بالرجل منكم الخ ووصف
حماد لما فعله ع في تلك الركعتين انما نكاية انما كان بالنسبة الى السنن والمستحبات التي وصفها حماد في حكايته والمقصود بالتعليم انما
هو ذلك ولم يكن القصد الى تعليمه الواجبات لان حماداً اعلم من ان يجهل الواجبات في ذلك الا ترى انه قال اني احفظ كتاب حريز في
الصلوة مما يشعر بمعرفته بجميع احكام الصلوة من واجب ومستحب فكيف يدعى ان المراد تعليم حماد للصلوة كملاً من واجب وغيره حتى يتم الاحتجاج
بالخبر على ان المقام مقام بيان فلو كان الاذان والاقامة واجبين لذكرا ما هذا الا غفلة او تغافل ولكن المضطر يتشبث بالاحتمالات البعيدة
والتمحلات الغير السديدة وبما حققناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الاشكال والابهام يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة فانه
بعد ان نقل الخلاف في المسئلة وجملة من الاخبار واستشكل في الحكم باستحباب الاقامة من حيث عدم الترخيص فيها في الاخبار بل وقع الامر بها
في اخبار كثيرة واعترف بان في كثير من الاخبار التي تقدمت ظهوراً في وجوبها ونقل عن الشيخ انه ذكر اخباراً ثلثة دالة على ان الاقامة من الصلوة لكن
في طريقها ضعف قال ما صورته والاصح استحبابها للاصل بناء على انه خارج عن حقيقة الصلوة للاتفاق ولما دل على ان اول الصلوة التكبير فلا
يتوقف تحصيل اليقين من البرائة من التكليف بالصلوة عليه لعدم القائل بالفصل كما نقله المص في لف ولاشعار خبر زرارة وحماد بالاستحباب
وعدم وضوح دلالة الاوامر في الاخبار السالفة على اكثر من التاكيد والرجحان المطلق والاحتياط ان لا يترك بحال انتهى وفيه زيادة على ما
قدمناه تحقيقاً ان الاستناد الى الاصل في مقابلة الدليل مما لا يعول عليه عند ذوي التحصيل وخروجها عن حقيقة الصلوة لا منافاة فيه للقول بالوجوب
فان من قال بوجوب الاذان لم يدع كونه جزءاً فيجوز ان يكون واجباً خارجاً فلا منافاة ولا ينافيه ما دل على ان اول الصلوة التكبير ولا خبر
حماد الذي استند اليه مع ما عرفت في الاستناد الى خبر حماد في هذا المقام من الوهن الذي لا يخفى على ذوي الافهام واما قوله فلا يتوقف تحصيل اليقين
بالبرائة من التكليف بالصلوة عليه فممنوع فان يقين البرائة متوقف على الاتيان بالصلوة التي اولها التكبير مع كل ما توقف عليه من الشروط
الواجبة الخارجة مما تقدم في المقدمات المتقدمة ومنها الاقامة المذكورة في هذه المقدمة كما هو المدعى والمدعي للوجوب كما عرفت لا يدعي

دخولها في حقيقة الصلاة وانها جزء منها لما انه متى انتفت الجزئية انتفى توقف اليقين بالبراءة من الصلاة عليها واما قوله ولعدم القائل بالفصل اشارة الى الاجماع المركب الذي احتج به في غير موضع فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت كما تقدم القول في ذلك مرارا ومن رجع الى كلامهم وما اطال به في القدح في الاجماع في باب غسل الجنابة في مسئلة الوطي في الدبر يعرف حقيقة ما نبهنا به عليه هنا واما قوله ولاشعار خبر زرارة وهو ما قدمه في صدر البحث من روايته انه سئل ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة قال فليمض في صلاته فانما الاذان سنة ففيه وان كان قد سبقه الى الاستناد الى هذا الخبر وخبر حماد صاحب الذخيرة ايضا انه ليس في الخبر كما ترى اشارة بل ايماء الى الدلالة على صحة الصلاة مع نسيان الاقامة الى ان دخل في الصلاة وهو لا يمنع من وجوبها فان واجبات الصلاة مغتفرة بالنسيان في اثناء الصلاة اتفاقا متى فات محل تداركها على ان هذه الرواية معارضة بما دل على خلافها كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي ص وليقم وان كان قد قرء فليتم صلاته ومثلها صحيحة الحسين بن ابي العلاء وصحيحة الحلبي انه يعود للاذان والاقامة متى نسيهما ما لم يركع الحديث وهذه الروايات ارجح من تلك الرواية لصحتها وتعددها واما قوله بعدم وضوح دلالة الاوامر في الاخبار السالفة على اكثر من التاكيد والرجحان المطلق ففيه انه مجرد دعوى بلا دليل بل الدليل على خلافه واضح النهج والسبيل كما حققناه في مقدمات الكتاب بالآيات والروايات مضافا الى ما حققه ائمة الاصول من القول بالوجوب وقد تقدم الكلام في ذلك في مواضع من الكتاب زيادة على ما في المقدمات واوضحنا ان في هذا القول الذي تفرد به هذا الفاضل خروجا من الدين من حيث لا يشعر قائله عصمنا الله تعالى من زلات الاقدام وطغيان الاقلام في احكام الملك العلام ٧

المسئلة الثانية قد اجمع الاصحاب على مشروعية الاذان للنساء الا انه لا يتاكد في حقهن كما في الرجال قال في المنتهى ليس على النساء اذان واقامة ولا نعرف فيه خلافا لانها عبادة شرعية يتوقف توجه التكليف بها على الشرع ولم يرد ويجوز ان تؤذن المراة للنساء ويعتددن به ذهب اليه علماؤنا الى ان قال قال علماؤنا اذا اذنت المراة اسرت بصوتها لئلا تسمعه الرجال وهو عورة وقال الشيخ يعتد باذانهن وهو ضعيف لانها ان جهرت ارتكبت معصية والنهي يدل على الفساد والا فلا اجتزاء به لعدم السماع انتهى اقول الظاهر ان المراد من صدر كلامه هو نفي الوجوب لدلالة باقي الكلام عليه ويؤيده ما ذكره في التذكرة قال يستحب في صلاة جماعة النساء ان تؤذن احداهن وتقيم لكن لا تسمع الرجال عند علمائنا والاستحباب في حق الرجال آكد ثم قال ويجزيها التكبير والشهادتان لقول الصادق ع ثم نقل الخبر وسيأتي ان شاء الله تعالى اقول والذي وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة تؤذن للصلاة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزأها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وعن زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها وعن جميل بن دراج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة اعليها اذان واقامة فقال لا ورواه في الفقيه عن ابن ابي عمير في الصحيح مثله وعن ابي مريم الانصاري في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اقامة المراة ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله عبده ورسوله وذكر الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع ليس على المراة اذان ولا اقامة اذا سمعت اذان القبيلة ويكفيها الشهادتان ولكن اذا اذنت واقامت فهو افضل قال وقال الصادق ع ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا جماعة الحديث وفي باسناده في اواخر الكتاب عن حماد ابن عمرو وانس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابائه ع في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي ع قال ليس على المراة اذان ولا اقامة وروى في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال قلت له المراة عليها اذان واقامة فقال ان كانت سمعت اذان القبيلة فليس عليها اكثر من الشهادتين فان الله تبارك وتعالى قال للرجال اقيموا الصلاة وقال للنساء واقمن الصلاة وآتين الزكاة واطعن الله ورسوله الخبر وذكر في كتاب الخصال فيما اوصى به النبي ص عليا ع يا علي ليس على النساء جمعة ولا جماعة ولا اذان ولا اقامة وروى فيه بسنده عن جابر الجعفي عن ابي عبد الله ع قال ليس على النساء اذان ولا اقامة والظاهر من مجموع هذه الاخبار بضم بعضها الى بعض هو استحباب الاذان والاقامة لهن لكن ليس على نحو ما ورد في حق الرجال ورخص لهن في تركه والاكتفاء بالتكبير والشهادتين خاصة عوضا عن الاذان وربما اجزأت بالشهادتين ايضا عوضا عن الاقامة مع التكبير او بدونه وظاهر هذه الاخبار هو اذانها لصلاتها منفردة فلا يدخل فيها الاذان الاعلامي كما تقدم تحقيقه في صدر المقام الاول ولا الاذان لجماعة النساء وما ذكره الاصحاب من اذانها لجماعة النساء والاعتداد به لهن فالظاهر انهم انما استندوا فيه الى الادلة العامة في صلاة الجماعة وانه يجوز ان يتولى الاذان الامام او غيره وان هذا الحكم لا فرق فيه بين جماعة النساء والرجال قال المحقق في المعتبر ويجوز ان تؤذن للنساء ويعتددن به وعليه اجماع علمائنا لما روي من جواز امامتها لهن واذا جاز ان تأتمهن جاز لها ان تؤذن لهن لان منصب الامام اتم وتسر اذانها ولا تؤذن للرجال لان صوتها عورة ولا يجتزأ به قال في ط يعتد به ويقيمون لانه لا مانع منه لنا انها ان جهرت فهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد وان اخفت لم يجتزأ به لعدم السماع اقول وقد تقدم نحو هذا الكلام عن المنتهى ايضا وهو مبني على ما هو المشهور في كلامهم من تحريم سماع صوت الاجنبية وقد قدمنا انه لا دليل عليه بل ظاهر الاخبار الجواز ولعل كلام الشيخ في ط مبني على ذلك على انه يمكن تطرق الاشكال الى اعتداد الرجال به وان جوزنا سماع صوت الاجنبية من حيث عدم ورود النقل بذلك والعبادات مبنية على التوقيف كذا صرح به في الذكرى ويمكن الجواب بان ما دل على الاعتداد بسماع الاذان وان كان ظاهره كون المؤذن رجلا الا انه لا يعلم خصوصية للرجل في ذلك فيتعدى الحكم بطريق تنقيح المناط القطعي الى كل مؤذن من رجل وامرأة كما في سائر جزئيات الاحكام وان صرح بالرجل فانه لا يختلفون في تعدية الحكم الى النساء ما لم تعلم الخصوصية ولا يخفى على المتتبع ان اكثر الاحكام الشرعية المتفق على عمومها للرجال والنساء انما وردت في الرجال

لكونه هو المسؤول عنه او ان يقع ذلك ابتداء من الامام عليه السلام ولو خصت الاحكام بموارد الاخبار وان لم تعلم الخصوصية لضاقت الشريعة ولزم القول بجملة من الاحكام من غير دليل وهو ظاهر البطلان قال في الذكرى وفي حكم المراة الخنثى تؤذن للمحارم من الرجال والنساء وللاجانب من النساء لا الاجانب من الرجال ثم قال ولعل الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المراة في الاذان كسماعها صوته فيه فان صوت كل منهما بالنسبة الى الآخر عورة انتهى اقول لا يخفى ما بين هذين الكلامين من التدافع فان ظاهر الكلام الاخير انه يحرم على المراة سماع صوت الرجل لانه عورة بالنسبة اليها كما يحرم عليها النظر اليه ومقتضى هذا ان الخنثى لا تؤذن للاجانب من النساء من حيث احتمال الرجولية مع انه جوزه ثم ان ما ذكره من ان صوت الرجل عورة بالنسبة الى المراة كبدنه فيحرم عليها سماع صوته كما يحرم عليها النظر الى جسده لم اقف له على دليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل نعم تحريم النظر الى جسده لم اقف له على دليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل نعم تحريم النظر الى جسده منصوص اما سماع الصوت فلا ولا اعلم ايضا قائلا بذلك سواء وقد عرفت ان ما ظاهرهم الاتفاق عليه من تحريم سماع صوت المراة لا دليل عليه بل الدليل دال على خلافه فالعكس اولى بالجواز والله العالم

المسئلة الثالثة قد عرفت انه لا يؤذن لشيء من النوافل ولا الفرائض غير الخمس قال في المعتبر انه مذهب علماء الاسلام ويعضده ان الاذان وظيفة شرعية فيتوقف كيفية وكمية ومحلا على الورود عن صاحب الشريعة والمنقول عنه في الصلوات الخمس خاصة الا ان الاصحاب ذكروا انه يقول المؤذن الصلاة ثلثا ولم اقف عليه في غير صلاة العيدين بل ورد بقي هنا جملة من المواضع قد ورد فيها استحباب الاذان او مع الاقامة في غير الصلاة منها الفلوات الموحشة كما ذكره في الذكرى ثم قال روى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام اذا تغولت بكم الغول فاذنوا وفي الجعفريات عن النبي صلى الله عليه وآله اذا تغولت بكم الغيلان فاذنوا باذان الصلاة ورواه العامة وفسره الهروي بان العرب يقول ان الغيلان في الفلوات تراءى للناس تتغول تغولا اي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق وتهلكهم وروي في الحديث لا غول وفيه ابطال لكلام العرب فيمكن ان يكون الاذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات وان لم يكن له حقيقة انتهى كلام الذكرى اقول قال في كتاب دعائم الاسلام وعن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا تغولت بكم الغيلان فاذنوا بالصلاة وقال في النهاية الاثيرية فيه لا غول ولا صفر الغول احد الغيلان وهي جنس من الجن والشياطين كانت العرب تزعم ان الغول في الفلاة تتراءى للناس فتتغول تغولا في صور شتى وتغولهم اي تضلهم عن الطريق وتهلكهم فنفاه النبي صلى الله عليه وآله وابطله وقيل قوله لا غول ليس نفيا لعين الغول ووجوده وانما فيه ابطال زعم العرب في تلونه بالصور المختلفة واغتياله فيكون المعنى بقوله لا غول انها لا تستطيع ان تضل احدا ويشهد له الحديث الآخر لا غول ولكن السعالي سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل ومنه الحديث اذا تغولت الغيلان فبادروا بالاذان اي ادفعوا شرها بذكر الله تعالى وهذا يدل على انه لم يرد بنفيها عدمها انتهى ومنها المولود يستحب الاذان في اذنه اليمنى والاقامة في اليسرى كما ورد عن الصادق عليه السلام ومنها من ساء خلقه روى في كتاب المحاسن عن هشام بن سالم في الصحيح قال اللحم ينبت اللحم ومن تركه اربعين يوما ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه ومثله رواه في الكافي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الصحيح او الحسن وروى عن ابان الواسطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لكل شيء قرما وان قرم الرجال اللحم فمن تركه اربعين يوما ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه اليمنى وروى فيه ايضا عن حفص الابار عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام قال كلوا اللحم فان اللحم من اللحم ومن لم ياكل اربعين يوما ساء خلقه واذا ساء خلق احدكم من انسان او دابة فاذنوا في اذنه الاذان ومنها ما تقدم في حديث سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان ويستحب من اجل الصبيان الا انه يمكن حمله على اذان الصلاة والله العالم

المسئلة الرابعة اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ترك الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلاة فنقل عن السيد المرتضى في المصباح والشيخ في النهاية انه ان كان متعمدا مضى في صلاته وان كان ساهيا رجع ما لم يركع ونقل ذلك عن الاكثر وقال الشيخ في المبسوط من ترك الاذان والاقامة متعمدا ودخل في الصلاة فلينصرف وليؤذن وليقم ما لم يركع ثم يستأنف الصلاة وان تركهما ناسيا حتى دخل في الصلاة ثم ذكر مضى في صلاته ولا اعادة وبه قال ابن ادريس وهو عكس القول الاول واطلق الشيخ في ط فقال متى دخل منفرد في الصلاة من غير اذان ولا اقامة استحب له الرجوع ما لم يركع ويؤذن ويقيم ويستقبل الصلاة وان ركع مضى في صلاته ولم يفرق بين العمد والنسيان وقال ابن ابي عقيل من نسي الاذان في صلاة الصبح والمغرب حتى اقام رجع فاذن واقام ثم افتتح الصلاة وان ذكر بعد ما دخل في الصلاة انه قد نسي الاذان قطع الصلاة واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلاته ولا اعادة عليه الا ان يكون تركه متعمدا استخفافا فعليه الاعادة وظاهر هذا القول هو الرجوع الى الاذان وحده في صلاتي الصبح والمغرب لو تركه ناسيا ما لم يركع ولو نسي الاقامة وحدها فانه يرجع لها في جميع الصلوات ما لم يركع ان تركها سهوا وان تركها عمدا فعليه الاعادة مطلقا وما احتج به ابن ابي عقيل موافق لما قدمنا نقله عنه في صدر المسئلة الاولى من قوله واما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلاته وعليه الاعادة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلاة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلاة وان كنت قد ركعت فاتم على صلاتك وعن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلاته ولا يعيد وعن نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسأله ابو عبيدة الحذاء عن حديث رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلاة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلاته ولا ينصرف وعن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نسي ان يقيم الصلاة حتى انصرف ايعيد صلاته قال لا يعيدها ولا يعود لمثلها وعن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة قال ليس عليه شيء وعن عبيد بن زرارة عن ابيه في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة قال فليمض في صلاته فانما الاذان سنة وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يقيم الصلاة وقد افتتح الصلاة قال ان كان فرغ من صلاته فقد تمت صلاته وان لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلاة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلاته وروى في الفقيه قال سئل زيد

الشحام يا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة الحديث وما رواه الشيخ في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرء بعض السورة فليتم على صلاته وعن زكريا بن آدم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك كنت في صلاتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقل قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة ثم امض في قراءتك وصلاتك قد تمت صلاتك اقول المستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو استحباب الرجوع الى الاذان والاقامة او الاقامة وحدها ما لم يركع اذا ترك ذلك ساهيا الا ان صحيح علي بن يقطين دل على وجوب الاعادة بنسيان الاقامة حتى ذكر في اثناء الصلاة وعليه مستند ابن ابي عقيل فيما تقدم نقله عنه من وجوب الاعادة بترك الاقامة الا ان مورد الرواية انما هو النسيان وابن ابي عقيل اوجبها بالتعمد فلا يمكن جعلها مستندا له والعلامة في المختلف قد حملها على ان المراد بها ما قبل الفراغ ما قبل الركوع ولا يخفى ما فيه من البعد والتمحل وحملها الشيخ على الاستحباب قال في الذخيرة وما ذكره محتمل لكن فيه تهجم على ابطال الفريضة بالخبر النادر انتهى اقول كيف كان فهذا الخبر وان صح سنده لا ينبغي ان يقاوم ما قدمناه من الاخبار الدالة على صحة الصلاة بتركهما او احدهما فلا بد من ارتكاب التاويل فيه وان بعد او طرحه ومورده من الاخبار كلها النسيان ولا تعرض فيها لحكم العمد بالكلية ومقتضى الاصل صحة الصلاة سيما على القول المشهور من استحباب الاذان والاقامة وعلى تقدير القول بالوجوب فانه لا فائدة في دخولهما في حقيقة الصلاة بل غايتهما ان يكونا من الواجبات الخارجة كما تقدم بيانه ومن ذلك يظهر قوة القول الاول ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحسين بن ابي العلاء ورواية زيد الشحام الدالة على انه اذا نسي الاذان والاقامة او الاقامة وحدها ثم ذكر قبل القراءة فانه يرجع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه ثم يقيم ويصلي فان ظاهر الاصحاب حملها على قطع الصلاة والرجوع قال في المدارك والظاهر ان الصلاة على النبي والتسليم عليه اشارة الى قطع الصلاة ويمكن ان يكون ذلك نفسه قاطعا ويكون من خصوصيات هذا الموضع لان ذلك لا يقطع الصلاة في غير هذا المحل انتهى اقول من المحتمل قريبا في معنى الاخبار المذكورة ان المراد انما هو انه اذا ذكره في ذلك الوقت صلى على النبي وقال قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة كما هو ظاهر خبر زكريا بن آدم بل صريحه ونحوه في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام فان استيقنت انك تركت الاذان والاقامة ثم ذكرت فلا باس بترك الاذان وتصلي على النبي ثم قل قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة وعلى هذين الخبرين يحمل اجمال الاخبار المذكورة اذ لا تصريح ولا ظهور فيها بقطع الصلاة وابطالها او لا عادتها من راس ويحتج فيعني قوله في حسنة الحسين بن ابي العلاء ثم يقيم ويصلي يعني يأتي بهذه العبارة مرتين ويستمر في صلاته وقول السيد هنا وقبله الشهيد في الذكرى ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والسلام عليه اشارة الى قطع الصلاة ويكون ذلك قاطعا ويكون من خصوصيات هذا الموضع بعيد غاية البعد وبالجملة فان خبري زكريا بن آدم وكتاب الفقه ظاهران بل صريحان فيما ذكرناه وتلك الاخبار مجملة والقاعدة في مثله حمل المجمل على المفصل نعم يبقى الاشكال من وجه آخر نبه عليه شيخنا في الذكرى حيث قال بعد نقل خبر زكريا بن آدم ويشكل بانه كلام ليس من الصلاة ولا من الاذكار واجاب عنه شيخنا البهائي زاده بالحمل على انه يقول ذلك في نفسه من غير ان يتلفظ به وقوله عليه السلام اسكت موضع قراءتك وقل ربما يؤذن بذلك اذ لو تلفظ بالاقامة لم يكن ساكتا في موضع القراءة وحمل السكوت على السكوت عن القراءة لا غير ما خلاف الظاهر انتهى وانت خبير بانه لقائل ان يقول ان ما ذكره شيخنا المتقدم من كونه ليس من الصلاة ولا من الاذكار وان كان كذلك الا ان النص متى دل على جوازه فلا وجه لرده ولا استبعاد فيه سيما مع وجود النظاير المتفق عليها بينهم وليس هذا بابعد مما دلت عليه النصوص وقالوا به من غير خلاف يعرف من جواز الافعال الخارجة عن الصلاة في اثناء الصلاة من غسل دم الرعاف وقتل الحية وارضاع الصبي ونحو ذلك من الافعال الخارجة عن الصلاة التي لولا هذه النصوص الواردة بها لابطلوا بها الصلاة البتة لكونها افعالا اجنبية منها خارجة عن حقيقتها والامر في الموضعين كذلك غاية الامر انه قد تكاثرت الاخبار بهذا الحكم حتى عدوه الى غير موارد النصوص بتنقيح المناط القطعي دون هذا الجزئي الذي هو محل البحث فيجب الاقتصار فيه على مورد النص هذا واما ما ذكره ابن ابي عقيل من القطع ما لم يركع والرجوع الى الاذان خاصة في صلاة المغرب والصبح ونحوه ما ذكره المحقق في النهج من الرجوع الى الاذان مطلقا فلم اقف فيه على دليل وبذلك اعترف في المدارك فقال واعلم ان هذه الروايات انما تعطي استحباب الرجوع لاستدراك الاذان والاقامة او الاقامة وحدها وليس فيها ما يدل على جواز القطع لاستدراك الاذان مع الاتيان بالاقامة ولم اقف على مصرح به سوى المصنف في هذا الكتاب وابن ابي عقيل على ما نقل عنه وحكى فخر المحققين في الشرح الاجماع على عدم الرجوع اليه مع الاتيان بالاقامة وعكس الشارح فحكم بجواز الرجوع لاستدراك الاذان وحده دون الاقامة وهو غير واضح انتهى

المسألة الخامسة قد صرح الاصحاب بانه يجوز للقاضي للصلوات الخمس وان استحب له الاذان والاقامة لكل صلاة الا انه رخص في الاقتصار على اذان واحد في اول ورده وظاهرهم ان الاذان والاقامة لكل صلاة صلاة وان الاقتصار على الاذان في الاولى من ورده دونه في الفضل وهو صريح عبارات جملة منهم عبروا بالسقوط وا... اطلقوا استحباب اما استحباب الاذان والاقامة لكل فريضة فاستدل عليه في المنتهى بقوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان من حكم الفائتة تقديم الاذان والاقامة عليها فكذا قضاؤها ورواية عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اعاد الصلاة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم واعترضه في الذخيرة بان في الروايتين ضعفا في السند وقصورا من حيث الدلالة والظاهر ان ضعف الدلالة بالنسبة الى الاول من حيث ان المتبادر من قوله كما فاتته مجملة اجزائها وصفاتها الداخلة تحت حقيقتها دون الامور الخارجة فيها ويحتمل ولعله الاظهر حمل الخبر على كون الفائتة فريضة واحدة فانه يؤذن لها ويقيم واما بالنسبة الى الثاني فلعدم دلالته على انه يعيد لكل صلاة مع انه يعارضه ما رواه الشيخ في الموثق عن موسى بن عيسى قال كتبت اليه رجل تجب عليه اعادة الصلاة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة وبالجملة فان الدليل المذكور لا يخلو من القصور

وأما الاكتفاء

واما الاكتفاء باذان واحد في اول ورده ثم الاقامة لكل صلوة فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل صلى الصلوات
وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة بغير اذان حتى يقضي صلوته
وعن زرارة في الصحيح والحسن عن ابي جعفر عم قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذن لها واقم ثم
صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وحكى الشهيد ره في الذكرى قولا بان الافضل ترك الاذان لغير الاولى لما روي ان النبي صلعم شغل يوم الخندق
عن اربع صلوات فامر بلالا فاذن للاولى واقام ثم اقام للبواقي من غير اذان وهو حسن قال في ك وهو حسن بل لو قيل بعدم مشروعيته لغير الاولى
من الفوائت مع الجمع بينها كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه انتهى اقول ما استدل به شيخنا الشهيد ره هنا من الرواية عن
النبي صلى الله عليه وآله وانه شغل عن اربع صلوات يوم الخندق انما هي من طرق المخالفين في ليس لاخبارنا له اثر ولا توافق اصولنا فان ظاهر اصحابنا
الاتفاق على عدم جواز ذلك عليه ص لعصمته المانعة عن جواز ذلك عليه ص لان الصلوة لها مراتب لا يحصل الفوات فيها الا مع انقطاع الشعور
بالكلية كما ذكروه في صلوة الحرب وصلوة المريض فلا حجة في الخبر المذكور ولا ضرورة تلجئ اليه حتى انه يتكلف بالذب عنه ودفع ما يرد عليه من الاشكال
حيث قال ره في المقام ولا ينافي العصمة لوجهين احدهما ما ذكروه من ان الصلوة كانت اداء مع الخوف ثم تقضي حتى نسخ ذلك بقوله تعم واذا كنت فيهم فاقمت
لهم الصلوة الاية الثاني يجوز ان يكون ذلك لعدم تمكنه من استيفاء افعال الصلوة ولم يكن قصر الكيفية مشروعا وهو عائد الى الاول وعليه المعول
انتهى وفي الثاني الذي عليه المعول عنده ان الاعتماد في ذلك على مجرد الاحتمال المجوز بان يكون المعنى انه يحتمل ان يكون تركه الصلوة من حيث عدم
التمكن من استيفاء افعالها من قبيل الرمي في الظلام من حيث الخروج بذلك عن ظواهر الادلة من غير مخصص في المقام اذ الاحاديث الدالة على قصر
الكيفية في المواضع المنصوصة من خوف ومرض ونحوهما لا اشعار فيها بوقت دون وقت ولا زمان دون زمان ولا حال دون حال على ان الظاهر ان
الرواية التي اشار اليها في الوجه الاول ليست من طرقنا ولعله لهذا عدل عن الاستناد اليها واعتمد على مجرد هذا الاحتمال التجويزي والعجب منه ره وكذا
من السيد السند في نقله له وجموده عليه بل استحسانه ذلك كيف عولوا في الاستدلال على هذه الرواية العامية وروايات الاصحاب ظاهرة الدلالة وا
المقالة فيما دلت عليه هذه الرواية العامية كصحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمتين ونحوهما ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عم وقال العالم من
اجنب ثم لم يغتسل حتى يصلي الصلوات كلهن فذكر بعد ما صلى فان عليه الاعادة يؤذن ويقيم ثم يفصل بين كل صلوتين باقامة ويمكن حمل رواية من
فاتته فريضة وكذا رواية عمار على الفريضة الواحدة لقوله في الاولى من فاتته فريضة وفي الثانية اعاد الصلوة ولا كلام في استحباب الاعادة في الصلوة الوا
حدة فلا تنافي بين اخبار المسئلة ومنه يظهر قوة ما ذكره السيد السند ره من قوله بل لو قيل بعدم مشروعيته لغير الاولى من الفوائت مع الجمع لكان وجها
قويا واما ما دلت عليه رواية موسى بن عيسى فهو محمول على الرخصة والجواز ثم انه مما يجب التنبيه عليه انه لا يخفى ان طعن السيد في سند خبر من فاتته فريضة
بالضعف ليس في محله فان سنده حسن بابرهيم بن هاشم على المشهور الذي هو صحيح عندنا وعند جملة من المحققين الا ان يكون ذلك طعنا منه في ابرهيم بن هاشم
كما في غير موضع من اضطراب كلامه فيه لكن يرد عليه انه وصف رواية زرارة التي نقلها هنا بالصحة وفي سندها ابرهيم بن هاشم ايضا وقال الشهيد ره
في الدروس ويجتزي القاضي بالاذان لاول ورده والاقامة للبواقي وان كان الجمع بينهما افضل وهو ينافي سقوطه عمن جمع في الاداء الا ان يقول السقوط
فيه تخفيف او ان الساقط اذان الاعلام لحصول العلم باذان الاولى لا الاذان الذكري فيكون الثابت في القضاء الاذان الذكري وهذا متجه انتهى واعترضه
في ك بعدم المنافاة بين الحكمين لو ثبت دليلهما اقول الظاهر ان مبنى المنافاة في كلام الدروس على انه لما كان الدليل على استحباب الجمع بين الاذان
والاقامة في القضاء هو حديث من فاتته صلوة بالتقريب الذي ذكره العلامة في المنتهى فجعل القضاء تابعا في ذلك للاداء والحال انهم صرحوا انه لو
جمع بين الفرضين في الاداء سقط الاذان للثانية لحصول المنافاة والحال ان هذه مما لا ريب فيه فان اثباتهم له في القضاء انما هو بالتفريع على الاداء كما عرفت
من استدلال العلامة والحال انه في الاداء ساقط في مقام الجمع كما عرفت فالظاهر ان هذا هو مراد شيخنا الشهيد ره بالمنافاة في هذا المقام وهو لما
وان كان المناقشة في اصل دليل المنافاة مجال كما عرفت انفا من عدم ظهور الدليل الذي هو المستند اليه للعلامة فيما استدل به عليه واما جوابه في الدروس
عن الاشكال المذكور بان الساقط في صورة الجمع في الاداء انما هو اذان الاعلام الخ ففيه انه لا يخفى ان المستفاد من الاخبار على وجه لا يقبل الاستتار
ولا الانكار هو ان الاذان على نوعين احدهما المخصوص به الاعلام بدخول الوقت لكافة الناس وهذا الذي تقدمت اكثر الروايات في صدر المقدمة
بالحث عليه على ما فيه من الثواب وثانيهما الاذان والاقامة بالنسبة الى كل مكلف من ذكر او انثى وهذا هو الذي تقدم الاختلاف فتوى ورواية
في وجوبه واستحبابه في مواضع وافراد معينة وهذا النوع الثاني لا ارتباط له باول الوقت بل اي وقت صلى المصلي استحب له الاتيان به وهذا هو
الذي خرجت فيه روايات القضاء وانه يؤذن في اول ورده ثم يقيم لكل صلوة صلوة ولا تعلق لهذا بالاعلام لو نوعه في سائر اجزاء الوقت فقول
شيخنا المشار اليه ان الساقط في صورة الجمع في الثانية اذان الاعلام لحصول العلم باذان الاولى لا الاذان الذكري لا معنى له بالكلية لانه لا يلزم ان يكون
صلوته في اول الوقت حتى يكون اذان الاولى اذان اعلام ومع فرض كون صلوته في اول الوقت لا يعتبر في اذانه للصلوة الاولى ولا يشترط فيه قصد
الاعلام ولا شروط الاذان الاعلامي بالكلية بل لو اذن خفيا وحده في مكان لا يراه احد ولا يسمع صوته سامع فقد ادى السنة الموظفة وبالجملة فان
هذا الاذان الذي تعلق به الخطاب لهذا المكلف بخصوصه من حيث صلوته المخصوصة لا مدخل له في اذان الاعلام نعم قام الدليل على الاجزاء باذان الاعلام
المسموع على الخلاف الاتي ان شاء الله تعالى في العموم للامام وغيره او التخصيص بالامام وبالجملة فان كلامه قدس سره هنا لا اعرف له وجها وجيها والله العالم

المسئلة السادسة اختلف الاصحاب في اذان العصر يوم الجمعة فاطلق الشيخ في ط سقوطه وهو ظاهر المفيد في المقنعة على ما نقله الشيخ في يب قال

الشيخ في بيته انه غير جايز وقال ابن ادريس انه يسقط عمن صلى الجمعة دون من صلى الظهر ونقل ذلك عن ابن البراج في الكامل ونقل عن المفيد في الاركان وابن البراج انهما استحبا الأذان لعصر يوم الجمعة كغيره من الأيام قال في ك وهو اختيار المفيد ره في المقنعة على ما وجدته فيها قال بعد ان اورد تعقيب الاولى ثم قم فاذن للعصر واقم الصلوة قال والى هذا القول ذهب شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى وهو المعتمد لاطلاق الامر الخالي من التقييد ثم نقل عن الشيخ في تهذيبه انه احتج على ما حكاه من كلام المقنعة المتضمن للسقوط بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وجمع بين المغرب والعشا باذان واحد واقامتين وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة قال ويتوجه عليه ان الرواية الاولى انما تدل على جواز ترك الاذان للعصر والعشاء مع الجمع بين الفرضين يوم الجمعة وغيره وهو خلاف المدعى واما الرواية الثانية فضعيفة السند قاصرة المتن فلا تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة المتضمنة لمشروعية الاذان في الصلوات الخمس انتهى المقصود من نقل كلامه ومن احتج ابن ادريس على ما نقل عنه بان الاجماع منعقد على استحباب الاذان لكل صلوة من الخمس خرج عنه المجمع عليه وهو من صلى الجمعة فيبقى الباقي على العموم واعترض عليه بمنع الاجماع على السقوط مع صلوة الجمعة لتصريح بعض الاصحاب بالاستحباب مطلقا كما تقدم اقول وبالله التوفيق والهداية الى سواء الطريق لا يخفى ان محل الخلاف في هذه المسئلة في كلامهم غير مشخص ولا معين من انه حال الجمع وحال التفريق والمسئلة بخصوصها خالية عن النص الا ان الذي يقتضيه النظر في الاخبار هو ان السقوط في عصر الجمعة انما يتم مع الجمع وذلك فان السنة يوم الجمعة في صلوة الظهر حيث لا نافلة بعد الزوال كما في ساير الايام هو ان يبادر بالصلوة بعد تحقق الزوال والسنة في صلوة العصر حيث لا نافلة يومئذ ان يصليها في وقت الظهر في ساير الايام كما استفاضت بجميع ذلك الاخبار ومن هنا يعلم ان السقوط انما هو من حيث الجمع وان استدلال الشيخ على ما نقله عن المقنعة بصحيحة الرهط المذكور جيد واعتراض السيد ره عليه بانه خلاف المدعى ليس في محله لان المدعى ليس الا ان عصر الجمعة يسقط اذانها يعني اذا اتى بها على الوجه المندوب والية المأمور به والموظف فيها من الجمع بينها وبين الظهر في وقت واحد كما ذكرنا وقد صرح بذلك الشيخ المفيد ره في المقنعة في باب غسل ليلة الجمعة حيث قال والفرق بين الصلوتين في ساير الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل وهو السنة انتهى وهذا الكلام قد تقدم نقله في كلام السيد في ك في المسئلة الخامسة من المسائل المرسومة في شرح قول المص الثانية في المواقيت آه ومراد شيخنا المشار اليه الفرق بين الصلوتين بالنوافل الموظفة وبالتاخير الى المثل للثاني الذي هو وقت فضيلة العصر عندهم كما تقدم هذا في غير الجمعة واما يوم الجمعة فان السنة فيه هو الجمع وعدم التفريق لا بنافلة ولا بزمان وح فما نقله السيد عن عبارة المقنعة من ذكر الاذان للعصر في العبارة المذكورة يمكن حمله على حصول التفريق بالوقت كما هو ظاهر سياق العبارة من الاشتغال بالاعمال والاذكار بعد صلوة الظهر الى دخول وقت العصر واما ما نقله السيد عن شيخه نور الله تربتهما واختاره ان اريد به استحباب الاذان يوم الجمعة مطلقا ولو في صورة الجمع فهو باطل مردود بالصحيحة المذكورة وغيرها مما دل على ما دلت عليه وان اريد مع التفريق فهو في محله وليس فيه منافاة لكلام الشيخ كما عرفت واما رواية غياث المذكورة فانها لاجمالها وتعدد الاحتمالات فيها لا يمكن الاعتماد عليها في اثبات حكم شرعي وسيجيء تحقيق الكلام في معناها في باب صلوة الجمعة ان شاء الله تعالى ومما يدل على سقوط اذان الثانية في صورة الجمع زيادة على صحيحة الرهط المتقدمة رواية صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله ع الظهر والعصر عند ما زالت الشمس باذان واقامتين ومما يدل على ان الجمع عبارة عن عدم النافلة بين الفرضين وانه مع النافلة لا جمع وان كان في وقت واحد موثقة محمد بن حكيم قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول الصلوتان اذا جمع بين الصلوتين لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع وفي رواية اخرى له ايضا قال سمعت ابا الحسن ع يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع ومن هذه الاخبار يعلم حصول التفريق الموجب للاذان الثانية بالنافلة والظاهر ايضا حصوله بالتاخير الى وقت الصلوة الثانية كما يفهم من كلام الشيخ والجماعة بل حصوله بالفصل بما يعتد به سيما مع تخلل بعض العوارض الخارجة الغير المرتبطة بالصلوة كما اختاره الفاضل الخراساني في الذخيرة قال في الذكرى ولو جمع الحاضر والمسافر بين الصلوتين فالمشهور ان الاذان يسقط في الثانية قاله ابن ابي عقيل والشيخ وجماعة سواء جمع بينهما في وقت الاولى او الثانية لان الاذان اعلام بدخول الوقت وقد حصل بالاذان الاول ولكن الاذان للاولى ان جمع بينهما في وقت الاولى وان جمع بينهما في وقت الثانية اذن للثانية ثم اقام وصلى الاولى لمكان الترتيب ثم اقام للثانية انتهى اقول ما ذكره في تعليل سقوط اذان الثانية من ان الاذان اعلام بدخول الوقت عليل كما عرفت مما قدمنا بيانه اذ لا دليل عليه والاذان الاعلامي منفرد لا تعلق له باذان الصلوة المطلب به كل فرد فرد من افراد المكلفين لخطابهم بالصلوة لما اسلفنا من الاخبار المتعلقة بكل منهما على حدة والفروع والاحكام المترتبة على كل منهما على حدة واضعف من ذلك قوله ولكن الاذان للاولى ان جمع بينهما في وقت الاولى آه فانه لا دليل عليه وان وافقه الشهيد الثاني على ذلك في شرح الرسالة والنصوص خالية من هذا التفصيل والظاهر ان هذا الكلام مبني على ما ذكره اولا من ان الأذان للاعلام فانه متى كان القصد به الاعلام يكون وظيفة صاحبة الوقت فيقصد به صاحبة الوقت خاصة وهو كالمبني عليه في الضعف وعدم الدليل واشد ضعفا في كلامه في هذا المقام ما ذكره من انه لو اتفق الجمع مع عدم استحبابه فانه يسقط اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وقد تقدم ما فيه والله العالم

المسئلة السابعة لا خلاف بين الاصحاب رض في سقوط اذان عصر عرفة وعشاء المزدلفة ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك في المغرب والعشا بمزدلفة وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صلوة المغرب والعشا بجمع باذان واحد واقامتين الى غير ذلك من الاخبار الآتية في كتاب الحج ان شاء الله تعالى انما الخلاف بينهم في حكم السقوط في حال الجمع مطلقا وخصوص عصري الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة هل هو على سبيل الرخصة وان كان مستحبا او الكراهة كما في ساير مكروهات العبادات او انه محرم اقوال فذهب جمع من الاصحاب منهم العلامة الى التحريم

في الثلاثة الأخيرة والمطلق انما هو نفي سقوطه مع مطلق الجمع واختلف كلام شيخنا الشهيد رحمه الله في المسألة ففي الذكرى توقف في كراهته في الثلاثة المشار اليها استنادا الى عدم وقوفه فيه على نص ولا فتوى ثم حكم بنفي الكراهة وجزم بانتفاء التحريم فيها وبقاء الاستحباب في الجمع بغير الثلاثة المذكورة مأولا الساقط بانه اذان الاعلام وان الباقي اذان الذكر والاعظام وقريب منه كلامه في س فانه قال وربما قيل بكراهته في الثلاثة وبالغ من قال بالتحريم وقال في البيان الاقرب ان الاذان في الثلاثة حرام مع اعتقاد شرعيته وتوقف في غيرها والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروض والروضة هو التحريم في المواضع الاربعة حيث قال في الروضة بعد ذكرها وهل سقوط الاذان في هذه المواضع رخصة فيجوز الاذان ام عزيمة فلا يشرع وجهان من انه عبادة توقيفية ولا نص عليها هنا بخصوصه والعموم مخصص بفعل النبي صلى الله عليه وآله فانه جمع بين الظهرين والعشائين بغير نافلة باذان واقامتين وكذا في تلك المواضع والظاهر انه لمكان الجمع لا لخصوص البقعة ومن انه ذكر الله ولا وجه لسقوطه اصلا الا التخفيف ورخصة ثم استشكل في الوجه الثاني بمنع كونه بجميع فصوله ذكرا وبان الكلام في خصوصية العبادة لا في مطلق الذكر الى ان قال بعد نقل الخلاف والظاهر التحريم فيما لا اجماع على استحبابه فيها لما ذكرناه انتهى وظاهر السيد السند في المدارك اختيار التحريم في خصوص عصر عرفة وعشاء المزدلفة خاصة حيث قال بعد ايراد صحيحة ابن سنان المتقدمة وهل سقوط الاذان هنا على سبيل الرخصة او الكراهة او التحريم اوجه ذهب الى كل ذاهب والاصح التحريم كما اختاره العلامة في المنتهى والشهيد في س لانه مخالفة للسنة فيكون بدعة وقد صح عن الصادق عليه السلام انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وعلى هذا جرى الفاضل الخراساني في الذخيرة وايضا الفضل المذكور كما ستعرف ما فيه ان شاء الله تعالى واما في موضع الجمع فانه قال لا يبعد ان يقال انه مكروه في موضع يستحب الجمع بالمعنى المتعارف في العبادات بمعنى ان الاتيان به اقل ثوابا من الاتيان بالصلوة من غير تفريق قال واما في غير موضع يستحب الجمع فتركه مرخص فيه لعذر ما بمعنى عدم التاكيد في استحبابه كما في غيره لا انه مكروه او مباح اقول وبالله التوفيق الى الهداية سواء الطريق ان الاظهر عندي في هذه المسألة ما اختاره شيخنا الشهيد الثاني روح الله روحه من التحريم في المواضع الاربعة المتقدمة والراجعة في التحقيق الى مطلق الجمع اما اولا فلان العبادات توقيفية مبنية على التوظيف من الشارع ولم يعلم منه الاذان للثانية في صورة الجمع مطلقا بل المعلوم من الاخبار خلافه فانه لا اذان ثمة فمنها ما دل على حكاية فعله صلى الله عليه وآله وفعل الائمة عليهم السلام كما تقدم في صحيحة الرهط ورواية صفوان الجمال وصحيحة عبد الله بن سنان ومثلها رواية عبد الله بن سنان قال شهدت المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فحين كان قريبا من الشفق نادوا واقاموا الصلوة فصلوا المغرب ثم امهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في مكانه فاقام الصلوة فصلوا العشاء ثم انصرف الناس الى منازلهم فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال نعم قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله عمل بهذا ومنها ما دل على امر المكلفين بذلك كصحيحتي عبد الله بن سنان ومنصور بن حازم المتقدمتين صدر هذه المسألة ونحوهما صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يقطر منه البول من انه يتخذ كيسا ويجعل فيه قطنا الى ان قال ويجمع بين الصلوتين الظهر والعصر باذان واقامتين يؤخر الظهر ويعجل العصر وكذا يؤخر المغرب ويعجل العشاء ويجمع بينهما باذان واقامتين ولم يرد في شيء من روايات الجمع الاشارة فضلا عن التصريح الى الاذان الثانية بالكلية ومنه يعلم انه لا اذان للثانية في صورة الجمع مطلقا من المواضع الثلاثة وغيرها لعدم ثبوت التعبد به والاستناد الى الاخبار المطلقة هنا ضعيف لان هذه الاخبار خاصة فيخصص بها اطلاق تلك الاخبار كما هو القاعدة المتفق عليها والعجب ان السيد السند ذكر في مسألة اذان المرأة للرجال الاجانب بناء على عدم تحريم سماع صوتها بعد ان نقل عن ظاهر ط الجواز ما صورته ويمكن تطرق الاشكال الى اعتداد الرجال باذانها على هذا التقدير ايضا لتوقف العبادة على التوقيف وعدم ورود النقل بذلك انتهى وح فاذا احتاج الى التوقيف في هذه الصورة مع دخولها تحت اطلاق اخبار الاذان وعدم ورود نص في خصوصها بالمنع فكيف لا يحتاج الى التوقيف فيما دلت النصوص على السقوط فيه بل يعمل باطلاق تلك الاخبار ويلغي هذه النصوص الدالة على السقوط او يتاولها وقال ايضا في مسألة الاذان في قضاء الصلوات الخمس بعد ان نقل عن الاصحاب استحباب الاذان والاقامة لكل صلوة وكلام في البين ولو قيل بعدم مشروعية الاذان لغير الاولى من الفوائت مع الجمع بينها كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه انتهى وهذا بعينه آت فيما نحن فيه فان الروايات كما قدمناها في تلك المسألة دلت على ان الاذان للاولى خاصة وان ما بعدها باقامة اقامة فيخص بها اخبار الاذان المطلقة وبه يظهر ان التعبد به في هذه الصورة غير ثابت وكذا ما نحن فيه فان الاخبار كما عرفت قد تكاثرت في صورة الجمع بانه يؤذن للاولى خاصة ويقيم للثانية من غير اذان والتقريب المذكور الذي صرح به في عدم اعادة الاذان في بقية الفرايض المقضيات آت فيما نحن فيه فكيف غفل عن ذلك وحكم بالتحريم بعصر عرفة وعشاء المزدلفة ومثله الفاضل الخراساني الذي تبعه في تينك المسألتين المتقدمتين ايضا واما ثانيا فلصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة والتقريب فيها ان الظاهر كما صرح به جملة من الاصحاب ان ترك الاذان في الصورتين المذكورتين ليس لخصوص البقعة بل لخصوص الجمع وقد دلت على ان السنة هو ترك الاذان فيكون الاتي به مخالفا للسنة وليس بعد ذلك الا كونه بدعة وبه يثبت ان الاتيان به في مقام الجمع حيثما كان بدعة ويعضد ما ذكرناه من ان ترك الاذان في عصر عرفة وعشاء المزدلفة انما هو من حيث الجمع لا لخصوص البقعة خبر حريز المذكور في السلس فانه من الظاهر ان ذلك ايضا ليس من حيث خصوصية السلس بل من حيث مقام الجمع وان السنة في مقام الجمع حيثما كان وكيف ما كان هو سقوط اذان الثانية فيجب اطراد الحكم في روايات المستحاضة الدالة على الجمع وان لم يصرح فيها بالاذان والاقامة بالتقريب المذكور في هذه الاخبار واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة هنا من الاحتمالات والمناقشات التي ليس في التعرض لنقلها كثير فائدة فضعفها يعلم مما حققناه والله العالم المسألة الثامنة لو صليت الفريضة جماعة في المسجد ثم جاء آخرون وارادوا الصلوة جماعة او فرادى لم يؤذنوا ولم يقيموا وبنوا على اذان الجماعة السابقة واقامتها ما لم يتفرق الصفوف والا اذنوا واقاموا قال الشيخ والوجه ان الاذان اعلام بدخول الوقت وقد حصل فلا معنى لاعادته اما اذا تفرقت الصفوف فان صلوته بعد ذلك كالصلوة المستأنفة اقول لا يخفى ما في هذا التعليل العليل من الضعف بل الوجه انما هو دلالة النصوص على ذلك ومنها ما رواه الشيخ في يب عن ابي علي قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فاتاه رجل

فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام
احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدو بهم امام وما رواه في
عن ابي بصير قال سألته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وما
رواه في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم أيؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم
واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام قال دخل رجلان المسجد وقد صلى الناس فقال ان شئتما فليؤم احدكما
صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيمن ولا
يتطوع حتى يبدأ بالصلوة الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلي فيه وفي كتاب زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادركت الجماعة
وقد انصرف القوم ووجدت الامام مكانه واهل المسجد قبل ان يتفرقوا اجزاك اذانهم واقامتهم فاستفتح الصلوة لنفسك واذا وافيتهم وقد انصرفوا عن
صلوتهم وهم جلوس اجزء اقامة بغير اذان وان وجدتهم وقد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن واقم لنفسك قال في ك بعد ان اورد مستند الحكم
المذكور رواية ابي بصير الثانية ورواية ابي علي وتمنع في هذا الحكم من اصله توقف لضعف مستنده باشتراك راوي الاولى بين الثقة والضعيف وجهالة راوي
الثانية فلا يسوغ التعلق بهما اقول لا يخفى ما في هذه المناقشة الواهية لان ضعف هذين الخبرين بناء على تسليم هذا الاصطلاح مجبور بعمل الطايفة بهما
اذ لا راد لهذا الحكم ولا مخالف فيه وقد سلم في غير موضع العمل بالخبر الضعيف المجبور بعمل الاصحاب وان خالف في مواضع اخر كما في هذا الموضع وقد عرفت ان
هذين الخبرين معتضدان بغيرهما من الاخبار المذكورة الا انه قد ورد ايضا ما ظاهره المناقضة لهذه الاخبار فيما دلت عليه من سقوط الاذان في هذه الصورة
ومنها ما رواه في الفقيه في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة ورواه الشيخ في يب
في الموثق عن عمار مثله وما رواه في الفقيه ايضا عن معوية بن شريح في حديث قال ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة
وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة والمحدث الكاشاني في الوافي حمل موثقة عمار على صورة التفرق والظاهر بعده حيث
انها اشتملت على انه ادركه حين سلم وتفرق الناس حين التسليم خلاف المعروف المعهود بين الناس والموظف شرعا من الجلوس للتعقيب ولو قليلا وذكر ايضا
بعد نقل رواية معوية بن شريح وانها رويت في يب عارية من هذه الزيادة انه يحتمل ان يكون هذه الزيادة من كلام الصادق عليه السلام ويحتمل ان يكون
من كلام الصدوق اقول الاظهر حمل هذين الخبرين على الجواز على كراهية بمعنى حمل النهي في تلك الاخبار على الكراهة جمعا بين الاخبار ولا ينافي قوله في خبر ابي
علي ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فانه محمول على تاكيد الكراهة وبذلك يظهر ان السقوط هنا ليس كالسقوط فيما تقدم من تلك الصور التي وقع
فيها الاختلاف بقي في المسئلة فوائد يحسن التنبيه عليها لضرورة الرجوع اليها **الاولى** قال شيخنا الصدوق عطر الله مرقده في كتاب الفقيه لا يجوز جماعتان في
مسجد في صلوة واحدة ثم نقل حديث ابي علي المتقدم في صدر المسئلة وتبعه على هذا القول المحدث الكاشاني وهو بناء منهما على ان معنى قوله عليه السلام في اخر الخبر
لا يبدو لهم امام بالواو او يبدو لهم امام بالراء عوض الواو ولا يبدو بهم على اختلاف النسخ في هذا الخبر يعني لا يظهر لهم امام وهو كناية عن عدم الصلوة
جماعة والمفهوم من كلام الاصحاب هو الجواز من غير خلاف ينقل في كلامهم لكن يراعى في الاذان والاقامة التفرق وعدمه كما دلت عليه الاخبار المتقدمة
حتى اني لم اقف على ناقل لخلاف الصدوق هنا مع ان عبارته كما ترى صريحة في ذلك قال الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة واذا صلى في مسجد جماعة
لا يجوز ان يصلي دفعة اخرى باذان واقامة وظاهر هذه العبارة تحريم الاذان والاقامة للجماعة الثانية ان خص النهي بالرجوع الى القيد كما هو المشهور
وان رجع الى القيد والمقيد كان فيه دلالة على تحريم الجماعة مرة ثانية مع الاذان والاقامة والامران مشكلان والشيخ في يب بعد ان ذكر
هذه العبارة اورد حديث ابي علي دليلا عليها ثم قال بعد نقل الحديث بتمامه والذي يدل على ما قلناه من انه لا يؤذن ولا يقيم متى ادرك الجماعة
ما رواه محمد بن احمد بن يحيى ثم ساق رواية زيد بن علي المتقدمة وح فمعنى اخر الخبر على ما فهمه الاصحاب انما هو لا يبدو لهم او يبدو بمعنى باذان واقامة
وهذا الخبر وان كان مجملا في الدلالة على هذا المعنى الا ان حديث زيد المذكور صريح في ذلك وما ذكره المحدث الكاشاني في تاويله حيث انه اختار
مذهب الصدوق من حمله على الرخصة في خصوص الاثنين حيث انه مورد الخبر بعيد غاية البعد والاحتياط لا يخفى **الثانية** قد علق اعادة الاذان
في خبر ابي بصير على تفرق الصف فان تفرقوا اذن واقام والتفرق يصدق بذهاب بعضهم وبقاء بعض ح فيؤذن ويقيم في هذه الصورة ولا
يترك الاذان والاقامة الا مع بقائهم جميعا الذي هو مصداق عدم التفرق وعلى هذا تلزم المنافاة لخبر ابي علي الدال على انه مع انصراف بعضهم وبقاء
بعض فانه لا يؤذن ولا يقيم فالواجب حمل التفرق المذكور على انصراف الجميع وذهابهم كلهم جمعا بين الاخبار فلو بقي بعضهم ولو واحد اكتفي في سقوط
الاذان وهو اختيار شيخنا الشهيد الثاني ويمكن جعل المناط في سقوط الاذان بقائهم كلا او بقاء الاكثر وان ذهب الاقل الا ان ظاهر خبر زيد
النرسي مما يؤيد ظاهر الخبرين المذكورين فان الظاهر ان معناه انك اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم اي فرغوا من الصلوة ووجدت الامام مكانه
واهل المسجد يتفرقون يعني لم يخرجوا من المسجد بل بقوا مشتغلين بالتعقيب والذكر فانه يجزيه اذانهم واقامتهم واذا وافيتهم وقد فرغوا من صلوتهم
وهم جلوس لغير التعقيب بل لامر اخر فانه يقيم بغير اذان وان وجدتهم قد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن واقم وهو غريب ولا قائل به فيما اعلم و
قال الشهيد في الذكرى اذا اذن في مسجد دفعة لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لمن يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد ويجوز له ان يؤذن فيما بينه وبين
نفسه وان لم يفعل فلا شيء عليه وظاهر كلامه يؤذن باستحباب الاذان سرا وان السقوط عام يشمل التفرق وعدمه وهو خلاف ظاهر الاخبار المتقدمة
الثالثة هل يكون الحكم مقصورا على المسجد او عاما له ولغيره وجهان بل قولان اختار اولهما المحقق في المعتبر والشافعي والشهيد الثاني واختار في

عملا بمدلول الروايتين قال ويجوز ان تكون الحكمة مراعاة جانب امام المسجد الراتب بترك ما يحث على الاجتماع ثانيا وقال في الذكرى الاقرب انه لا فرق بين
المسجد وغيره وذكره في الرواية على الاغلب اقول لا يخفى ان اكثر اخبار المسألة المتقدمة قد اشتملت على المسجد وما اطلق منها فالظاهر حمله عليه لان
الاحكام الشرعية انما تبنى على الغالب المتكرر ولا ريب ان صلوة الجماعة انما تتكرر وتعاد في المساجد ووقوعها نادر العلة في بعض المواضع لا
يقدح ومع فاذا كان مورد النصوص المسجد فالخروج عن ذلك يحتاج الى دليل وبالجملة فانه يقتصر في ترك ما علم ثبوته واستحبابه بالادلة
القاطعة على الموضع المتيقن **الرابعة** الظاهر شمول الحكم الجامع والمنفرد كما هو ظاهر كلام الاصحاب ونقل عن ابن حمزة انه خصه بالجماعة وهو ناش عن
الغفلة عن مراجعة الاخبار التي قدمناها فانها صريحة في المنفرد **الخامسة** هل يختص الحكم بالفريضة المؤداة ام يعم ما لو دخل الداخل واراد ان يصلي
قضاء اشكال ينشأ من اطلاق النصوص بصلوة الداخل الشامل للاداء والقضاء ومن ان قراين الحال من قصد المسجد والمسارعة الى الدخول مع الامام
ونحو ذلك انما ينصرف الى الاداء ولم اقف على تصريح لاحد من الاصحاب بذلك **المسألة التاسعة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه
لو اذن المنفرد ثم اراد الصلوة جماعة فانه يعيد اذانه واقامته ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن
يؤذن ويقيم ورواه الكليني مثله وطعن في المعتبر وتبعه في المدارك بضعف السند لان رواتها فطحية لكن قال في المعتبر ان مضمونها استحباب
تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن ثم استقرب الاجتزاء بالاذان والاقامة وان نوى الانفراد وايد ذلك بما رواه صالح بن
عقبة عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت
بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم
فلم اتكلم فاجزاني ذلك قال واذا اجتزء باذان غيره فباذانه اولى انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد ذكر الحكم المذكور والاستدلال بالرواية المذكورة
ما صورته وبها افتى الاصحاب ولا اردها لما استوجه الشيخ نجم الدين فانه ضعف سندها بانهم فطحية وقرب الاجتزاء بالاذان والاقامة اولا لانه قد
ثبت جواز الاجتزاء باذان غيره فباذان نفسه اولى قلت ضعف السند لا يضر مع الشهرة في العمل والتلقي بالقبول والاجتزاء باذان غيره لكونه
منافيا لسامع الجماعة فكانه اذن للجماعة بخلاف الناوي باذانه الانفراد قال في ك بعد ان نقل ملخص هذا الكلام عن الذكرى ويشكل بما
بيناه مرارا من ان مثل هذه الشهرة لا تقتضي تسويغ العمل بالخبر الضعيف وان الظاهر ترتب الاجتزاء على سماع الاذان من غير مدخلية لما عدا ذلك فيه
الى ان قال والمعتمد الاجتزاء بالاذان المتقدم كما اختاره في المعتبر وان كانت الاعادة اولى لتسلم انتهى اقول لا يخفى ما في هذه المناقشة الواهية التي
هي كبيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت مضاهية والكلام في هذا المقام اما بالنسبة الى صاحب المعتبر ففيه اولا انه قد صرح في صدر كتابه
وجعله من المقدمات لمثل هذه الاحكام والاصول التي يجب البناء عليها في كل مقام بما صورته قد افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا الى كل
خبر وما فطنوا الى ما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه وآله ستكثر بعدي القالة وقول الصادق عليه السلام ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه
واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق وما تنبه ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في
المذهب اذ لا مصنف الا وهو يعمل بالخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل وفرط آخرون في رد الخبر حتى احال استعماله عقلا ونقلا الى ان قال وكل
هذه الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اقرب فما قبله الاصحاب او دلت القراين على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ وجب اطراحه
ثم استدل على ذلك بادلة من احب الوقوف عليها فليرجع الى الكتاب المذكور فانظر ايدك الله تعالى الى خروجه في هذا المقام عما قدمه وجعله اساسا
لجملة الاحكام فان الخبر المذكور لا راد له من الاصحاب بل قبله كما سمعته من كلام شيخنا الشهيد فكيف استجاز هذا التناقض في كتابه وثانيا انه قد اعتمد
على الاخبار الموثقة في غير مقام من كتابه منها في باب غسل النفاس فانه قال بعد نقل موثقة عمار المذكور هنا ما صورته وهذه وان كان سندها
فطحية لكنهم ثقات في النقل وقال بعد نقل رواية عن السكوني والسكوني عامي لكنه ثقة فانظر الى هذا الاضطراب في كلامه رض وثالثا انه من العجب
طعنه في موثقة عمار واعتماده برواية ابي مريم وهي في الضعف الى حد لا نهاية له كما صرح به في ك بصالح بن عقبة قال فقد قيل انه كان كذابا غاليا
لا يلتفت اليه انتهى واما بالنسبة الى صاحب ك فهو ايضا كذلك واعظم من ذلك لتصريحه في غير موضع من كتابه بموافقة الاصحاب في مثل هذا الباب واستشكاله
بعد نقل كلام الذكرى بعنوان انه قد بين مرارا ان مثل هذه الشهرة لا تقتضي تسويغ العمل بالخبر الضعيف مردود بما قلنا حيث قال في مسئلة ما اذا ادرك
الطهارة وركعة من الوقت بعد ايراد بعض الاخبار الضعيفة دليلا على ذلك ما صورته وهذه الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة
عليها ولا معارض لها فيتعين العمل عليها وقال في مسئلة غسل التوبة نقلا عن المحقق في المعتبر بعد ذكر رواية مرسلة باستحباب الغسل والطعن فيها ما
صورته والمعتمد فتوى الاصحاب منضما الى ان الغسل خير اه وجمد عليه وقال في مسئلة غسل المولود بعد ان نقل رواية سماعة الدالة على ان غسل المولود
واجب والمعتمد الاستحباب مع انه لا دليل عليه وراء الرواية الا عمل الاصحاب حيث ان المشهور الاستحباب وقال في مسئلة جواز غسل الجمعة يوم الخميس بعد نقل
بعض الروايات الضعيفة ولولا ما اشتهر من التسامح في ادلة السنن لامكن المناقشة في هذا الحكم مع انه رد هذه الشهرة في صدر الكتاب فقال ومما قيل من
ان ادلة السنن يتسامح فيها ما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه لان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كساير الاحكام وقال بعد نقل مرسلة
ابن ابي عمير الواردة في ضبط الكر بالف ومائتي رطل العبد ما نقل عن المعتبر ان على هذا عمل الاصحاب ما صورته وظاهره اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها
فيكون الاجماع جابرا لارسالها انتهى وانت خبير بما في هذه العبارات في جبر الخبر الضعيف بالاجماع دون الشهرة وفرقه بين الامرين مما لا يسمن ولا يغني من

جمع فانه لا مدّعى للاجماع فى هذه المواضع التى اشرنا اليها ممّا اعتمدوا فيها على جبر الاخبار الضعيفة وانّما المدّعى شهرة العمل بها وعدم وجود الراد لها او المخالف فيها فتسميته لها فى بعض المواضع التى يضطرّ الى العمل بها اجماعاً ويجعله جابراً لضعف الخبر وفى الموضع الذى لا يرتضيه شهرة ويمنع كونه جابراً لضعفه ترجيح من غير مرجّح ناش عمّا ذكرناه فى غير موضع ممّا تقدّم من ضيق الخناق فى هذا الاصطلاح الذى هو الى الغلط اقرب من الصلاح على انّ الاجماع عنده ليس بدليل شرعى كما اشار اليه فى صدر كتابه وذكر انه صنّف رسالة فى ردّه وان استسلفه تأييداً فى بعض المواضع فكيف جاز له الاعتماد عليه فى جبر الخبر الضعيف هذا وما ذكره فى المعتبر وتبعه جمود السيّد عليه فى كتابه من تأييد ما ذكراه برواية ابى مريم الانصارى ففيه اولاً انه لا يخرج عن القياس لانّ المدّعى الاجتزاء باذان الانسان نفسه متى اذّن بنية الانفراد ومورد الرواية الاجتزاء باذان الغير وكونه مفهوم اولويّة لا يخرجه عن القياس كما تقدم تحقيقه فى مقدمات الكتاب و ثانياً ما ذكره شيخنا الشهيد ره من الفرق بين الجاب بمعنى ان الظاهر ترتّب الاجتزاء على سماع الاذان وعدم مدخليّة لما عدا ذلك مردود بانه لا ريب انّ الظاهر من سياق الخبر انّ الباقر عم حين سماعه لاذان جعفر واقامته كان قاصداً الى الجماعة لقوله فى الاعتذار الى المأمومين من ترك الاذان والاقامة انّى مررت بجعفر وهو يؤذّن ويقيم يعنى حال خروجه قاصداً الى المكان الذى فيه الجماعة فظاهر الخبر يدلّ على مدخليّة قصد الجماعة كما ذكره شيخنا المذكور واما قوله فى ك والمعتمد الاجتزاء بالاذان المتقدم كما قاله فى المعتبر فقد ظهر لك بما ذكرناه انه غير معتمد ولا معتبر ونزيده بانه متى ثبت استحباب الاذان للجماعة وتأكّده فيها بالاخبار حتى قيل بوجوبه كما عرفت فسقوطه فى موضع من المواضع يحتاج الى دليل واضح وبرهان لائح سيّما مع ورود الموثقة المذكورة بتأييد عموم تلك الاخبار واما رواية ابى مريم فهو مع ضعف سندها عنده كما صرّح به لا دلالة فيها على المدّعى فبأىّ دليل استجاز الخروج عن مقتضى الاستحباب والتاكيد فى تلك الاخبار ما هذه الا مجازفات ظاهرة ومناقشات قاصرة ولله درّ الفاضل الخراسانى فى الذخيرة فى هذا المقام مع متابعته لصاحب ك فى جلّ الاحكام حيث عدل عنه هنا وصرّح باختيار القول المشهور والله العالم

المقام الثالث فى كيفية الاذان والاقامة وفيه ايضاً مسائل

المقام الثالث فى الاذان وكيفيته والاقامة وفيه مسائل

الاولى لا خلاف بين الاصحاب انه فى غير الصبح لا يؤذّن الا بعد دخول الوقت واما فى الصبح فالمشهور الرخصة فى تقديمه قبل الصبح ثم اعادته بعد طلوع الصبح قال ابن ابى عقيل الاذان عند آل الرسول للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جائز ان يؤذّن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم ع وقالوا كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذّنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذّن قبل الفجر وبلال اذا طلع الفجر وكان ع يقول اذا سمعتم اذان بلال فكفّوا عن الطعام والشراب و منع ابن ادريس من تقديمه فى الصبح ايضاً وهو اختيار المرتضى ره فى المسائل الناصرية ونقل عن ابن الجنيد وابى الصلاح والجعفى قال السيد ره فى الكتاب المذكور واختلفت الرواية عندنا فى هذه المسألة فروى انه لا يجوز الاذان لصلاة قبل دخول وقتها على كل حال وروى انه يجوز ذلك فى صلاة الفجر خاصّة وقال ابو حنيفة ومحمد والثورى لا يؤذّن للفجر حتى يطلع الفجر وقال مالك وابو يوسف والاوزاعى والشافعى يؤذّن للفجر قبل طلوع الفجر والدليل على صحة مذهبنا انّ الاذان دعاء الى الصلاة وعلم على حضورها فلا يجوز قبل وقتها لانه وضع للشئ فى غير موضعه وايضاً ما روى انّ بلالا اذّن قبل طلوع الفجر فامره النبى صلى الله عليه وآله ان يعيد الاذان وروى عيص بن عامر عن بلال انّ رسول الله قال له لا تؤذّن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومدّ يديه عرضاً قال فى المختلف بعد نقله والجواب المنع من حصر فائدة الاذان فى اعلام وقت الصلاة بل قد ذكرنا له فوائد قبل طلوع الفجر قال المفيد ره الاذان الاول لتنبيه النائم وتأهّبه للصلاة بالطهور ونظر الجنب فى طهارته ثم يعاد بعد الفجر ولا يقتصر على ما تقدم اذ ذاك لسبب غير الدخول فى الصلاة وهذا للدخول فيها وعن الحديث الثانى انا نقول بموجبه اذ يستحب للمؤذّن اعادة اذانه بعد الفجر وعن الثالث بانه ع امره بذلك لانّ ابن ام مكتوم كان يؤذّن قبل الفجر وجعل الفجر اذان بلال علامة على دخوله انتهى اقول ومما يدلّ على القول المشهور زيادة على ما ذكره ابن ابى عقيل ما رواه الشيخان نوّر الله مرقديهما فى الصحيح عن عمران بن على قال سألت ابا عبد الله ع عن الاذان قبل الفجر فقال اذا كان فى جماعة فلا واذا كان وحده فلا بأس وروى الشيخ فى الصحيح عن ابن سنان عن ابى عبد الله ع قال قلت له انّ لنا مؤذّناً يؤذّن بليل فقال اما انّ ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلاة واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وعن ابن سنان قال سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا بأس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعنى قبل الفجر وروى الصدوق عن معوية بن وهب فى الصحيح عن ابى عبد الله ع فى حديث قال لا تنتظر باذانك واقامتك الا دخول وقت الصلاة واحدر اقامتك حدراً قال وكان لرسول الله مؤذّنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذّن قبل الصبح وكان بلال يؤذّن بعد الصبح فقال النبى انّ ابن ام مكتوم يؤذّن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال فغيّرت العامة هذا الحديث عن جهته فقالوا انه صلى الله عليه وآله كان يقول انّ بلالا يؤذّن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم اقول قد نقل صاحب الوسائل الحديث المذكور كما نقلناه وظاهره حمل قوله فغيّرت العامة هذا الحديث الخ على انه من قول الامام ع والاقرب انه من كلام الصدوق ره كما هى عادته فى ادخال كلامه فى الاخبار غلطاً وبه يحصل به الالتباس كما فى هذا الموضع وهو ظاهر شيخنا الشهيد فى الذكرى فانه نسب هذه الزيادة الى الصدوق وروى ثقة الاسلام فى الصحيح بسند اخر فى الصحيح والحسن عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال كان بلال يؤذّن للنبى ص وابن ام مكتوم وكان اعمى يؤذّن بليل ويؤذّن بلال حين يطلع الفجر وعن زرارة عن ابى عبد الله ع انّ رسول الله ص قال هذا ابن ام مكتوم وهو يؤذّن بليل فاذا اذّن بلال فعند ذلك فامسك اقول والى هذه الاخبار اشار ابن ابى عقيل بتواتر الاخبار وهى كما ترى واضحة الدلالة فى المدّعى الا انّ من شأن السيّد وابن ادريس الاعتماد على الادلة العقلية بزعمهما وعدم مراجعتها الى الادلة السمعية كما لا يخفى على المتتبع

لكلامهم المخالف بقواعدهم ولا سيما المرتضى رض كما تصفحت جملة من كتبه فانه في مقام الاستدلال على الاحكام التي يذكرها انما يورد ادلة عقلية ولا يلم بالاخبار بالكلية الا ان هنا جملة من الروايات الدالة على مذهب المرتضى رض ومن تبعه نقلها شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار عن كتاب زيد النرسي منها عن ابي الحسن عليه السلم انه سمع الاذان قبل طلوع الفجر فقال شيطان ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال الاذان حقا ومنها عن ابي الحسن ع قال سئلت عن الاذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما الاذان عند طلوع الفجر اول ما يطلع قلت فان كان يريد ان يؤذن الناس بالصلوة وينبههم قال فلا يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم يقولها مرارا واذا طلع الفجر فلم يكن بينه وبين ان يقيم الا جلسة خفيفة بقدر الشهادتين واخف من ذلك ومنها ايضا عن ابي الحسن ع قال الصلوة خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان وانا لا نراه اذانا اقول وكان الاولى بمن ذهب الى القول المذكور الاستناد الى هذه الاخبار الا ان صحة الكتاب المذكور والاعتماد عليه محل اشكال وكيف كان فالظاهر ان هذه الاخبار لا تبلغ قوة المعارضة لما قدمناه من الاخبار المعتضدة بعمل اكثر الاصحاب وورودها في الاصول المعتمدة ولا يبعد خروج هذه الاخبار مخرج التقية فانه مذهب ابي حنيفة واتباعه كما تقدم ذكره **فرع** قال في الذكرى لا حد لهذا التقديم عندنا بل ما قارب الفجر وقدره بسدس الليل او نصفه تحكم وروي انه كان بين اذاني بلال وابن ام مكتوم نزول هذا وصعود هذا وينبغي ان يجعل ضابطا في التقديم ليعتمد عليه الناس ولا فرق بين رمضان وغيره في التقديم ولا يشترط في التقديم مؤذنان فلو كان واحدا جاز له تقديمه نعم يستحب له اعادته بعده ليعلم بالاول قرب الوقت وبالثاني دخوله لئلا يتوهم طلوع الفجر الاول **المسئلة الثانية** قد اختلف الاخبار وكذا كلمة الاصحاب في عدد فصول الاذان والاقامة والمشهور ان فصول الاذان ثمانية عشر فصلا التكبير اولا اربعا ثم الشهادة بالتوحيد ثم الشهادة بالرسالة ثم حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل ثم التكبير ثم التهليل مرتين في كل منها واما الاقامة فهي سبعة عشر باسقاط تكبيرتين من الاربع في الاذان وزيادة عوضهما قد قامت الصلوة مرتين قبل التكبير الاخر والاقتصار في التهليل على مرة في الاخر قال في المعتبر وفصول على اشهر الروايات خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر وهو مذهب السبعة ومن وليهم وقال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وحكى الشيخ في ف عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين وقال ابن الجنيد التهليل في اخر الاقامة مرة واحدة اذا كان المقيم قد اتى بها بعد الاذان فان كان قد اتى بها بغير اذان ثنى لا اله الا الله في اخرها وقال الشيخ في ية بعد ما ذكر الاذان والاقامة كما هو المشهور وهذا الذي ذكرناه هو المختار المعمول عليه وقد روي سبعة وثلثون فصلا في بعض الروايات وفي بعضها ثمانية وثلثون فصلا وفي بعضها اثنان واربعون فصلا فاما من روي سبعة وثلثين فصلا فانه يقول في اول الاقامة اربع مرات الله اكبر ويقول في الباقي كما قدمناه ومن روى ثمانية وثلثين فصلا يضيف الى ما قدمناه قول لا اله الا الله اخرى في اخر الاقامة ومن روى اثنين واربعين فصلا فانه يجعل في اخر الاذان التكبير اربع مرات وفي اول الاقامة اربع مرات وفي اخرها ايضا مثل ذلك اربع مرات ويقول لا اله الا الله مرتين في اخر الاقامة فان عمل عامل على احدى هذه الروايات لم يكن اثما انتهى وظاهره التخيير في جميع ما ورد والجمع بين الاخبار بذلك واما الاخبار الواردة في المسئلة فمنها ما رواه ثقة الاسلام عن اسمعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وهذه الرواية انما تنطبق على القول المشهور في عدد الفصول في كل منها الا انها مجملة في بيان عدد الفصول وعدم معلومية النقص والزيادة ويؤيدها بالنسبة الى عدد فصول الاذان وبيان الاجمال الذي فيه جملة من الروايات الاتية المشتملة على هذا العدد في فصوله بعينه وهي التكبير اربعا والشهادة بالتوحيد والرسالة الى اخر الفصول المذكورة فيها مرتين مرتين في الجميع ولكن ينافيها بعض الاخبار الاتية الدالة على تثنية التكبير في الاول واما بالنسبة الى الاقامة فاكثر الاخبار قد دل على التثنية في الفصول المتوسطة وانما الاشكال في التكبير في اولها والتهليل في اخرها فان الاخبار قد اضطربت فيه وحيث دل الخبر المذكور على انها سبعة عشر فصلا مع ما عرفت من تثنية الفصول المتوسطة وعدم الاشكال فيها فهذا العدد لا يتم الا بجعل التكبير مرتين في اولها والتهليل مرة واحدة في اخرها والا فلو جعل التكبير اربعا كما تدل عليه الاخبار الاتية زاد العدد على السبعة عشر سيما اذا ثني التهليل في اخرها فانها تصير عشرين فصلا وبالجملة فانك لما لاحظت هذا العدد وضممت اليه دلالة الاخبار على تثنية الفصول المتوسطة وانما الخلاف في الطرفين وان هذا العدد لا يتم ولا يحصل الا بتثنية التكبير في الاول ووحدة التهليل في الاخر ظهر لك صحة ما ذكرناه ويعضد ذلك شهرة القول والعمل بها بين الاصحاب حتى ادعي عليه الاجماع كما عرفت والشهرة وان لم تكن عندنا دليلا شرعيا لكنها مؤيدة ويؤكد ذلك ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فانها ظاهرة في تخصيص النقص في تلك الرواية من بين سائر فصول الاقامة بالتهليل اذ الظاهر من هذه الرواية هو الاكتفاء من الاقامة مع ضيق الوقت عن الاتيان بها كملا حيث قد عرفت سابقا ان الظاهر من الاخبار عدم جواز الاخلال بها في الصلوة بهذه الفصول الثلثة الاخيرة منها ويؤيده ايضا ما في كتاب فقه الرضا ع من وحدة التهليل في اخر الاقامة وان كان قد جعل التكبير في اولها اربعا فجعل فصولها تسعة عشر وما في كتاب دعائم الاسلام عن ابي عبد الله ع قال الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في اخر الاقامة يقول لا اله الا الله مرة واحدة وهذه الرواية منطبقة على المشهور بالنسبة الى الاقامة والكتاب المذكور وان كانت اخباره تقصر عن اثبات الاحكام الشرعية لعدم شهرة الاعتماد عليه لكنها لا تقصر عن التأييد ومنها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى وما رواه في ب عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وهذه الرواية موافقة للمشهور في الاذان وما رواه

في اختلاف الاخبار وكلمة الاصحاب في عدد فصول الاذان والاقامة

الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وهذه الرواية مخالفة للقول المشهور من حيث نقص التكبيرتين من اول الاذان وحملها الشيخ على انه قصد افهام السائل كيفية التلفظ بالتكبير وكان معلوما ان التكبير في اول الاذان اربع مرات وحمله غيره على الاجزاء وبقية الاحاديث على الافضلية قيل وبذلك استقر عمل الشيعة وما رواه عن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يؤذن فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وذكر مثل حديث عبد الله بن سنان المذكور اقول وهو منطبق على المشهور بالنسبة الى الاذان وما رواه الشيخ في التهذيب عن زرارة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال لما اسري برسول الله فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل عليه السلام واقام فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وصف الملئكة والنبيون خلف رسول الله قال فقلنا كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله ثم ساق الاذان كما في الحديثين المتقدمين ثم قال والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل حي على خير العمل وبين الله اكبر وامر بها رسول الله صلى الله عليه وآله بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله اقول هذا الخبر مخالف للقول المشهور في الاذان بنقصان تكبيرتين من اوله وفي الاقامة بزيادة تهليل في آخرها وما رواه الصدوق باسناده عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي جميعا ورواه الشيخ عنهما ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك اقول هذا الخبر موافق للمشهور في الاذان ومخالف له في الاقامة من جهات ثلاث احديها زيادة تكبيرتين في اوله الثانية ترك قد قامت الصلوة بالكلية الثالثة زيادة تهليل في الآخر فهو اشد الاخبار مخالفة فيها وبالجملة فالمسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال والاظهر عندي ان منشأ هذا الاختلاف في الاخبار انما هو التقية لا بمعنى قول العامة بذلك بل التقية بالمعنى الذي قدمنا في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب لكن الامر مبهم في تعيين اي منها والاظهر هو الجواز بكل ما وردت به الروايات لاذنهم عليهم السلام وتوسعتهم في العمل الى ان يرد الى العالم من آل محمد وان كان القول المشهور لا يخلو من قوة لما ذكرناه في صدر الكلام والله العالم

وفي المقام فوائد الاولى

قال شيخنا الصدوق قدس سره في الفقيه بعد نقل خبر ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي قال مصنف هذا الكتاب هذا هو الاذان الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص منه والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا اخبارا وزادوا في الاذان محمد وآل محمد خير البرية مرتين وفي بعض رواياتهم بعد اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي الله مرتين ومنهم من يروي بدل ذلك اشهد ان عليا امير المؤمنين حقا مرتين ولا شك في ان عليا ولي الله وانه امير المؤمنين حقا وان محمدا وآل محمد صلوات الله عليهم خير البرية ولكن ليس ذلك في اصل الاذان وانما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون انفسهم في جملتنا انتهى اقول ظاهر قوله هذا هو الاذان الصحيح من غير تعرض للاقامة مع تضمن الخبر لها يومي الى ان مذهبه في الاقامة ليس كما دل عليه الخبر فقول شيخنا في البحار بعد ان نقل عنه في الهداية انه صرح بتثنية التهليل في آخر الاقامة الى ان قال بعد نقل كلام الصدوق المذكور وظاهره العمل بهذا الخبر في الاقامة ايضا لا يخفى ما فيه فانه كما ترى انما حكم بصحة الاذان ولم يتعرض لذكر الاقامة في هذا الكلام وهذا انما يومي الى توقفه في الاقامة وانها ليست كذلك لا الى ان مذهبه ان الاقامة كذلك ثم ان ما ذكره قدس سره من قوله والمفوضة لعنهم الله الخ ففيه ما ذكره شيخنا في البحار حيث قال ونعم ما قال اقول لا يبعد كون الشهادة بالولاية من الاجزاء المستحبة للاذان لشهادة الشيخ والعلامة والشهيد وغيرهم بورود الاخبار بها قال الشيخ في ط واما قول اشهد ان عليا امير المؤمنين وآل محمد خير البرية على ما ورد في شواذ الاخبار فليس بمعمول عليه في الاذان ولو فعله الانسان لم يأثم به غير انه ليس من فضيلة الاذان ولا كمال فصوله وقال في النهاية فاما ما روي في شواذ الاخبار من قول ان عليا ولي الله وان محمدا وآله خير البشر فمما لا يعمل عليه في الاذان والاقامة فمن عمل بها كان مخطئا وقال في المنتهى واما ما روي من الشاذ من قول ان عليا ولي الله وآل محمد خير البرية فمما لا يعول عليه ويؤيده ما رواه الشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن القاسم بن معوية قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هؤلاء يروون حديثا في معراجهم انه لما اسري برسول الله صلى الله عليه وآله رأى على العرش لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال سبحان الله غيروا كل شيء حتى هذا قلت نعم قال ان الله عز وجل لما خلق العرش كتب عليه لا اله الا الله محمد رسول الله علي امير المؤمنين عليه السلام ثم ذكر كتابة ذلك على الماء والكرسي واللوح وجبهة اسرافيل وجناحي جبرئيل واكناف السموات والارضين ورؤس الجبال والشمس والقمر ثم قال عليه السلام فاذا قال احدكم لا اله الا الله محمد رسول الله فليقل علي امير المؤمنين فيدل على استحباب ذلك عموما والاذان من تلك المواضع وقد مر امثال ذلك في ابواب مناقبهم عليهم السلام ولو قاله المؤذن او المقيم لا بقصد الجزئية بل بقصد البركة لم يكن آثما فان القوم جوزوا الكلام في اثنائهما مطلقا وهذا من اشرف الادعية والاذكار انتهى وهو جيد اقول المراد بالمفوضة هنا هم القائلين بان الله عز وجل فوض خلق الدنيا الى محمد وآله وعلي عليهما السلام والمشهور بهذا الاسم انما هم المعتزلة القائلون بان الله عز وجل فوض الى العباد ما يأتون به من خير وشر

الثانية

قد صرح جملة من الاصحاب بان الاذان والاقامة ينقصان مع العذر وفي السفر وقال ابن الجنيد اذا افرد الاقامة من الاذان ثنى لا اله الا الله في آخرها وان اتى بها معه فواحدة وقال لا بأس للمسافر ان يفرد كلمات الاقامة مرة مرة الا التكبير في اولها فانه مرتان اقول روى الشيخ في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال رأيت ابا جعفر عليه السلام يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا بأس به اذا كنت مستعجلا وعن يزيد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام قال الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة وعن نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر وعن بريد مولى الحكم عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اذن واقيم واحدا واحدا اقول يعني الاكتفاء بالاقامة على وجهها عن الاذان احب اليه من الاتيان بهما على جهة التقصير وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر الله اكبر فانه مرتان وهذا الخبر مما

فيما تقدم نقله عن ابن الجنيد لكن تخصيص التكبير بالاول خلاف ظاهر الخبر المطلق فيشمل الاول والاخير **الثالثة** الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في اشتراط الترتيب بين الاذان والاقامة وبين فصول كل منهما لانهما عبادة شرعية مبنية على التوقيف فالواجب الاتيان بهما على الوجه الذي ورد به الامر وبدونه لا يكون مجزيا ويدل على ذلك مضافا الى ما ذكرناه ما رواه ثقة الاسلام عطر الله مرقده عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال من سها في الاذان فقدم واخر اعاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على آخره ورواه الشيخ عن زرارة في الصحيح مثله وعن عمار الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبد الله (ع) او سمعته يقول ان نسي الرجل حرفا من الاذان حتى اخذ في الاقامة فليمض في الاقامة فليس عليه شيء فان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضع الى آخر الاقامة الحديث وروى قدس نور الله مرقده في العلل مرسلا قال قال ابو جعفر (ع) تابع بين الوضوء الى ان قال وكذلك في الاذان والاقامة فابدأ بالاول فالاول فان قلت حي على الصلاة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلاة وعن عمار الساباطي في الموثق انه سئل ابو عبد الله (ع) عن الرجل ينسى من الاذان حرفا فذكره حين فرغ من الاذان والاقامة قال يرجع الى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الى آخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة وروى عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يخطئ في اذانه واقامته قبل ان يقوم في الصلاة ما حاله قال ان كان اخطأ في اذانه مضى على صلاته وان كان في اقامته انصرف فاعادها وحدها وان ذكر بعد الفراغ من ركعة او ركعتين مضى في صلاته واجزأه ذلك اقول ما اشتمل عليه موثق عمار الاول من انه متى نسي حرفا من الاذان حتى اخذ في الاقامة فانه يمضي في الاقامة فانه محمول على الرخصة بخلاف الاقامة فانه لا رخصة في المضي ما لم يدخل في الصلاة بل يرجع ويرتب وهو من قبيل ما تقدم من الفروق بين الاذان والاقامة ويؤكده خبر الحميري المذكور هنا واما ما اشتمل عليه موثق عمار الثاني من الرجوع الى الحرف الذي نسيه ثم يرتب عليه ما بعده فانه مبني على ما هو الاصل في الحكم المذكور فلا منافاة ومعنى اشتراط الترتيب بينهما وفيهما عدم اعتبارهما بدونه فلا يعتد بهما في الجماعة ويأثم لو اعتقدهما اذانا واقامة وغير ذلك مما يترتب على صحتهما وقد علم من الروايات المذكورة انه لا فرق في عدم الاعتداد بغير المرتب بين كون فعله عمدا او سهوا لان الترتيب شرط والمشروط عدم عند عدم شرطه كالطهارة الا ما خرج بدليل والله العالم

الرابعة يجوز الاقتصار على الاقامة بغير اذان جماعة وفرادى لعذر كان او غيره كما تكاثرت به الاخبار ومنها ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق (ع) في الصحيح قال يجزي في السفر اقامة بغير اذان وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل هل يجزيه في السفر او الحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا بأس به وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن وعن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن احدهما (ع) قال يجزيك اقامة في السفر وعن الحسن بن زياد قال قال ابو عبد الله (ع) اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة وروى في كتاب قرب الاسناد عن علي بن رئاب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله (ع) قلت تحضر الصلاة ونحن مجتمعون في مكان واحد اتجزينا اقامة بغير اذان قال نعم اقول والاصل في هذه الاخبار ان الاذان لما كان مستحبا وليس بواجب كما هو الاشهر الاظهر حسبما تقدم تحقيقه بخلاف الاقامة لما تقدم ايضا وردت الرخصة في تركه دونها لعذر كان او لا لعذر بخلافها فانه لا بد من الاتيان بها ولم يرد الترخص فيها في خبر من هذه الاخبار ولا غيرها وهو دليل ما قيل فيها من الوجوب كما لا يخفى على المتأمل المنصف

المسألة الثالثة قد تقدم في المقام الاول جملة من المستحبات في الاذان والاقامة في شروط المؤذن وبقي جملة من ذلك مما يتعلق بالاذان والاقامة كراهة واستحبابا فمنها انه يستحب الوقوف على اواخر الفصول في الاذان والاقامة اجماعا كما ادعاه جملة من الاصحاب (رض) ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر (ع) اذا اذنت فافصح بالالف والهاء الحديث وعن زرارة قال قال ابو جعفر (ع) الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر ورواه الشيخ مثله وروى الصدوق عن خالد بن نجيح عن الصادق (ع) انه قال التكبير جزم في الاذان مع الافصاح بالهاء والالف وعن خالد بن نجيح عنه (ع) انه قال الاذان والاقامة مجزومان قال وفي خبر آخر موقوفان اقول قد اشتملت هذه الاخبار على الامر بالافصاح بالالف والهاء ومثلها ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته وافصح بالالف والهاء الحديث وقد تقدم في صدر المقام الاول قال شيخنا الشهيد في الذكرى قلت الظاهر انه الف الله الاخيرة غير المكتوبة وهاء اله في آخر الشهادتين وعن النبي (ص) لا يؤذن لكم من يدغم الهاء وكذا الالف والهاء في الصلاة من حي على الصلاة وقال في المنتهى يكره ان يكون المؤذن لحانا ويستحب ان يظهر الهاء في لفظتي الله والصلاة والحاء من الفلاح لما روي عن الرسول (ص) انه قال لا يؤذن لكم من يدغم الهاء قلت وكيف يقول قال يقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله (ص) وقال ابن ادريس ينبغي ان يفصح فيهما بالحروف وبالهاء في الشهادتين والمراد بالهاء هاء اله لا هاء اشهد ولا هاء الله لان الهاء في اشهد مبتدئة يفصح بها لا لبس فيها وهاء الله موقوفة مبتدئة لا لبس فيها وانما المراد هاء اله فان بعض الناس ربما ادغم الهاء في لا اله الا الله انتهى وقال الشيخ البهائي (ره) بعد نقل ملخص ذلك عن ابن ادريس هذا كلامه وكانه فهم من الافصاح بالهاء اظهار حركتها لا اظهارها بعينها واعترضه شيخنا المجلسي فقال انه لا وجه لكلامه اصلا اذ كونها مبتدئة لا يستلزم عدم اللحن فيها وكثير من المؤذنين يقولون اشد وكثير منهم لا يظهرون الهمزات في اوائل الكلمات ولا الهاءات في اواخرها فالاولى حمله على تبيين كل الف وهمزة وهاء فيها انتهى اقول الظاهر ضعف هذه المؤاخذة من شيخنا المجلسي على شيخنا البهائي (عط) وان ما اعترض به عليه وارد ايضا على ابن ادريس فلا وجه لتخصيصه بهذه المؤاخذة وكلام شيخنا المذكور مبني على فهمه من كلام ابن ادريس وتخصيصه الافصاح بهذا الموضع دون الموضعين المنفيين في كلامه اذ الجميع مشترك في البيان والافصاح بكل من الحروف المذكورة فلا وجه لافراده هذا الموضع الا باعتبار الافصاح بالحركة وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض ولو فرض ترك الوقف اصلا اسكن اواخر الفصول ايضا وان كان ذلك في اثناء الكلام ترجيحا لفضيلة ترك الاعراب على المشهور من حال الدرج ولو اعرب اواخر الفصول ترك الافضل ولم تبطل الاقامة لان ذلك لا يعد لحنا وانما هو ترك وظيفة وكذا القول في الاذان اما اللحن ففي بطلانهما به وجهان وقد اختلف كلام المصنف فيه فحرمه في بعض كتبه وابطلهما به والمشهور العدم

نعم لو اخل بالمعنى كما لو نصب لفظ رسول الله ومد لفظة اكبر بحيث صار صيغة اكبار جمع كبر وهو الطبل له وجه واحد اتجه البطلان ولو اسقط الهاء من اسمه تعالى
او من الصلوة او الحاء من الفلاح لم يعتد به لنقصان حروف الاذان فلا يقوم بعضه مقامه ولما روى عن النبي (ص) ثم اورد الحديث المتقدم في
كلام المنتهى (ره) ومنها ان يتانى في الاذان ويحدر في الاقامة بمعنى انه لما كان الافضل كما تقدم هو الوقوف على اواخر الفصول فالافضل ان يجعل
الوقف على اواخر الفصول في الاقامة اقصر منه على اواخر فصول الاذان وهو المراد من الحدر هنا فانه وان كان لغة بمعنى الاسراع قال في الصحاح حدر في قراءته واذانه
يحدر حدرا اي اسرع لكن المراد هنا الاسراع على الوجه المذكور لا ترك الوقف بالكلية لما عرفت سابقا من استحبابه في حد ذاته والذي يدل على هذا الحكم
روايات منها ما تقدم من قوله (ع) في رواية زرارة والاقامة حدر وما رواه في الصحيح عن معوية بن وهب انه سأل ابا عبد الله (ع) عن الاذان فقال اجهر
وارفع به صوتك فاذا اقمت فدون ذلك ولا تنتظر باذانك ولا اقامتك الا دخول وقت الصلوة واحدر اقامتك حدرا وما رواه في (ي) عن الحسن بن السري
عن ابي عبد الله (ع) قال الاذان ترتيل والاقامة حدر ورواه الشيخ مثله والترتيل لغة التأني ومنها انه يستحب ان يفصل بين الاذان والاقامة بركعتين
او سجدة او نحوهما مما ياتي ذكره قال في المعتبر ويستحب الفصل بينهما بركعتين او بجلسة او سجدة او خطوة خلا المغرب فانه لا يفصل بين اذانيها الا بخطوة
او سكتة او تسبيحة وعليه علماؤنا ونحوه في المنتهى وكلامهما يشعر بدعوى الاجماع على ذلك قال الشيخ في (يه) ويستحب ان يفصل الانسان بين الاذان والاقامة
بجلسة او خطوة او سجدة وافضل ذلك السجدة الا في المغرب خاصة فانه لا يسجد بينهما ويكفي الفصل بينهما بخطوة او جلسة خفيفة وقال ابن ادريس من صلى
منفردا فالمستحب له ان يفصل بين الاذان والاقامة بسجدة او جلسة او خطوة والسجدة افضل الا في الاذان للمغرب خاصة فان الجلسة او الخطوة السريعة فيها
افضل واذا صلى جماعة فمن السنة ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء من نافلة ليجتمع الناس في زمان تشاغله بها الا صلوة المغرب فانه لا يجوز ذلك
فيها اقول قد ذكر جملة من المتاخرين ومتاخريهم انهم لم يقفوا على نص يتعلق بالخطوة وبه اعترف في الذكرى (و) لا على ما يتعلق بالفصل بالسجدة حتى ان
الشهيد الثاني انما التجأ الى امكان دلالة ما ورد في حديث الجلوس عليه فانه جلوس وزيادة وسيأتي ان شاء الله ما يدل على الجميع والواجب اولا ذكر ما وصل
الينا من الاخبار عنهم (ع) ثم ليتضح ما في كلام اصحابنا (رض) في مواضع من هذا المقام من الغفلة الناشية عن عدم اعطاء التامل حقه في الاخبار فمن الاخبار
المذكورة ما رواه في (يه) عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قال القعود بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصليها
وما رواه الشيخ عن الحسن بن شهاب عن ابي عبد الله (ع) لا بد من قعود بين الاذان والاقامة وعن سليمان بن جعفر الجعفري في الصحيح قال سمعته يقول افرق بين الاذان
والاقامة بجلوس او ركعتين وعن اسحق بن الحريري عن ابي عبد الله (ع) قال قال من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله وعن سيف
بن عميرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا اقول لا يخفى ان جملة هذه الاخبار المتقدمة عموما وخصوصا
في اخرها عدا الرواية الاخيرة ظاهرة الدلالة في الفصل بالجلوس بين اذان المغرب واقامتها ويعضدها ايضا ما رواه الشيخ في كتاب المجالس بسنده فيه عن
رزيق قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول من السنة الجلوس بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة وصلوة المغرب وصلوة العشاء ليس بين الاذان والاقامة سبحة
ومن السنة ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر وما رواه السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس (ره) في كتاب فلاح
السائل باسناده عن هرون بن موسى التلعكبري عن محمد بن همام عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن معوية بن وهب عن ابيه قال دخلت على ابي عبد الله
(ع) وقت المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعته وهو يدعو بدعاء ما سمعت قبله فسكت حتى فرغ من صلوته ثم قلت يا سيدي لقد سمعت منك دعاء
ما سمعت بمثله قط قال هذا دعاء امير المؤمنين عليه السلام ليلة بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يا من ليس معه رب يدعى يا من ليس فوقه خالق يخشى يا من ليس
دونه اله يتقى يا من ليس له وزير يرشى يا من ليس له بواب ينادى يا من لا يزداد على كثرة السؤال الا كرما وجودا يا من لا يزداد على عظم الجرم الا رحمة وعفوا
صل على محمد وآل محمد وافعل بي ما انت اهله فانك اهل التقوى واهل المغفرة واهل الجود والخير والكرم ولا يعارض هذه الاخبار الا مرسلة سيف المذكورة
وهي تقصر عن ذلك فرد هذه الاخبار على كثرتها وصحة بعضها في مقابلة هذا الخبر الضعيف مشكل مع امكان حمله على ضيق الوقت قال السيد بن طاوس
في الكتاب المذكور وقد رويت روايات ان الافضل ان لا يجلس بين اذان المغرب واقامتها وهو الظاهر من عمل جماعة من اهل التوفيق ولعل الجلوس بينهما
في وقت دون وقت ولفريق دون فريق انتهى وظاهره قدس سره الميل الى القول المشهور وحمل هذه الروايات على ما ذكره وما ذكره من الروايات الدالة على ان الافضل
ان لا يجلس بين اذان المغرب واقامتها لم يصل الينا منها الا المرسلة المذكورة والروايات كلها على خلافها كما عرفت ومن اخبار المسئلة ما رواه السيد المذكور
ايضا في الكتاب المشار اليه بسنده فيه عن ابي علي الانماطي عن ابي عبد الله (ع) او ابي الحسن (ع) قال يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات
بعد الظهر اقول ورواه الشيخ في (يب) عن ابي علي صاحب الانماط عن ابي عبد الله (ع) او ابي الحسن (ع) قال يؤذن للظهر على ست ركعات مثله وقد تقدم في رواية رزيق
المنقولة عن مجالس الشيخ ان من السنة ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر وهو مطلق فيجب حمله على هذا الخبر بان يكون الركعتان
من الثمان الموظفة قبل كل من الفرضين وفي كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد (ع) ولا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة او بغير ذلك واقل ما يجزي
في صلوة المغرب التي لا صلوة قبلها ان يجلس بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده وفيه اشارة الى ان الفريضة التي تكون قبلها صلوة يستحب ان
يجعل منها ركعتين بين اذان تلك الفريضة واقامتها وعلى ذلك تدل رواية احمد بن محمد بن ابي نصر المتقدمة ويعضدها ما تقدم في صحيحة ابن سنان
عن ابي عبد الله (ع) في حديث اذان الصبح قال السنة ان تنادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وربما اشعرت هذه الرواية
بان استحباب الفصل بين الركعتين مخصوص بهذه الصلوات الثلث حيث ان قبلها صلوة الا ان صحيحة الجعفري المتقدمة مطلقة في الامر بالفرق بجلوس او
ركعتين فيمكن حمل اطلاقها على هذه الاخبار والمشهور بين الاصحاب هو استحباب الفصل بالركعتين مطلقا ولعلهم يحملون هذه الروايات على تاكد الفصل بالركعتين

فهذه المواضع الثلثة وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان في الفجر قبل الركعتين او بعدهما فقال اذا كنت اماما تنتظر
جماعة فالاذان قبلهما وان كنت وحدك فلا يضرك قبلهما اذنت او بعدهما وهذه الرواية تدل على افضلية الفصل بركعتي الفجر في الجماعة زيادة
على ما تقدم من حيث الانتظار للاجتماع للصلوة ومنها ما رواه السيد المتقدم ذكره في كتاب فلاح السائل ايضا باسناده فيه عن بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لاصحابه من جلس بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا يقول الله تعالى ملائكتي
وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين ومنها ما رواه ايضا فيه باسناده عن ابن ابي عمير عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال رأيته اذن ثم اهوى للسجود ثم سجد سجدة بين الاذان والاقامة فلما رفع راسه قال يا ابا عمير من فعل مثل فعلي غفر الله له ذنوبه كلها وقال من
اذن ثم سجد فقال لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا خاشعا غفر الله له ذنوبه اقول وهذان الخبران هما مستند المتقدمين فيما ذكروه من استحباب
الفصل بالسجدة الا انه لم يصل الى اكثر المتاخرين فوقعوا فيما وقعوا فيه من الاشكال ثم تمحلوا في طلب الدليل بالاحتمال ومنها ما ذكره عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي فقال عليه السلام
وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله
استفتح وبمحمد استنجح واتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين وان لم تفعل ايضا اجزأك اقول وهذا
هو دليل الخطوة التي ذكرها المتقدمون الا ان كلامهم مطلق في ذلك بالنسبة الى كل مصل وظاهر الخبر التخصيص بالمنفرد ومنها ما رواه ق والشيخ في الموثق
عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت الى صلوة فريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او تسبيح او كلام وذلك فيه قال وسألته
عن الذي ينسى بين الاذان والاقامة بشيء حتى اخذ في الصلوة او اقام الصلوة قال ليس عليه شيء ليس له ان يدع ذلك متعمدا وسئل الذي يجزي من
التسبيح بين الاذان والاقامة قال الحمد لله اقول والعمل بجميع ما اشتملت عليه هذه الاخبار حسن وان تفاوتت في الفضل وروى الشيخ في الصحيح عن
ابن مسكان قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس اقول لعله فصل بتسبيح او تحميد او نحوه او كان في المغرب وربما قيد
بعضهم استحباب الفصل بالركعتين بما اذا لم يدخل وقت فضيلة الفريضة والظاهر انه استند في ذلك الى ما تقدم في مقدمة الاوقات من المنع من النافلة
بعد دخول وقت الفريضة وفيه اشكال لتعارض العمومين فتخصيص احدهما بالآخر يحتاج الى دليل وان كان الاحتياط فيما ذكره والله العالم **ومنها**
الترجيع وقد اختلف الاصحاب رضي الله عنهم فيه بالكراهة والتحريم فقال الشيخ في ط وف انه غير مسنون وقال ابن ادريس وابن حمزة انه محرم وهو ظاهر الشيخ في النهاية
وذهب آخرون الى الكراهة قال في المنتهى مكروه ذهب اليه علماؤنا وهو مشعر بالاتفاق على الكراهة ولعله اراد بها ما هو اعم من التحريم وثانيا
في حقيقته وانه عبارة عماذا فقال الشيخ في ط انه تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان وقال العلامة في المنتهى انه تكرار الشهادتين مرتين وقال
الشهيد في الذكرى انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وذكر جماعة من اهل اللغة منهم صاحب القاموس وصاحب المغرب انه تكرار الشهادتين جهرا بعد
اخفاتهما ونقل عن بعض اهل اللغة انه فسره بترديد القراءة اقول لا يخفى ان الترجيع باي معنى فسر مما ذكره الاصحاب ان اتى به المكلف من حيث اعتقاد
كونه من الاذان فلا ريب في تحريمه لان الاذان عبادة شرعية متلقاة من الشارع والزيادة فيها باعتقاد انها منها تشريع محرم وان كان لا باعتقاد ذلك
فلا يبعد القول بالكراهة وبه يجمع بين القولين المتقدمين اذ مرجع قول الشيخ انه ليس بمسنون الى انه مكروه او محرم لان العبادة متى انتفت عنها المسنونية
فليس الا احد الفردين المذكورين اذ لا معنى للجواز هنا بالمعنى الاخص والى القول بالتحريم متى اعتقد الشرعية مال في المدارك والذخيرة ولا ريب فيه كما
عرفت وذكر الشيخ وجمع من الاصحاب بل نقل عليه في المنتهى الاتفاق انه لو قصد بالترجيع اشعار المصلين فلا منع فيه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن محبوب عن
علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة وفي حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما
يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس وظاهر هذه الرواية ربما دل على ما ذهب اليه في الذكرى من تفسير معنى الترجيع بما ذكر في الرواية على مجرد التمثيل
مما يدل على النهي عن الترجيع ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام بعد ذكر فصول الاذان وعددها ليس فيها ترجيع ولا ترديد ولا الصلوة خير من النوم و
الظاهر ان عطف الترديد تفسيري للترجيع اقول ومن المحتمل قريبا ان المراد بالترجيع المنهي عنه هنا هو ترجيع الصوت وترديده على جهة الغناء لا تكرار
الكلمات كلا او بعضا والتعبير بالترجيع لم اقف فيه في شيء من الاخبار سوى هذا الخبر وانما وقع ذلك في كلام الاصحاب وقد عرفت اختلافهم في معناه و
رواية ابي بصير المذكورة انما اشتملت على لفظ الاعادة وذكرهم الترجيع والاختلاف فيه تحريما وكراهة وكذا في معناه مع عدم وروده في الاخبار عجيب الا
ان يكون المستند فيه هو كتاب الفقه المذكور ولا بعد فيه لما عرفت في غير موضع مما تقدم من وجود كثير من الادلة التي انكرها المتاخرون على المتقدمين
في الكتاب المذكور والله العالم **ومنها** التثويب وقد وقع الخلاف هنا ايضا في حقيقته وحكمه والمشهور بين الاصحاب انه عبارة عن قول الصلوة خير من النوم
صرح به الشيخ في ط وابن ابي عقيل والسيد المرتضى رضي الله عنه وغيرهم قال في المنتهى التثويب في اذان الغداة وغيرها غير مشروع وهو قول الصلوة خير من النوم
ذهب اليه اكثر علمائنا وهو قول الشافعي واطبق اكثر الجمهور على استحبابه في الغداة لكن عن ابي حنيفة روايتان في كيفيته فرواية كما قلنا والاخرى ان
التثويب عبارة عن قول المؤذن بين اذان الفجر واقامته حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين ثم قال في موضع آخر من المنتهى ايضا يكره ان يقول بين
الاذان والاقامة حي على الصلوة حي على الفلاح وبه قال الشافعي وقال محمد بن الحسن كان التثويب الاول الصلوة خير من النوم مرتين بين الاذان والاقامة
ثم احدث الناس بالكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بينهما وهو حسن وقال بعض اصحاب ابي حنيفة يقول بعد الاذان حي على الصلوة حي على الفلاح
بقدر ما يقرأ عشر آيات انتهى كلام المنتهى وقال الشيخ في النهاية التثويب تكرار الشهادتين والتكبيرات زائدا على العدد الموظف شرعا وقال ابن ادريس هو تكرير
الشهادتين دفعتين لانه مأخوذ من ثاب اذا رجع واما كلام اهل اللغة هنا فانه قال في النهاية الاثيرية الاصل في التثويب ان يجيء الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه

ليرى ويشهر فسمى الدعاء تثويبا لذلك وكل داع مثوب وقيل انما سمى تثويبا من ثاب يثوب اذا رجع فهو رجوع الى الامر بالمبادرة الى الصلوة فان
المؤذن اذا قال حي على الصلوة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعدها الصلوة خير من النوم فقد رجع الى كلام معناه المبادرة اليها واما في القاموس
فانه فسره بمعان منها الدعاء الى الصلوة وتثنية الدعاء وان يقول في اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين وقال في المغرب التثويب القديم
هو قول المؤذن في اذان الصبح الصلوة خير من النوم والمحدث الصلوة الصلوة او قامت قامت. واختلفوا ايضا في حكمه لو لم يكن المقام
مقام تقية فذهب ابن ادريس وابن حمزة وجمع من المتأخرين الى التحريم وهو ظاهر الشيخ في يه وقال الشيخ في ط والمرتضى في الانتصار بالكراهة وهو اختيار المحقق وعن
ابن الجنيد انه لا باس به في اذان الصبح وعن الجعفي يقول في اذان الصبح بعد قوله حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من اصل الاذان هذا
ما يتعلق بالمقام من كلام العلماء الاعلام واما ما يتعلق بذلك من اخبار اهل الذكر عليهم الصلوة والسلم فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية ابن وهب
قال سألت ابا عبد الله عم عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه ورواه الكليني والصدوق وابن ادريس في السرائر نقلا عن
كتاب محمد بن علي بن محبوب وعن زرارة في الصحيح قال قال لي ابو جعفر عم يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وان
شئت زدت على التثويب حي على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عم قال كان ابي ينادي في بيته بالصلوة
خير من النوم ولو رددت ذلك لم يكن به باس وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله عم قال النداء والتثويب في الاقامة من السنة وروى المحقق
في المعتبر نقلا عن كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال اذا كنت في الاذان للفجر فقل الصلوة خير من النوم وقل
حي على خير العمل ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في الاذان اقول التحقيق في هذا المقام هو ما ذكرناه في سابقه من ان كلا من الاذان و
الاقامة عبادة شرعية متلقاة من الشارع واخبارها الواردة في كيفيتها عن ائمة الهدى عم خالية عن هذه الزيادات في اثنائهما او بينهما كما
تقدم ذكره وبه يظهر التحريم متى اعتقد دخولها في الكيفية او التعبد بها ولما كان جمهور العامة على استحباب ذلك كما تقدم في كلام المنتهى و
يعضده ما تقدم في رواية زيد النرسي ان الصلوة خير من النوم بدعة بني امية فالواجب حمل ما دل على جوازه من الاخبار المذكورة هنا وغيرها
على التقية واما ما ذكره المحقق في هذا المقام حيث قال بعد ان نقل عن الشيخ حمل الاخبار المذكورة على التقية ولست ارى هذا التاويل
شيئا فان من جملة الاذان حي على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره لكن الاوجه ان يقال فيه روايتان عن اهل البيت عم اشهرهما
تركه اقول بل الاظهر هو ما ذكره الشيخ اذ هو الموافق لمقتضى الاخبار المستفيضة عن ائمة الهدى عم من عرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب
العامة والاخذ بخلافهم وان كان هو وغيره قد الغوا هذه التراجيح القواعد المنصوصة والقوها وراء ظهورهم واتخذوا قواعد لا اصل لها في الشرع
كما اوضحناه في غير مقام مما تقدم واما ما توهم منه المنافاة للحمل على التقية من قوله عم في الخبر الذي نقله فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل فيجب ارتكاب
التاويل فيه بحمل قوله حي على خير العمل خفية اذ ليس في الخبر تصريح بالاعلان بها ويكون المعنى انه اذا قال ذلك سرا قال بعدها الصلوة خير من النوم ويمكن
ايضا كما ذكره شيخنا المجلسي ره في البحار حمله على المماشاة مع العامة بالجمع بين ما ينفرد به الشيعة وبين ما ينفردون به وهو جيد ومما يؤيد حمل
الرواية المذكورة على التقية اشتمالها على التهليل في اخر الاذان مرة واحدة فان العامة اجمعوا على الوحدة كما ان الشيعة اجمعت على التثنية
كما نقله شيخنا في البحار وبالجملة فالحكم بالتحريم في المسألة اظهر الاقوال والله العالم **المقام الرابع** في الاحكام وقد تقدم جملة منها في الابحاث
السابقة وبقي مواضع **الاول** انه يستحب حكاية الاذان بلا خلاف كما ذكره في المنتهى ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عم قال كان رسول الله ص اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقوله في كل شيء ورواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر عم لمحمد بن مسلم
يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن ورواه في كتاب العلل
بسنده في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم انه قال يا ابن مسلم الحديث وروى في الفقيه مرسلا قال روي انه من سمع الاذان وقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه
وروى في العلل عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عم ما اقول اذا سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل ذاكر وروى في الفقيه عن الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله عم
قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ص فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله ص اكتفي بهما عمن ابى وجحد واعين بهما من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد ومثل عدد من اقر وعرف وروى في كتاب العلل بسنده عن
ابي بصير قال قال ابو عبد الله عم ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على
كل حال ثم قال عم لما ناجى الله عز وجل موسى بن عمران قال موسى يا رب ابعيد انت مني فاناديك ام قريب فاناجيك فاوحى الله تعالى اليه يا موسى انا جليس من
ذكرني فقال موسى يا رب اني اكون في حال اجلك ان اذكرك فيها قال يا موسى اذكرني على كل حال وروى في كتاب العلل بسنده عن سليمان بن مقاتل قال
قلت لموسى بن جعفر عم لاي علة يستحب للانسان ان سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال ذلك يزيد في الرزق
وروى في الخصال باسناده عن سعيد بن علاقة عن امير المؤمنين عليه السلم قال اجابة المؤذن يزيد في الرزق اذا عرفت ذلك فاعلم ان في المقام فوائد **الاولى**
الظاهر من الحكاية في هذه الاخبار هو الاتيان بجميع الفصول التي ياتي بها المؤذن وقال الشيخ في ط روي عن النبي ص انه كان يقول اذا قال حي على الصلوة
قال لا حول ولا قوة الا بالله قال في ك بعد نقل ذلك وهذه الرواية مجهولة الاسناد اقول بل الظاهر انها عامية فانه قد روى مسلم في صحيحه وغيره في غيره
باسانيد عن عمرو بن معوية ان رسول الله ص قال اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر قال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله
الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلوة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا

حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة **الثانية** قال في المعتبر من كان خارج
الصلاة وسمع المؤذن يؤذن فينبغي ان يقطع كلامه ان كان متكلما وان كان يقرأ القرآن فالافضل له ان يقطع القرآن ويقول كما يقول المؤذن لان الخبر على
عمومه وهو جيد عملا بعموم الاخبار المذكورة ثم انه قدس سره صرح ايضا بانه لا يستحب حكايته في الصلاة وبه قطع العلامة في التذكرة على ما نقل عنه و
قال ايضا لو قال في الصلاة لم تبطل الا في قوله حي على الصلاة فانه متى قال ذلك مع العلم بانه لا يجوز فانه يفسد الصلاة لانه ليس بتحميد ولا تكبير بل هو من
كلام الادميين المحض فان قال بدلا من ذلك لا حول ولا قوة الا بالله لم تبطل صلوته وتبعه على ذلك جمع من الاصحاب اقول الظاهر ان الوجه فيه هو عدم
تيقن العموم في الاخبار على وجه يشمل الصلاة مع ان بعض فصوله ليست ذكرا فيشكل الاتيان به في الصلاة فيكون موجبا للبطلان كما ذكره وانت
خبير بان ظاهر هذه الاخبار اطلاق الذكر على الاذان بجميع فصوله من الحيعلات وغيرها فان ظاهر قوله عم في صحيحة محمد بن مسلم المروية في العلل المرسلة
في الفقيه لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء هو كون مجموع الاذان ذكرا وان القصد الى المبالغة في الاتيان
بهذا الذكر وهو على هذه الحالة ثم اكده بقوله فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن وهو كالصريح فيما ادعيناه والفصيح فيما ادعيناه ونحوه رواية
ابي بصير ايضا وقوله عم فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال وهو ظاهر في ان جميع ما يقوله المؤذن ذكر الله
ولو فرض ذكر الله بما عدا الحيعلات لاختل النظام في هذا الكلام على ان الحيعلات بمقتضى كلامهم من الكلام المتعارف الذي ليس بذكر الله وهو مكروه على الخلاء
اتفاقا نصا وفتوى الا ما استثني فكيف يجامع هذا التاكيد بالاتيان به على الخلاء ولو لم يكن ذكرا وبالجملة فان ما ذكرناه هو ظاهر النصوص المذكورة
كما عرفت وان كان الاحتياط في الوقوف على ما ذكروه **الثالثة** لو فرغ من الصلاة ولم يحكه فالظاهر سقوط الحكاية لفوات محله صرح به جملة من
الاصحاب منهم الشهيد في غيره وقال الشيخ ره انه مخير واختاره العلامة في كره وقال في الخلاف يؤتى به لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا
ولا ريب في ضعفه **الرابعة** قال في الذخيرة لو دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك صلوة التحية الى فراغ المؤذن استحبابا قاله المص وغيره وهو حسن
انتهى اقول لا اعرف لهذا الحسن وجها وجيها فان شرعية صلوة التحية وقت الدخول وتاخيرها عن ذلك الوقت اخلال بها وبالجملة فههنا مستحبان
تعارضا وتقديم احدهما على الاخر يحتاج الى دليل نعم لو ثبت ان تاخير صلوة التحية من وقت الدخول جائز وان وقتها لا يفوت بذلك تم ما ذكروه
الا ان الظاهر ان الامر ليس كذلك **الخامسة** ذكر جماعة من الاصحاب ان المستحب حكاية الاذان المشروع فلو لم يكن مشروعا كاذان العصر يوم عرفة
ويوم الجمعة والاذان الثاني يوم الجمعة وكذا اذان المجنون والصبي الغير المميز لم يكن كذلك وانت خبير بان عد اذان العصر في يومي عرفة والجمعة
ينبغي ان يكون مبنيا على القول بالتحريم والا فلو قيل بالكراهة كما هو احد الاقوال المتقدمة في المسألة وعد شيخنا الشهيد ايضا من ذلك اذان الجنب
في المسجد ده تنظر في الذخيرة بان تحريم الكون في المسجد لا يقتضي فساد الاذان اقول فيه انه مناف لما حققه في مسألة الصلاة في المكان المغصوب فان
المسألتين من باب واحد وهم قد ذكروا ثمة ان العبادة منهي عنها في هذا المكان والنهي في العبادة يستلزم الفساد وهذا يجري في الاذان ايضا وقد مضى تحقيق الكلام
في ذلك وبيان الجواب عما احتجوا به على البطلان وبالجملة فكلام شيخنا المشار اليه مبني على ذلك فلا وجه لاعتراضه عليه مع موافقته ثمة عليه **والموضع**
الثاني الكلام بعد الاقامة وقد اختلف كلام الاصحاب رض في ذلك فالمشهور الكراهة وقيل بالتحريم ذهب اليه الشيخان في المقنعة ويه والمرتضى في
المصباح وابن الجنيد واختاره المحدث الكاشاني في كتبه الثلاثة على تفصيل يأتي وهو الاظهر عندي ايضا ويدل على القول بالتحريم ما رواه الشيخ في الصحيح
عن ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا
ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وما رواه في يب عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم قال اذا اقيمت الصلاة
حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام وعن سماعة في الموثق قال قال ابو عبد الله عم اذا اقام المؤذن فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس
يعرف لهم امام ومما استدل به على القول المشهور صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم في الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاة قال نعم ورواية الحلبي قال سألت
ابا عبد الله عم عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته قال لا باس وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا باس ان يتكلم الرجل وهو يقيم
الصلاة وبعد ما يقيم ان شاء ونقل ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر بن بشير عن عبيد بن زرارة قال سألت
ابا عبد الله عم ايتكلم الرجل بعد ما يقام الصلاة قال لا باس ومنه ايضا من الكتاب المذكور عن جعفر بن بشير عن الحسن بن شهاب قال سألت ابا عبد الله عم
قلت ايتكلم الرجل بعد ما يقام الصلاة قال لا باس واصحاب هذا القول حملوا الروايات المتقدمة على الكراهة الشديدة والشيخ ره حمل هذه الاخبار على
الضرورة او ما يتعلق بالصلاة من تقديم امام او تسوية صف ونحو ذلك وانت خبير بانه لا تنافي بين هذه الاخبار عند التامل فيها بعين التحقيق
والاعتبار ليحتاج الى الجمع بينها بما ذكره كل منهما وذلك فان مورد الاخبار المتقدمة الجماعة ومورد الاخبار الثانية المنفرد فالواجب في كل منهما
بقاؤه على مورده ولا تنافي وبذلك يظهر لك ان الحق في هذه المسألة هو التفصيل بما ذكرناه لا ما ذكره كل منهما من العموم مع انه لا دليل
عليه هذا واما ما دلت عليه هذه الاخبار من جواز الكلام في الاقامة وبعدها فهي معارضة بالاخبار الدالة على النهي عن ذلك ومنها ما رواه في
يب عن ابي هارون المكفوف قال قال ابو عبد الله عم يا ابا هارون الاقامة من الصلاة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومئ بيدك وما رواه الشيخ في الصحيح عن عمرو
بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عم ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا ورواه في يه مثله والقول بالتحريم كما هو ظاهر هذه
الاخبار منقول عن الشيخ المفيد ره والمرتضى رض ويؤيده ما تقدم في روايتي سليمان بن صالح ويونس الشيباني مما يدل على انه اذا اخذ في الاقامة فهو
في الصلاة وح فيراعى فيها ما يراعى في الصلاة كما عرفت من الاخبار المتقدمة في اشتراط كون الاقامة قائما مستقبل القبلة متطهرا واعادتها مع اختلال

هذا الشرط لما تعتضده ما اوردناه من انه متى تكلم في اقامته فانه يعيدها كما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك ان تكلمت اعدت الاقامة وبهذا الخبر يقيد اطلاق تلك الاخبار الواردة في جواز التكلم حال الاقامة او بعدها فانه وان جاز له ذلك لكن لا بد من اعادتها وعدم الاعتداد بها او به يتم المطلوب كما ادعاه مفيد الطائفة ومرتضاها ادهن **فائدة** روى ثقة في كتاب المجالس بسنده عن عبد الله بن الحسين بن زيد عن ابيه عن الصادق عن آبائه ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله كره الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة حتى يقضي الصلوة ونهى عنه اقول ظاهر هذا الخبر كراهة الكلام بين الاذان والاقامة في خصوص صلوة الغداة ولم يذكره اكثر الاصحاب وانما حكموا بكراهة الكلام او تحريمه كما عرفت في خلال الاقامة او بعد تمامها نعم نقل ذلك عن الفقيه يحيى بن سعيد في الجامع فانه قال يكره الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الصبح قال شيخنا الشهيد في النفلية ورواه ايضا الصدوق في وصية النبي صلى الله عليه وآله والسلام **الموضع الثالث** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض في انه اذا سمع اذان مؤذن جاز له ان يجتزي به في الجماعة ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه وعن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلنا له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان جاركم بقي الكلام هنا في مواضع **الاول** اطلاق النص والفتوى يقتضي انه لا فرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او منفردا وخص شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بالاولين ومنع من الاجتزاء باذان المنفرد وانت خبير بانه لا يظهر لهذا التخصيص وجه بل لو ادعي عليه العكس لكان اظهر فان الظاهر من الخبرين المذكورين كون كل من المؤذن والمقيم منفردا **الثاني** قال في ك الظاهر انه لا فرق في هذا الحكم بين الامام والمنفرد وان كان المفروض في عبارات الاصحاب اجتزاء الامام لانه اذا ثبت اجتزاء الامام بسماع الاذان فالمنفرد اولى انتهى اقول لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من الوهن وتطرق الاشكال وان كان قد سبقه اليه الشهيد في الذكرى حيث قال في اجتزاء المنفرد بهذا الاذان نظر اقربه ذلك لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى لا يخفى نفعا على انه لو ثبت الاولوية فالخروج عن القياس محل البحث قد سلف تحقيقه في مقدمات الكتاب نعم يمكن ان يقال ان ظاهر اطلاق صحيحة ابن سنان المتقدمة يشمل المصلي منفردا واكثر الاصحاب لم يذكروها في ادلة المسئلة وانما ذكروا الروايتين الاخيرتين المشتملتين على الجماعة الا ان لقائل ان يقول يمكن ان يكون اطلاقها محمولا على تقييد الروايتين المذكورتين وبالجملة فان مقتضى الادلة ثبوت الاذان والاقامة مطلقا الا ما قام الدليل الواضح على خروجه فيجب الحكم به ويبقى ما عداه ويعضده اقتضاء الاحتياط ذلك **الثالث** المستفاد من روايتي ابي مريم وعمرو بن خالد الاجتزاء بسماع الاقامة ايضا الا ان رواية ابي مريم قيدت بعدم الكلام بعد الاقامة او في خلالها وهو جيد لما عرفت آنفا من ان الكلام في الاقامة او بعدها موجب لاعادتها ففي السماع بطريق اولى **الرابع** هل يستحب اعادة الاذان والاقامة في هذه الصورة للسامع المنفرد على القول به او للامام او للمؤذن بنية الجماعة ام لا وجهان اقربهما نعم لظاهر صحيحة ابن سنان فان ظاهر قوله وانت تريد ان تصلي باذانه التخيير بين الصلوة وعدمها ويؤيده ان ظاهر سياق رواية ابي مريم المذكورة ان جميع ما ذكر فيها انما خرج مخرج الرخصة والى ما ذكرنا يميل كلام السيد السند في ك والفاضل الخراساني في الذخيرة واولى بالاعادة ما اذا اتسع الوقت بين الاذان المسموع وبين الصلوة المصلى به وظاهر الشهيد في الذكرى التوقف في ذلك حيث قال هل يستحب تكرار الاذان والاقامة للامام السامع او المؤذن او المنفرد يحتمل ذلك وخصوصا مع اتساع الوقت اقول قد تقدم ان المنفرد اذا اذن ثم اراد الجماعة اعاد اذانه والفرق بينه وبين السامع غير ظاهر وكيف كان فانه يجب ان يستثنى من هذا الحكم المؤذن والمقيم للجماعة فانه لا يستحب الاعادة معه لان اذانه واقامته لهم واستدل عليه بالمباق المسلمين كافة على تركه ولو كان مستحبا لما اتفقوا على تركه **الموضع الرابع** قال الشيخ في ط اذا اذن في مسجد دفعة لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لكل من يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد ويجوز له ان يؤذن ويقيم فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا شيء عليه انتهى ووجهه غير واضح قال في يه من احدث في اثناء الصلوة تطهر واعاد ما ولا يعيد الاقامة الا ان يتكلم انتهى وظاهره ان الحدث في الصلوة لا يوجب اعادة الاقامة مع انه قد صرح قبل هذه المسئلة بان من احدث في اثناء الاقامة فلا يعيدها وهو مشكل ومما يدل على اعادة الاقامة بتخلل الحدث ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة والسيد السند في ك انما استدل على ذلك بخبر ابي هرون المكفوف المتقدم وقوله ع فيه الاقامة من الصلوة ثم قال ومن حكم الصلوة الاستيناف بطرو الحدث في اثنائها فتكون الاقامة كذلك انتهى وهو ناش عن عدم الاطلاع على الخبر المذكور وكيف كان فالظاهر هو اعادة الاقامة في صورة بطلان الصلوة بتخلل الحدث لانه لا يخرج عن وقوع الحدث بعد الاقامة وهو موجب لاعادتها **الموضع الخامس** من صلى خلف من لا يقتدى به اذن لنفسه واقام فان خشي فوت الركعة اقتصر على قد قامت الصلوة مرتين وتثنية التكبير والتهليل مرة قالوا ويأتي ببقية ما يتركه المؤذن بمعنى انه ان اخل بشيء من فصول الاذان استحب للماموم الاتيان به فاما ما يدل على الحكم الاول فما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله ع قال اذن خلف من قرات خلفه وروى في مرسلا وما تقدم في موثقة عمار المتقدمة في صدر المقام الاول من قوله ع حيث سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به واما ما يدل على الحكم الثاني فهو

ما رواه في الكافي عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله (ع) قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام آية او آيتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع
فليقل قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلاة وعبارات الاصحاب هنا لا تخلو من خلل حيث انهم عبروا بقولهم اقتصر
على تكبيرتين وقوله قد قامت الصلاة قال في المدارك بعد ذكر عبارة المصنف بالصورة المذكورة والاستدلال بالرواية وعبارات الاصحاب قاصرة عن اداء ما تضمنته
النصوص وترتيبا ثم اعترض الرواية بانها ضعيفة السند ومقتضاها تقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة وهو مشكل جدا ومن ثم حمل جدي قدس سره في بعض
حواشيه عبارة المصنف على ان المراد بفوات الصلاة فوات ما يعتبر في الركعة من القراءة وغيرها وهو مع مخالفته للظاهر بعيد عن مدلول الرواية الا انه لا
بأس بالمصير اليه انتهى اقول اما الطعن بضعف الرواية فقد عرفت ما فيه في غير موضع واما الاستشكال من حيث دلالتها على تقديم الذكر المستحب على
القراءة الواجبة فليس في محله مع دلالة النص عليه ويؤيد ذلك ما هو ظاهر الدلالة على هذا الحكم كما رواه الشيخ في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن احمد بن
عائذ قال قلت لابي الحسن (ع) اني ادخل مع هؤلاء في صلاة المغرب فيعجلوني الى ما اذن واقيم فلا اقرأ شيئا حتى اذا ركعوا فاركع معهم افيجزيني ذلك قال
نعم وهذا الخبر وان حمله الشيخ في التهذيب على انه لم يزد على الحمد الا انه يجوز ايضا تخصيصه بحال التقية وهو الاظهر ليلتئم الخبر المذكور مع الخبر المتقدم واما
حمله على قراءة الحمد وانه لم يتمكن من الزيادة عليها فهو ابعد بعيد عن سياق الخبر واما حمل جدي الفوات على ما ذكره ففيه ان الرواية ظاهرة في خوف
فوات الركوع لقوله فخشي ان هو اذن واقام ان يركع لا فوات الصلاة ثم تأويله بفوات ما يعتبر في الركعة من القراءة فانه تكلف لا ضرورة تلجئ اليه
مع وضوح النصوص في المطلوب وهذا الاستبعاد الذي اوجب لهم هذه التكلفات مدفوع بظاهر الخبرين المذكورين واما ما ذكروه من استحباب اتيان المأموم
بما اخل به الامام المخالف ومؤذنه من الفصول فهو لا يخلو من الاشكال لدلالة الخبرين المتقدمين على عدم الاعتداد باذان المخالف وانه يستحب للمأموم الاتيان
بالاذان والاقامة لنفسه كما هو اصل المسألة فكيف يعتد باذان المخالف ويبني عليه ويتم ما نقصه وما تكلفه شراح كلامهم في هذا المقام لهذه العبارة من ان
ذلك مستحب برأسه وان كان الاذان غير معتد به او حمل هذه المسألة منفصلة عن الكلام السابق وانها محمولة على غير المخالف كناسي بعض فصول الاذان او
تاركه او تارك الجهر تقية فهو محل بعيد عن سياق الكلام او لتلك القائلين والله العالم

خاتمة

به الاتمام يشتمل على فصول من الاحكام

فصل الاذان عند اهل البيت صلوات الله عليهم وحي نزل به جبرئيل (ع) على رسول الله صلى الله عليه وآله واذن له به في صلواته (ص) بالنبيين والملائكة في حديث المعراج
والعامة المخالفون على خلاف ذلك واحتجوا بما رووه عن عبد الله بن زيد قال لما امر رسول الله بالناقوس ليجمع به الناس طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده
فقلت أتبيع الناقوس فقال وما تصنع به قلت ندعو به الى الصلاة فقال الا ادلك على ما هو خير من ذلك قلت بلى قال تقول الله اكبر الى آخر الاذان ثم
استأخر غير بعيد ثم قال تقول اذا قمت الى الصلاة الله اكبر الى آخر الاقامة فلما اصبحت اتيت رسول الله فاخبرته بما رأيت فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فقم مع بلال فالق
عليه ما رأيت فليؤذن به فانه اندى صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القي عليه ويؤذن فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه فقال يا رسول
الله والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل الذي رأى فقال رسول الله (ص) فلله الحمد اقول وقد كذب اهل البيت (ع) هذه الرواية واستفاضت اخبارهم بان الاذان
والاقامة وحي من الله عز وجل كما ذكرناه فروى ثقة الاسلام عطر الله مرقده في الصحيح او الحسن عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) قال لما هبط جبرئيل (ع)
بالاذان على رسول الله (ص) كان رأسه في حجر علي (ع) فاذن جبرئيل (ع) واقام فلما انتبه رسول الله قال يا علي سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع
لي بلالا فعلمه فدعا علي (ع) بلالا فعلمه ورواه الصدوق بطريقه الى منصور بن حازم وفي الصحيح عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر (ع) قال لما اسري برسول الله
(ص) الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلاة فاذن جبرئيل (ع) واقام فتقدم رسول الله (ص) وصف الملائكة والنبيون خلف محمد (ص) الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة الدالة على ان النبي (ص) صلى بالملائكة في السماء ايضا وكلها واردة في اخبار المعراج قال ابن ابي عقيل من متقدمي علمائنا اجمعت الشيعة على ان الصادق (ع)
لعن قوما زعموا ان النبي (ص) اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال نزل الوحي على نبيكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد اقول وهذه الرواية
قد نقلها في كتاب دعائم الاسلام عن الحسين (ع) وقال وروينا عن جعفر بن محمد (ع) عن ابيه عن جده عن الحسين بن علي (ع) انه سئل عن قول الناس في الاذان ان
السبب كان فيه رؤيا عبد الله بن زيد فاخبر النبي (ص) فامر بالاذان فقال (ع) الوحي ينزل على نبيكم وتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد والاذان
وجه دينكم وغضب (ع) وقال بل سمعت ابي علي بن ابي طالب (ع) يقول اهبط الله ملكا حتى عرج برسول الله (ص) وساق حديث المعراج بطوله وما وقع فيه من الاذان والاقامة
والصلاة وقال السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاووس نور الله تعالى مرقده في كتاب الطرائف من طريف ما سمعت ووقفت عليه ان داود وابن ماجه
ذكرا في كتاب السنن ان النبي (ص) هم بالبوق وامر بالناقوس فاري عبد الله بن زيد في المنام رجلا عليه ثوبان اخضران فعلمه الاذان اقول وقد وقع في بعض
الاخبار نسبة الرؤيا المذكورة الى ابي بن كعب وهو ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله (ع) قال ما تروي هذه الناصبة فقلت جعلت
فداك فيماذا فقال في اذانهم وركوعهم وسجودهم فقلت انهم يقولون ان ابي بن كعب رآه في المنام فقال كذبوا ان دين الله اعز من ان يرى في النوم قال فقال
له سدير الصيرفي جعلت فداك فاحدث لنا من ذلك ذكرا فقال ابو عبد الله (ع) ان الله تعالى لما عرج بنبيه (ص) الى السماوات السبع ثم ساق (ع) الخبر وهو طويل
جدا يشتمل على الاذان والصلاة وان ذلك كان في مبدأ التكليف وما اشتمل عليه هذا الخبر من نسبة الرؤيا الى ابي بن كعب خلاف ما اشتهر بين الخاصة
والعامة من انه عبد الله بن زيد كما تقدم والله العالم

فصل روى الصدوق عطر الله مرقده في كتاب العلل والعيون عن الفضل بن شاذان فيما رواه من العلل عن
الرضا (ع) قال فان قال اخبرني عن الاذان لم امروا به قيل لعلل كثيرة منها ان يكون تذكيرا للساهي وتنبيها للغافل وتعريفا لمن جهل الوقت واشتغل عن
الصلاة وليكون ذلك داعيا الى عبادة الخالق مرغبا فيها مقرا له بالتوحيد مجاهرا بالايمان معلنا بالاسلام مؤذنا لمن نسيها وانما يقال مؤذن لانه
يؤذن بالصلاة فان قال فلم بدئ فيه بالتكبير قبل التهليل قيل لانه اراد ان يبدأ بذكره واسمه لان اسم الله تعالى في التكبير في اول الحرف وفي التهليل

في اخر الحروف فبدء بالحرف الذي اسم الله في اوله لا في اخره فان قال فلم جعل مثنى مثنى قيل لان يكون مكررا في اذان المستمعين مؤكدا عليهم ان سها احد عن الاول لم يسه عن الثاني ولان الصلوة ركعتان ركعتان فلذلك جعل الاذان مثنى مثنى فان قال فلم جعل التكبير في اول الاذان اربعا قيل لان اول الاذان انما يبدو غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل ذلك تنبيها للمستمعين لما بعده في الاذان فان قال فلم جعل بعد التكبير شهادتين قيل لان اول الايمان انما هو التوحيد والاقرار لله عز وجل بالوحدانية والثاني الاقرار للرسول بالرسالة وان طاعتهما ومعرفتهما مقرونان ولان اصل الايمان انما هو الشهادة فجعل شهادتين شهادتين في الاذان كما جعل في سائر الحقوق شهادتين فاذا اقر لله بالوحدانية واقر للرسول بالرسالة فقد اقر بجملة الايمان لان اصل الايمان انما هو الاقرار بالله ورسوله فان قال قائل فلم جعل بعد الشهادتين الدعاء الى الصلوة قيل لان الاذان انما وضع لموضع الصلوة وهو نداء الى الصلوة فجعل النداء الى الصلوة في وسط الاذان فقدم المؤذن قبلها اربعا التكبيرتين والشهادتين واخر بعدها اربعا يدعو الى الفلاح حثا على البر والصلوة ثم دعا الى خير العمل مرغبا فيها وفي عملها وفي ادائها ثم نادى بالتكبير والتهليل ليتم بعدها اربعا كما اتم قبلها اربعا وليختم كلامه بذكر الله تعالى كما فتحه بذكر الله فان قال فلم جعل في اخرها التهليل ولم يجعل اخرها التكبير كما جعل في اولها التكبير قيل لان التهليل اسم الله في اخره فاحب الله ان يختم الكلام باسمه كما فتحه باسمه فان قال فلم لم يجعل بدل التهليل التسبيح والتحميد مع ان اسم الله في اخرها قيل لان التهليل هو اقرار لله تعالى بالتوحيد وخلع الانداد بالله تع وهو اول الايمان واعظم من التسبيح والتحميد **فصل** روى الصدوق ره في كتاب العلل بسنده عن ابن ابي عمير انه سئل ابا الحسن ع عن حي على خير العمل لم تركت من الاذان فقال تريد العلة الظاهرة او الباطنة قلت اريدهما جميعا فقال اما العلة الظاهرة فلئلا يدع الناس الجهاد اتكالا على الصلوة واما الباطنة فان خير العمل الولاية فاراد من امر بترك حي على خير العمل من الاذان ان لا يقع حث عليها ودعاء اليها وروى في الكتاب المذكور بسنده عن عكرمة قال قلت لابن عباس اخبرني لاي شيء حذف من الاذان حي على خير العمل قال اراد عمر بذلك ان لا يتكل الناس على الصلوة ويدعوا الجهاد فلذلك حذفها من الاذان ونظير هذا التعليل العليل ما نقله اولياؤه عنه ايضا في تحريم متعة الحج من قوله كرهت ان يخرجوا الى الحج ورؤسهم تقطر من نسائهم وقوله كرهت ان يكونوا معرسين تحت الاراك ثم يخرجون الى الحج ورؤسهم تقطر من نسائهم ارايت اتقى الله عز وجل الذي امر بذلك بين الحكمين لا يعلم بهذا الامر الذي علمه هذا المرتد بين كل من الموضعين فذهب ذلك عن علم الله سبحانه وانما اهتدى اليه هو ولقد صدق عليه قوله عز وجل ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم وروى في كتاب معاني الاخبار بسنده عن محمد بن مروان عن ابي جعفر ع قال اتدري ما تفسير حي على خير العمل قال قلت لا قال دعاك الى البر اتدري بر من قلت لا قال الى بر فاطمة عليها السلام وولدها اقول لا منافاة بين هذه الاخبار وبين ما تقدم في علل الفضل بن شاذان من تفسير خير العمل بالصلوة فان اخبارهم كالقران لها ظهر وبطن وفي كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم قال علة الاذان ان تكبر الله وتعظمه وتقر بتوحيد الله وبالنبوة والرسالة وتدعو الى الصلوة وتحث على الزكوة ومعنى الاذان الاعلام لقوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقال امير المؤمنين ع كنت انا الاذان في الناس بالحج وقوله واذن في الناس بالحج اي اعلمهم وادعهم فمعنى الله انه يخرج الشيء من حد العدم الى حد الوجود ويخترع الاشياء لا من شيء وكل مخلوق دونه يخترع الاشياء من شيء الا الله فهذا معنى الله وذلك فرق بينه وبين المحدث ومعنى اكبر اي اكبر من ان يوصف وفي الاول اكبر من كل شيء لما خلق الشيء ومعنى قوله اشهد ان لا اله الا الله اقرار بالتوحيد ونفي الانداد وخلعها وكل ما يعبد من دون الله ومعنى اشهد ان محمدا رسول الله اقرار بالرسالة والنبوة وتعظيم لرسول الله صلى الله عليه وآله وذلك قول الله عز وجل ورفعنا لك ذكرك اي تذكر معي اذا ذكرت ومعنى حي على الصلوة اي حث على الصلوة ومعنى حي على الفلاح اي حث على الزكوة وقوله حي على خير العمل اي حث على الولاية وعلة انها خير العمل ان الاعمال بها تقبل كلها تقبل الله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله محمد رسول الله فالقى معوية من اخر الاذان محمد رسول الله فقال اما يرضى محمد ان يذكر في اول الاذان حتى يذكر في اخره ومعنى الاقامة هي الاجابة والوجوب ومعنى كلماتها فهو التي ذكرناها في الاذان ومعنى قد قامت الصلوة اي قد وجبت الصلوة وجاءت واقيمت واما العلة فيها فقال الصادق ع اذا اذنت وصليت صلى خلفك صف من الملئكة واذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملئكة ولا يجوز ترك الاذان الا في صلوة الظهر والعصر والعتمة يجوز في هذه الصلوات الثلث اقامة بلا اذان والاذان افضل ولا يجعل ذلك عادة ولا يجوز ترك الاذان والاقامة في صلوة المغرب وصلوة الفجر والعلة في ذلك ان هاتين الصلوتين تحضرهما ملئكة الليل وملئكة النهار قال في البحار بعد نقل ذلك لعل الحث على الزكوة في الاذان لكون قبول الصلوة مشروطا بها وكون الشهادة بالرسالة في اخر الاذان غريب لم اره في غير هذا الكتاب

فصل روى الصدوق في كتاب ثواب الاعمال والمجالس والعيون بسنده عن عباس مولى الرضا ع قال سمعته يقول من قال حين يسمع اذان الصبح اللهم اني اسئلك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات دعاتك وتسبيح ملائكتك ان تتوب علي انك انت التواب الرحيم وقال مثل ذلك اذا سمع اذان المغرب ثم مات من يومه او من ليلته تلك كان تائبا اقول في رواية المجالس كان ابو عبد الله الصادق ع يقول وفي كتاب مصباح الشيخ اذان المغرب وقل وذكر الدعاء قال في البحار البا في باقبال نهارك اما سببية اي كما انعمت علي بتلك النعمة فانعم علي بتوفيق التوبة او بقبولها ويحتمل الظرفية على بعد قوله دعاتك وفي بعض النسخ بالهمزة وفي بعضها بالتاء جمع داع كقاض وقضاة وبعده وتسبيح ملئكتك في اكثر الروايات وليس في بعضها وقال في كتاب الفقه الرضوي تقول بين الاذان والاقامة في جميع الصلوات اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة صل على محمد وال محمد واعط محمدا صلى الله عليه وآله سؤله امين رب العالمين اللهم اني اتوجه اليك بنبيك نبي الرحمة محمد وآله واقدمهم بين يدي حوائجي كلها فصل عليهم واجعلني بهم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين واجعل صلوتي بهم مقبولة ودعائي بهم مستجابا وامنن علي بطاعتهم يا ارحم الراحمين تقول هذا في جميع الصلوات وتقول بعد اذان الفجر اللهم اني اسئلك باقبال نهارك الى اخره ما مر وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا الى اخر ما تقدم في مسئلة استحباب الفصل بين الاذان والاقامة وقال الشيخ في المصباح يستحب ان تقول في السجدة بين الاذان والاقامة اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر رسولك صلى الله عليه وآله مستقرا وقرارا وفي كتاب البلد الامين ورزقي دارا

وعيشي قارا واجعل لي عند قبر نبيك محمد صلى الله عليه وآله وفي الرسالة النفلية وعيشي قارا ورزقي دارا وفي بعض كتب الدعاء بعد ذلك وعلى ما زاد في بعضها عند رسولك بغير القبر وفي ح في حديث مرفوع يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك قرارا ومستقرا قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية اللهم اجعل قلبي بارا البار المطيع والمحسن والمعنى عليهما سؤال الله ان يجعل قلبه مطيعا لسيده وخالقه ومحسنا في تقلباته وحركاته وسكناته فان الاعضاء تتبعه في ذلك كله وعيشي قارا الاجود كون القار هنا متعديا والمفعول محذوف اي قارا العين يقال اقر الله عينك اي صادف فؤادك ما يرضيك من العيش فتقر عينك من النظر لغيره قاله الهروي ويجوز كونه لازما اي مستقرا لا يحوج الى الخروج اليه في سفر ونحوه وقد روي ان من سعادة الرجل ان يكون معيشته في بلده او قارا في الحالة المهناة لا يتكدر بشيء من المنغصات فيضطرب ورزقي دارا اي يزيد ويتجدد شيئا فشيئا كما يدر اللبن واجعل لي عند نبيك مستقرا او قرارا المستقر المكان والقرار المقام اي اجعل لي عنده مكانا اقر فيه وقيل هما مترادفان ونقل المص في بعض تحقيقاته ان المستقر في الدنيا والقرار في الاخرة كانه يسأل ان يكون المحيى والممات عنده واختص الدنيا بالمستقر لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر والاخرة بالقرار لقوله تعالى وان الاخرة هي دار القرار وفيه ان القبر لا يكون في الاخرة واطلاق الاخرة على الممات خاصة بعيد نعم في بعض روايات الحديث فاجعل لي عند رسولك بغير ذكر القبر ويمكن تنزيل التاويل عليه ان يكون السؤال بان يكون مقامه في الدنيا والاخرة في جواره انتهى كلامه زيد مقامه اقول الظاهر ان استدراك الشيخ المذكور على المص ليس في محله فان باب المجاز واسع وقد ورد ان من مات فقد قامت قيامته مع ان الموت والانتقال الى عالم البرزخ ليس من القيمة حقيقة التي هي الدار الاخرة وبالجملة فباب التجوز اوسع من ذلك والله العالم

الباب الثاني في الصلوة اليومية وما يلحق بها من قواطعها وسهوها وشكوكها

والبحث فيه يقع في مقصدين

الاول في الصلوة والواجب علينا على عادتنا في الكتاب ان نذكر هنا جملة من الاخبار المشتملة على افعال الصلوة وادابها

فمن ذلك ما رواه المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم في الكافي والتهذيب والفقيه والمجالس وغيرها ورواه في الصحيح او الحسن عن حماد بن عيسى قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا حماد تحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه وقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر وسجد السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل وروى ثقة الاسلام في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى ودع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلع باطراف الاصابع عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك فان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا قال واذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكن قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء

بيان الظاهر ان انكار الصادق عليه السلام على حماد في صلوته وتعليمه انما هو بالنسبة الى سنن الصلوة وادابها لا بالنسبة الى واجباتها والا لامره بقضاء ما مضى من صلوته على ان مثل حماد من اجل قدرا من ان يجهل الواجب عليه كما يشير اليه قوله انا احفظ كتاب حريز في الصلوة وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد المحدث السيد نعمة الله الجزائري ره في مسئلة معذورية الجاهل من دعوى جهل حماد بالاحكام الواجبة وان الامام عليه السلام لم يامره بالقضاء من حيث معذورية الجاهل وقد نقلنا كلامه في كتاب الدرر النجفية في الدرة التي في مسئلة معذورية الجاهل ويؤيد ما ذكرنا ما صرح به شيخنا الشهيد في الذكرى قال والظاهر ان صلوة حماد كانت مسقطة للقضاء والا لامره بقضائها ولكنه عدل به الى الصلوة التامة والظاهر ان صلوته عليه السلام لم تكن صلوة حقيقة بل كانت لمجرد التعليم للكلام في اثنائها كما حكاه الراوي الا ان يحمل على ان الكلام انما كان بعدها ولكن حماد حكى في اثنائها البيان وربطها بما يتعلق به قوله

ما اقبح الرجل منكم قال شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين فصل بين فعل التعجب وبين معموله وهو مختلف فيه بين النحاة فمنعه الاخفش والمبرد وجوزه المازني والفراء بالظرف ناقلا عن العرب انهم يقولون ما احسن بالرجل ان يصدق وحسن ان يصدق من الامام ع من اقوى الحجج على جواز ما جاء في قوله ع منكم حاصل او ومعمله فان المعرف بلام العهد الذهني في حكم النكرة والمراد ما اقبح بالرجل من الشيعة او من صلحائهم قوله وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات هذا هو المشهور بين الاصحاب من حيث صرحوا بانه يستحب ان يكون بينهما ثلث اصابع منفرجات الى شبر الا ان ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة وقوله في صدرها اصبعا اقل ذلك الى شبر ربما ينافي هذا الخبر واجاب عنه شيخنا البهائي ره في الحبل المتين بانه لعل المراد به طول الاصبع لا عرضه والظاهر من الصحيحة المذكورة ان التحديد بالاصبع الى شبر انما هو في حال القيام واما حال الركوع فانه يكون بينهما قدر شبر والمفهوم من كلام الاصحاب العموم قوله ثم قرء الحمد بترتيل الترتيل لغة التأني وتبيين الحروف بحيث يتمكن السامع من عدها ماخوذ من قولهم ثغر رتل ومرتل اذا كان مفلجا وبه فسر قوله تعالى ورتل القران ترتيلا وعن امير المؤمنين عليه السلم انه حفظ الوقوف وبيان الحروف اي مراعاة الوقف التام والحسن والاتيان بالحروف على الصفات المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وامثالها والترتيل بكل من هذين التفسيرين مستحب وممن حمل الامر في الاية على الوجوب فسر الترتيل باخراج الحروف من مخارجها على وجه يتميز ولا يندمج بعضها في بعض قوله صبر هنيئة في بعض نسخ الحديث هنيهة بضم الهاء وتشديد الياء بمعنى الوقت اليسير تصغير هنة بمعنى الوقت وربما قيل هنيهة بابدال الياء هاء واما هنيئة بالهمزة فغير صواب نص عليه في القاموس كذا افاده شيخنا البهائي في الحبل الا ان شيخنا المجلسي نقل ان اكثر النسخ هنا بالهمزة وفي المجالس وبعض النسخ بالهاء قوله بقدر ما يتنفس في بعض النسخ بقدر ما تنفس فيكون القصير راجعا اليه وفي بعضها يتنفس بالمضارع المبني للمجهول وفيه دلالة على استحباب السكتة بعد السورة وان حدها بقدر التنفس قال في الذكرى ومن المستحبات السكوت اذا فرغ من الحمد والسورة وهما سكتتان لرواية اسحق بن عمار عن الصادق ع المشتملة على ان ابي بن كعب قال كانت لرسول الله سكتتان اذا فرغ من ام القران واذا فرغ من السورة وفي رواية حماد تقدير السكتة بعد السورة بنفس قال ابن الجنيد روى سمرة وابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه واله ان السكتة الاولى بعد تكبيرة الافتتاح والثانية بعد الحمد ثم قال الظاهر استحباب السكوت عقيب الحمد في الاخيرتين قبل الركوع وكذا عقيب التسبيح انتهى وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى في مستحبات القراءة قوله ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع من بين يدي ركبتيه حيال وجهه ربما ينافيه قوله ع في صحيح زرارة المتقدم ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والجواب عن ذلك ما افاده شيخنا البهائي ره قال قوله ع ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك اي لا تجعلهما في نفس قبل الركبتين بل حرفهما عن ذلك قليلا ولا ينافي هذا ما في حديث حماد من انه ع بسط كفيه بين يدي ركبتيه لان المراد بكون الشيء بين اليدين كونه بين جهتي اليمين والشمال وهو اعم من المواجهة الحقيقية والانحراف اليسير الى احد الجانبين ويستعمل ذلك في كل من المعنيين فاستعمل في هذا الحديث في الاول والاخر في الثاني قال صاحب الكشاف في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله حقيقة قولهم جلست بين يدي فلان ان يجلس بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريبا منه فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعا كما يسمى الشيء باسم غيره اذا جاوره وداناه انتهى قوله فصلى ركعتين على هذا قال شيخنا في البحار قال الشيخ البهائي ره هذا يعطي انه ع قرء سورة التوحيد في الركعة الثانية ايضا وهو ينافي ما هو المشهور بين اصحابنا من استحباب مغايرة السورة في الركعتين وكراهة تكرار الواحدة فيهما اذا احسن غيرها كما روى علي بن جعفر عن اخيه موسى ع ويؤيد ما مال اليه بعضهم من استثناء سورة الاخلاص من هذا الحكم وهو جيد ويعضده ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع من ان رسول الله صلى ركعتين وقرء في كل منهما قل هو الله احد وكون ذلك لبيان الجواز بعيد انتهى كلام شيخنا المشار اليه قوله في صحيح زرارة وبلع باطراف الاصابع عين الركبة ضبطه شيخنا البهائي ره بها مشددا باللام المشددة والعين المهملة من البلع اي اجعل اطراف اصابعك بالعة عين الركبة قال هذا كما سيجيء في بحث الركوع من قوله وتلقم باطراف اصابعك عين الركبة كاللقمة لاطراف الاصابع وربما يقرء وبلغ بالغين المعجمة وهو تصحيف انتهى قوله في الحديث المذكور واقبضهما اليك قبضا قال شيخنا البهائي ره ولعل المراد بقبض الكفين في قوله ع واقبضهما اليك انه اذا رفع راسه من السجدة الاولى ضم كفه اليه ثم رفعهما بالتكبير لا انه يرفعهما بالتكبير عن الارض برفع واحد وفي كلام الشيخ الجليل علي بن بابويه ره ما يفسر ذلك فانه قال اذا رفعت راسك من السجدة الاولى فقبض يديك اليك قبضا فاذا تمكنت من الجلوس فارفعهما بالتكبير انتهى كلام شيخنا المشار اليه وفي نظري القاصر ان ما ذكره في معنى العبارة المذكورة لا يخلو من بعد وقياسه على عبارة الشيخ المذكور قياس مع الفارق فان سياق عبارة الخبر ان الامر بقبضهما اليه قبضا انما هو في حال السجود فان ما قبل هذه الجملة وما بعدها كله في اداب حال السجود ولا تعلق له بالرفع من السجود وحمل هذه الجملة من بين هذه الجمل التي قبلها وبعدها على المعنى الذي ذكره خروج عن ظاهر السياق والنظام بل من قبيل الالغاز الذي يبعد تصوره عن الافهام ولا اشارة في هذه العبارة الى التكبير فضلا عن التصريح كما وقع التصريح به في عبارة الشيخ المذكور واما عبارة الشيخ المذكور فانها صريحة في الرفع من السجود والتكبير بعده ثم انه قدس سره كتب في الحاشية في هذا الموضع كان قدماء علمائنا يحافظون على لفظ الرواية او ما قرب منه في كتب الفروع انتهى اقول مراده بهذا الكلام الاشارة الى ان الشيخ علي بن بابويه انما ذكر هذه العبارة اخذا من الحديث المذكور وان الشيخ المذكور فهم منه ما فهمه ره وهو غلط محض اما اولا فلما ذكرناه واما ثانيا فلان كلام الشيخ المذكور انما اخذه من عبارة كتاب الفقه الرضوي على الطريقة التي عرفت في غير موضع مما تقدم حيث قال ع في الكتاب المذكور ثم ارفع راسك من السجود واقبض اليك قبضا وتمكن من الجلوس الحديث ومراده فقبض يديه اليه قبضا بعد الرفع الى ان يجلس ولكنه لم يذكر التكبير بعد الجلوس كما ذكره الشيخ المذكور والظاهر عندي من معنى الكلام المذكور في صحيحة زرارة انما هو قبض الكفين اليه حال السجود بمعنى ان لا يباعدهما عنه بل يدنيهما منه ويجعلهما محاذيين للمنكبين كما تضمنته الرواية وروى ثقة الاسلام عطر الله مرقده في الصحيح عن زرارة قال اذا

قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطاطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود وبالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا قال في الذكرى هذه الرواية موقوفة على زرارة لكن عمل الاصحاب عليها انتهى وقال في كتاب الفقه الرضوي والمرأة اذا قامت الى صلوتها ضمت رجليها ووضعت يديها على صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها على فخذيها ولا تتطاطأ كثيرا لئلا ترتفع عجيزتها فاذا سجدت جلست ثم سجدت لاطئة بالارض فاذا ارادت النهوض تقوم من غير ان ترفع عجيزتها فاذا قعدت للتشهد رفعت رجليها وضمت فخذيها انتهى اقول قد ذكر الشيخ وجمع من الاصحاب ان حكم المرأة في الصلوة حكم الرجل الا في الجهر والاخفات وفي مواضع اخرى مذكورة في صحيحة زرارة وروى في الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي فاذا اردت ان تقوم الى الصلوة فلا تقم اليها متكاسلا ولا متناعسا ولا مستعجلا ولا متلاهيا ولكن تاتيها على السكون والوقار والتؤدة وعليك بالخشوع والخضوع متواضعا لله عز وجل متخاشعا عليك خشية وسيماء الخوف راجيا خائفا بالطمأنينة على الوجل والحذر فتقف بين يديه كالعبد الآبق المذنب بين يدي مولاه فصف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يمينا ولا شمالا وتحسب كانك تراه فان لم يكن تراه فانه يراك ولا تعبث بلحيتك ولا بشيء من جوارحك ولا تفرقع اصابعك ولا تحك بدنك ولا تولع بانفك ولا بثوبك ولا تصل وانت متلثم ولا يجوز للنساء الصلوة وهن متنقبات ويكون بصرك في موضع سجودك ما دمت قائما واظهر عليك الجزع والهلع والخوف وارغب مع ذلك الى الله عز وجل ولا تتك مرة على رجلك ومرة على الاخرى وتصلي صلوة مودع ترى انك لا تصلي ابدا واعلم انك بين يدي الجبار ولا تعبث بشيء من الاشياء واقرع قلبك ولا يكن شغلك في صلوتك وارسل يديك الصقهما بفخذيك فاذا افتتحت الصلوة فكبر وارفع يديك بحذاء اذنيك ولا تجاوز بابهاميك حذاء اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة حتى تجاوز بهما رأسك ولا بأس بذلك في النافلة والوتر فاذا ركعت فالقم ركبتيك راحتيك وتفرج بين اصابعك واقبض عليهما واذا رفعت رأسك من الركوع فانتصب قائما حتى ترجع مفاصلك كلها الى المكان ثم اسجد وضع جبهتك على الارض وارغم على راحتيك واضمم اصابعك وضعهما مستقبل القبلة واذا جلست فلا تجلس على يمينك لكن انصب يمينك واقعد على اليتيك ولا تضع يديك بعضهما على بعض لكن ارسلهما ارسالا فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولا تتمط في صلوتك ولا تتجشأ وامنعهما بجهدك وطاقتك فاذا عطست فقل الحمد لله ولا تطأ موضع سجودك ولا تتقدم مرة ولا تتاخر اخرى ولا تصل وبك شيء من الاخبثين وان كنت في الصلوة فوجدت غمزا فانصرف الا ان يكون شيئا تصبر عليه من غير اضرار بالصلوة واقبل على الله بجميع القلب وبوجهك حتى يقبل الله عليك واسبغ الوضوء وعفر جبينيك في التراب واذا اقبلت على صلوتك اقبل الله عليك بوجهه واذا اعرضت اعرض الله عنك وروي عن العالم عليه السلام انه قال ربما لم يرفع من الصلوة الا النصف والثلث والسدس على قدر اقبال العبد على صلوته وربما لا يرفع له منها شيء ترد في وجهه كما يرد الثوب الخلق وتنادي ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا يعطي الله القلب الغافل شيئا وروي اذا دخل العبد في صلوته لم يزل الله ينظر اليه حتى يفرغ منها وقال ابو عبد الله عليه السلام اذا احرم العبد في صلوته اقبل الله عليه بوجهه ويوكل به ملكا يلتقط القرآن من فيه التقاطا فان اعرض اعرض الله عنه ووكله الى الملك انتهى كلامه في الكتاب المذكور واذا عرفت ذلك فاعلم ان الصلوة تشتمل على الواجب والمستحب ونحن نذكر سياقتها حسب ما ذكره اصحابنا رضي الله عنهم من جعل مطرح البحث فيها الواجبات الثمانية المشهورة ونزيد بذكر القنوت في اثنائها وان كان مستحبا عندنا وننبه على مستحباتها كل في موضعه من غير ان نفردها بعنوان عليحدة كما فعله جملة من الاعلام فان هذا اليق بالترتيب في النظام ونفرد ذكر الاخيرتين بالبحث عليحدة لا كما ذكره اصحابنا من جعله في بحث القراءة والسبب في مخالفتنا لهم في ذلك هو ان الظاهر انهم انما جعلوه في بحث القراءة من ان القراءة في الاخيرتين هي الاصل عندهم والتسبيح انما هو فرع عليها كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم ونحن لما كان الظاهر عندنا انما هو التسبيح اماما كما هو اختيار بعض متاخري متاخرينا رضي الله عنهم او تخييرا مع كونه الافضل كما هو المقطوع به من اخبار اهل الذكر عليهم السلام كان افراد ذلك البحث هو الاليق بالترتيب في النظام كما لا يخفى على الفطن الاديب وجملة ذوي الافهام ونطول البحث في المقام كما ستشرحه لك ان شاء الله تعالى بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام ونلحق بذلك من الاحكام الخاصة التي لم تحم حولها الاقلام ونحو ذلك فالكلام في هذا المقصد يقع في فصول عشرة

الفصل الاول في النية وقد تقدم البحث فيها في كتاب الطهارة في نية الوضوء بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام بتحقيق وتدقيق يكشف نقاب الاجمال عنها والابهام وجميع احكامها ومتعلقاتها للنصوص مطابق وللاخبار موافق ولكن لا بأس بنقل بعض كلماتهم في هذا المقام وبيان ما فيها من الاختلال وعدم الانتظام في سلك ذلك النظام فنقول قال السيد السند قدس سره في مدارك الاحكام بعد قول المصنف وحقيقتها استحضار صفة الصلوة في الذهن والقصد بها الى امور اربعة الوجوب والندب والقربة والتعيين وكونها اداء او قضاء اما اللفظ علم ان النية عبارة عن امر واحد بسيط وهو القصد الى الفعل لكن لما كان القصد الى الشيء المعين موقوفا على العلم به وجب لقاصد الصلوة احضار ذاتها في الذهن مطلقا وصفاتها التي يتوقف عليها التعيين ثم القصد الى فعل هذا المعلوم طاعة لله وامتثالا لامره وقد احسن شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال بعد ان ذكر نحو ذلك وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي مميزا في الذهن فاذا احضر قصد المكلف الى ايقاعه تقربا الى الله تعالى وليس فيه ترتيب بحسب التصور وان وقع ترتيب فانما هو بحسب التعبير عنه بالالفاظ اذ من ضروريات ذلك فلو ان مكلفا

٧ وروى في الكافي وفي التهذيب عن ابن ابي يعفور في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن جلوس المرأة في الصلوة قال تضم فخذيها وروى ابن بكير عن بعض اصحابنا قال المرأة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح قال في كرهت بعد

الحاضر في ذهنه الظهر الواجب المؤداة ثم استحضر قصد فعلها تقربا وكبر كان ناويا اذا عرفت ذلك فنقول انه يعتبر في نية الصلوة القربة وهي الطاعة لله ثم قال
الكلام في تلك الامور الاربعة التي ذكرها المص بنقض وابرام الى ان قال وبالجملة فالمستفاد من الادلة الشرعية سهولة الخطب في امر النية وان المعتبر فيها
قصد الفعل المعين طاعة لله تعالى خاصة وهذا القدر امر لا يكاد ينفك عنه عاقل متوجه الى ايقاع العبادة ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله تعالى
بالصلوة او غيرها من العبادات بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق وقال بعض المحققين لولا قيام الادلة على اعتبار القربة والاخلاص لكان ينبغي ان يكون هذا
من باب سكتوا عما سكت الله عنه وذكر الشهيد ره في الذكرى ان المتقدمين من علمائنا ما كانوا يذكرون النية في كتبهم الفقهية بل كانوا يقولون
اول واجبات الوضوء غسل الوجه واول واجبات الصلوة تكبيرة الاحرام وكان وجهه ان القدر المعتبر من النية امر لا يكاد يمكن الانفكاك عنه وما
زاد عليه فليس بواجب ومما يؤيد ذلك عدم ورود النية في شيء من العبادات على الخصوص بل خلو الاخبار الواردة في صفة وضوء النبي ص وغسله
وتيممه من ذلك وكذا الرواية المتضمنة لتعليم الصادق ع لحماد الصلوة حيث قال فيها انه ع قام واستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر ولم يقل فكر في النية
ولا تلفظ بها ولا غير ذلك من هذه الخرافات المحدثة ونزيد بيانا ما رواه الشيخان ره في الكافي والتهذيب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم ساق الرواية كما سيأتي قريبا ان شاء الله
تعالى اقول لقد اجاد في هذا الكلام الاخير بما افاده طابق السداد لكنه ناقض نفسه فيما صدر به الكلام وايده بما استحسنه من كلام الذكرى في ذلك المقام
وكذا بما ذكره بعد ذلك في مسئلة مقارنة النية اليه حيث احتذى حذو اولئك الاعلام وتوضيح ذلك ان مقتضى كلامه الاول الذي في صدر
البحث انه لا بد من احضار المنوي اولا في الذهن بجميع مميزاته عن غيره فاذا احضره قصد الى ايقاعه تقربا الى الله تعالى ولا ريب في مدافعته لما ذكره اخيرا
بقوله وبالجملة فالمستفاد من الادلة الشرعية الى اخر الكلام فان مقتضى الكلام الاول كما عرفت انه لا بد لقاصد الصلوة عند التكبير من احضار
ذاتها وتصورها وتصور صفاتها التي يتوقف عليها التعيين ثم القصد بعد ذلك الى فعل هذا المعلوم طاعة لله فلا بد على هذا من زمان يحصل
فيه هذا التصور والاستحضار وملاحظة المميزات وتخليصها من شباك وساوس ابليس وما يوقعه في ذلك الوقت من الوسوسة والتلبيس حتى يكبر بعد و
اين هذا من مقتضى الكلام الاخير من ان النية امر جبلي لا ينفك عنه العاقل حتى لو كلف الله العمل بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق ثم ايد ذلك بعدم ذكر
النية في كلام المتقدمين وكذا في الاخبار وعلى هذا فاين ما ذكره اولا من وجوب احضار المنوي في ذلك الوقت واين تصوره وتصور مميزاته ثم القصد
اليه وانه لا يجوز له الدخول في الصلوة الا بعد هذه التصورات ونحوها مما اعترف اخيرا بانه من الخرافات وبالجملة فان ظاهر كلامه الاخير يعطي
ان ما ذكره اولا من جملة تلك الخرافات التي اشار اليها وان كانت اقل مما ذكره غيره وتحقيق هذا المقام بما لا يحوم حوله النقض والابرام وان
تقدم في كتاب الطهارة كما اشرنا اليه الا انه ربما تعذر على الناظر في هذا المقام الرجوع اليه لعدم وجود الكتاب عنده مع ان ما ذكرناه هنا فيه مزيد
ايضاح على ما تقدم فنقول وبالله سبحانه الثقة والهداية لادراك المامول ونيل المسئول لا ريب ان افعال العقلاء كلها من عبادات وغيرها لا تصدر
الا عن تصور الدواعي الباعثة على الاتيان بها وهي المشار اليها في كلامهم بالعلل الغائية مثلا يتصور الانسان ان دخوله على زيد وزيارته له وخدمته له
موجب لاكرامه له وكتابة هذا الكتاب موجب لانتفاعه به وتزويجه امرأة موجب لكسر الشهوة الحيوانية او حصول النسل ونحو ذلك من الدواعي الحاملة على الافعال
فاذا تصورت النفس هذه الاغراض ينبعث منها شوق الى جذبها وتحصيلها فقد يتزايد هذا الشوق ويتأكد ويسمى بالارادة فاذا انضم الى
القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبعث تلك القوة لتحريك العضلات الى ايقاع تلك الافعال وايرادها وتحركت الى اصدارها وايجادها من
اجل غرضها الذي تصورته اولا فانبعاث النفس وتوجهها وقصدها الى ما فيه غرضها هو النية نعم قد يحصل بسبب تكرر الفعل والاعتياد عليه نوع ذهول
عن تلك العلة الغائية الحاملة على الفعل الا ان النفس بادنى توجه والتفات تستحضر ذلك كما هو المشاهد في جملة افعالنا المتكررة منا وح ليست
النية بالنسبة الى الصلوة الا كغيرها من سائر افعال المكلف من قيامه وقعوده واكله وشربه ومغداه ومجيئه ونكاحه ونومه ونحو ذلك من
الافعال التي تتكرر منه ولا ريب ان كل عاقل غير غافل ولا ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الافعال الا بقصد ونية سابقة عليه مع انه لا يتوقف
شيء من ذلك على هذا الاستحضار الذي ذكروه والتصور الذي صوروه وان اردت مزيد ايضاح لما قلنا فانظر الى نفسك اذا كنت جالسا في مجلسك
ثم دخل عليك رجل عزيز حقيق بالقيام له تواضعا ففي حال دخوله قمت له اجلالا واكراما كما هو الجاري في رسم العادة فهل يجب عليك ان تتصور
اولا في ذهنك وخيالك معنى الفعل وقصدا من المقصود بان تقصد اني اقوم لهذا الرجل اجلالا له واعظاما لقدره والا لكان قيامك و
تواضعك بغير نية فلا يسمى تواضعا ولا تستحق عليه مدحا ولا ثوابا ام لم يكن بمجرد قيامك في تلك الحال يصدق انه وقع منك التعظيم له والاجلال وهذا
شأن الصلوة وان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم بوجوب ذلك الفرض عليه وعالم بكيفيته وكميته وكان الحامل له على الاتيان به هو
التقرب الى الله عز وجل ثم قام من مكانه وسارع الى الوضوء ثم توجه الى المسجد ووقف في مصلاه واذن واقام ثم قال الله اكبر ثم استمر في صلاته فان صلوته صحيحة
شرعية مشتملة على النية وهذا هو الذي دلت عليه الاخبار كما اشار اليه في اخر كلامه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي اوقع الناس بالنسبة الى النية في
شباك الوسواس الخناس هو ان جملة من المتاخرين عرفوا النية شرعا بانها القصد المقارن للفعل قالوا فلو تقدمت عليه ولم تقارنه سمي ذلك عزما
لا نية ثم اختلفوا في المقارنة فما بين من فسرها بامتداد النية بامتداد التكبير وما بين من فسرها بجعل النية بين الالف والراء وما بين من فسرها
بان يأتي بالنية اولا ثم يتبعها بالتكبير بلا فصل بينهما وهذا كله يعطي ان مرادهم بالنية انما هو الكلام النفسي والتصوير الفكري الذي يحدثه
المكلف في نفسه ويتصوره في فكره بما يترجمه قوله اصلي فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله تعالى وقد عرفت ان النية ليست حقيقة الا ما

ذكرناه

ذكرناه اولا وبذلك يظهر لك ما في كلامه الاول من قوله لكن ان كان القصد الى الشيء المعين موقوفا على العلم به وجب لقاصد الصلوة احضار ذاتها
الى آخره من عدم الملازمة فانا لا نمنع من وجوب القصد معرفة المقصود بجميع ما يتوقف عليه لكنا نقول ان الجميع قد حصل معا وما للمكلف قبل ذلك فمتى
دخل عليه الوقت وقام قاصدا للصلوة على الوجه الذي قدمنا فانه يكفي مجرد ذلك القصد والعلم الاولين لاستمراره عليهما وعدم تحوله عنهما فلا يتوقف على
استحضار آخر كما في سائر افعال المكلف ولا فرق بين سائر افعاله وبين عبادته الا باعتبار اشتراط القربة في العبادة وهو لا يوجب هذا الاستحضار بل
هو كاصل النية مستحضر من اول الامر مقارن له غير مفارق وكانهم توهموا انه ما لم يحصل الاستحضار المذكور والمقارنة بهذه النية التي ذكروها
يصير الدخول في الصلوة عاريا عن النية لان النية السابقة غير كافية عندهم لامكان تجدد الغفلة بعدها فيصير الفعل بغير نية وفيه مع قطع
النظر عن انه لا يكون كليا انه ليس العبادة الا كسائر افعال المكلف كما عرفت والقدر المعلوم فيها هو ما ذكرناه لا ما ذكروه فانه لا يجب في جملة الافعال
بعد تصور الدواعي الحاملة عليها انه يجب ان يكون ذلك حاضرا في باله وحاديا على خياله لا يغيب عن تصوره في تلك الحالة فانه وان زال لكن الذهن متى التفت اليه
وجد كذلك وان اشتغل بفكر آخر او كلام في البين فانه لا ينافي حضور ذلك في باله قال بعض المحققين من متاخري المتاخرين ونعم ما قال انه لما كانت
النية عبارة عن القصد الى الفعل بعد تصور الداعي والحامل عليه فالضرورة قاضية بما نجده في سائر افعالنا بانه قد يعرض لنا مع الاشتغال بالفعل
الغفلة عن ذلك القصد والداعي في اثناء الفعل بحيث انا لو رجعنا الى وجداننا لرأينا النفس باقية على القصد الاول ومع ذلك لا نحكم على انفسنا
ولا يحكم علينا غيرنا بان ما فعلنا وقت الذهول والغفلة بغير نية وقصد بل من المعلوم انه مع ذلك القصد والداعي السابقين كان الحكم في العبادة
كذلك اذ ليس العبادة الا كغيرها من الافعال الاختيارية للمكلف والنية ليست الا عبارة عما ذكرنا انتهى وهو جيد رشيق هذا واما باقي
الابحاث المتعلقة بالنية في هذا المقام مما ذكره اصحابنا رض فقد نقدنا الكلام فيه في بحث نية الوضوء مستوفى فليراجع

الفصل الثاني

في تكبيرة الاحرام وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب بل اكثر علماء الاسلام في ان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة وركن فيها تبطل الصلوة
بتركها عمدا او سهوا ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد
وما رواه في الصحيح عن ابي العباس البقباق وابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد
صلوته اذا حفظ انه لم يكبر وما رواه الشيخ في يب في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اقام الصلوة ونسي ان يكبر حين افتتح
الصلوة قال يعيد الصلوة وعن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف
يستيقن وعن ذريح في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرء قال يكبر وعن الحسين بن علي بن يقطين عن ابيه
في الصحيح قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال يعيد الصلوة وفي الموثق عن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل سها خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح الحديث فهذه جملة من الاخبار الصريحة في الدلالة على المطلوب الا انه قد ورد
ايضا بازائها ما يدل على خلاف ذلك ومنه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة
فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض في صلوته وما رواه في يب مرسلا عن الصادق انه قال الانسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح وما رواه في
يب في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع اجزاه وما رواه الشيخ عن
ابي بصير في الموثق او الضعيف والصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلوة ونسي ان يكبر فبدء بالقرائة فقال ان ذكرها وهو قائم
قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته وما رواه في يه في الصحيح وكذا في يب في الصحيح ايضا عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل ينسى اول
تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرء ثم ركع وان ذكرها في الصلوة كبرها في قيامه في موضع التكبيرة قبل القرائة او بعد القرائة
قلت فان ذكرها بعد الصلوة قال فليقضها ولا شيء عليه واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بالحمل على من لا يتيقن الترك بل شك فيه اقول وهذا الحمل
وان امكن في بعضها ولو على بعد الا انه في بعض لا يخلو عن تعسف والوجه على ما ظهر في ذلك انما هو الحمل على التقية وان لم يعلم به قائل منهم كما
حققناه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب لان عمل الطائفة المحقة على الاخبار الاولة فيتعين ان يكون ذلك مذهبهم ع ولا وجه لهذه الاخبار بعد
ذلك الا ما قلنا لانه متى ثبت عنهم ع والمعلوم من مذهبهم خلافها فلا وجه لخروجها عنهم الا مجرد القاء الخلاف والاختلاف بين الشيعة في ذلك لدفع
الشنعة عنهم كما تقدم تحقيقه في المقدمة المذكورة مع ان القول بذلك منقول عن جملة من المخالفين منهم الزهري والاوزاعي وسعيد بن المسيب والحسن
وقتادة والحكم فلعل المذهب هؤلاء وشهرته في ذلك الوقت اوجب خروج هذه الاخبار موافقة لهم وقد نقل عنهم في المنتهى انه اذا اخل المصلي بتكبيرة
الاحرام عامدا اعاد صلوته ولو اخل بها ناسيا اجزأته تكبيرة الركوع وكيف كان فالحمل فيها على ما ذكرنا متعين اذ ليس مع عدم ذلك الا طرحها وهو رد
للمعروف من اجماع الطائفة على العمل بتلك الاخبار والله العالم **الثانية** المشهور نصا وفتوى استحباب التوجه في اول الصلوة بست تكبيرات
مضافة الى تكبيرة الاحرام وهي واجبة كما تقدم وكيفية التوجه الجميع ان يكبر ثلاثا ثم يدعو بالمرسوم ثم اثنتين ثم يدعو ثم اثنتين ثم يتوجه والمشهور بين الاصحاب
انه يتخير في السبع ايها شاء نوى بها تكبيرة الاحرام فيكون ابتداء الصلوة بها قال في ك والمصلي بالخيار ان شاء جعلها الاخيرة واتى بالست قبلها وان
شاء جعلها الاولى واتى بالست بعدها وان شاء جعلها الوسطى والكل حسن لان الذكر والدعاء لا ينافي الصلوة ثم نقل عن الشهيد في الذكرى ان الافضل
جعلها الاخيرة ثم قال ولا اعرف ماخذه اقول ما نقله عن الذكرى من جعلها الاخيرة قد صرح به الشيخ في المصباح وتبعه في ذلك جمع منهم شيخنا الشهيد الثاني وغيره
وربما كان منشأ ذلك كون دعاء التوجه بعدها وفيه انه لا يصلح دليلا لذلك ثم اقول الظاهر عندي من التامل في اخبار المسئلة انها الاولى خاصة

وممن تفطن الى ذلك من محققي متأخري المتأخرين شيخنا البهائي في حواشي الرسالة الاثني عشرية والمحدث الكاشاني في الوافي والسيد الفاضل المحدث
السيد نعمة الله الجزايري بل صرح بتعيين الاولى لذلك ومن الاخبار الدالة على ذلك صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم
ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الحديث والتقريب فيه ان الافتتاح انما يصدق بتكبيرة الاحرام والواقع قبلها من التكبيرات بناء على ما زعموه ليس
من الافتتاح في شيء وتسميتها عدا تكبيرة الاحرام بتكبيرات الافتتاح انما يصدق بتاخيرها عن تكبيرة الاحرام التي يقع بها الافتتاح حقيقة والدخول في
الصلوة والا كان من قبيل الاقامة ونحوها مما يقدم قبل الدخول في الصلوة ومما يدل على ذلك باوضح دلالة صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام الذي
يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة الموافقة ايماء الى ان قال لا يدور الى القبلة ولكن اين دارت دابته ولكن يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه
ومما يدل على ذلك صحيح زرارة الوارد في علة استحباب السبع بابطاء الحسين عليه السلام عن الكلام حيث قال فيه فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلوة فكبر الحسين عليه السلام
فلما سمع رسول الله تكبيره عاد فكبر الحسين عليه السلام حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات وكبر الحسين عليه السلام فجرت السنة بذلك والتقريب فيه ان التكبير الذي كبره هو
تكبيرة الاحرام التي وقع الدخول بها في الصلوة لاطلاق الافتتاح عليها والعود الى التكبير ثانيا وثالثا انما وقع لتمرين الحسين عليه السلام على النطق كما هو ظاهر
السياق وروى السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس عطر الله مرقده في كتاب فلاح السائل هذه القصة عن الحسن قال في الحديث الذي نقله فخرج رسول الله
صلى الله عليه وآله الى الصلوة حاملا الحسن على عاتقه وصف الناس خلفه واقامه عن يمينه فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله وافتتح الصلوة فكبر الحسن عليه السلام فلما سمع رسول الله واهل بيته تكبير
الحسن عليه السلام عاد فكبر الحسن عليه السلام حتى كبر سبعا فجرت بذلك السنة بافتتاح الصلوة بسبع تكبيرات وهو اوضح من ان يحتاج الى بيان ومما يدل على ذلك ايضا صحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح الحديث المتقدم في سابق هذه المسئلة وهو صريح في ان تكبيرة الاحرام هي الاولى ولا
ينافي ذلك اشتمال الخبر على ما لا يقول به الاصحاب كما عرفت فانه يجب ارتكاب التاويل فيه او الحمل على موضع المخالفة كما في غيره وقد صرحوا بان رد بعض الخبر لمعارض اقوى
لا يمنع من العمل بما لا معارض له وما هو الا كالعام المخصوص والمطلق والمقيد في العمل بالباقي بعد التخصيص والتقييد **فائدة** من الاخبار الواردة في قصة
الحسين عليه السلام ايضا ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان في الصلوة والى جانبه الحسين
بن علي عليهما السلام فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحر الحسين عليه السلام التكبير ثم كبر رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يحر الحسين عليه السلام التكبير ولم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر ويعالج الحسين عليه السلام التكبير
ولم يحر حتى اكمل رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات فاحار الحسين عليه السلام التكبير في السابعة فقال ابو جعفر عليه السلام فصارت سنة **بيان** قال في الوافي المحاورة
المجاذبة والتحاور التجاذب يقال كلمته فما احار الي جوابا ولعل المراد ان الحسين عليه السلام وان كبر في كل مرة الا انه لم يفصح بها الا في المرة السابعة وبهذا
يجمع بين الخبرين الاخيرين انتهى بقي الكلام في انهم عليهم السلام ينطقون ساعة الولادة كما وردت به الاخبار فكيف يمتنع عليهم النطق في هذه الصورة واجاب عنه في
البحار بانه لعل ذلك كان عند الناس او ان التخوف كان من الناس لا منهم اقول وفيه بعد ويمكن ان يقال لا يخفى على المتامل في اخبارهم والمتطلع في احوالهم
انهم في مقام اظهار المعجز لهم حالة غير حالات الناس واما في غير ذلك فانهم عليهم السلام يقتدون انفسهم بالناس في صحة ومرض وغناء وفقر ونزول بلاء ونحو ذلك
وهذا من جملته فانهم عليهم السلام لا ينطقون الا اذا انطقهم الله تعالى كما ينطق ساير الصبيان ولا يطلبون منه الا ما يقدره ويريده فليس لهم ارادة زائدة على ارادته عز وجل
بهم وان كانوا لو شاؤوا لفعلوا ما يريدون وهذا هو الجواب الحق في المقام لا يعتريه نقض ولا ابرام ثم ان من العلل الواردة في هذه التكبيرات الست
المذكورة ما رواه في الفقيه عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وهي ان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء قطع سبع حجب فكبر عند كل حجاب
تكبيرة فاوصله الله تعالى بذلك الى منتهى الكرامة قال في (قيه) ايضا وذكر الفضل بن شاذان لذلك علة اخرى وهي انه انما صارت التكبيرات في اول
الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية
وتكبيرتي السجدتين فاذا كبر الانسان في اول صلوته بسبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الافتتاح من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه نقص في
صلوته قال في الوافي ولعل المراد ان استفتاح الركعتين بالسبع التكبيرات التي يستفتح بها كل فعل ولهذا لم يعد منها الاربع التي بعد الرفع
من السجدات انتهى وهو جيد قال في (قيه) بعد ذكر هذه الاخبار كملا وهذه العلل كلها صحيحة وكثرة العلل للشيء تزيده تاكيدا ولا يدخل هذا
في التناقض انتهى **تتميم** من العجب في هذا المقام ما وقع لشيخنا المجلسي روح الله روحه من الكلام المختل الزمام والمختل النظام حيث قال في كتاب البحار
وظاهر خبر الحسين عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله جعلها الاولى ولهذا ذهب بعض المحدثين الى ان تعيين الاولى متعين ويمكن المناقشة فيه بان كون اول وضعه
لذلك لا يستلزم استمرار هذا الحكم مع ان العلل الواردة فيها كثيرة وساير العلل لا تدل على شيء وكان الوالد قدس سره يميل الى ان يكون المصلي
مخيرا بين الافتتاح بواحدة وثلث وخمس وسبع ومع اختيار كل منها يكون الجميع فردا للواجب المخير كما قيل في تسبيحات الركوع والسجود وهذا اظهر من اكثر
الاخبار كما لا يخفى على المتامل فيها بل بعضها كالصريح في ذلك وفي ما ذكروه من ان كلا منها قارنتها النية فهي تكبيرة الافتتاح ان ارادوا نية الصلوة فهي
مستمرة من اول التكبيرات الى اخرها مع انهم جوزوا تقديم النية في الوضوء عند غسل اليدين لكونه من مستحبات الوضوء فاي مانع من تقديم نية
الصلوة عند اول التكبيرات المستحبة فيها وان ارادوا نية كونها تكبيرة الاحرام فلم يرد ذلك في خبر وعمدة الفائدة التي تتخيل في ذلك جواز ايقاع منافيات
الصلوة في اثناء التكبيرات وهذا ايضا غير معلوم اذ يمكن ان يقال بجواز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلوة الاولى لان
الست من الاجزاء المستحبة او لانه لم يتم الافتتاح بعد بناء على ما اخبار الواردة لكنهم نقلوا الاجماع على ذلك وفي تخيير الامام في تعيين الواحدة التي
يجهر بها الى ما ذكروه اذ الظاهر ان فائدة الجهر علم المأمومين بدخول الامام في الصلوة والاولى الاحوط رعاية الجهتين معا بان يتذكر النية عند كل واحدة
منها ولا يوقع مبطلا بعد التكبيرة الاولى ولولا ما قطع به الاصحاب من بطلان الصلوة اذا قارنت النية تكبيرتين منها لكان الاحوط مقارنة

ما يومي به

النية للاولى والاخيرة معاً انتهى اقول فيه من المناقشات الدالة على بطلانه وانهدام اركانه مما لا يحصى ولا يعد الا انا نذكر ما خطر بالبال على سبيل الاستعجال فنقول اما قوله ويمكن المناقشة فيه بان كون اولها او ضعها الى ذلك لا يستلزم هذا الحكم فان فيه انه لا ريب ان العبادات الشرعية مبنية على التوقيف عن صاحب الشريعة كما اعترف به هو وغيره فاذا علم من الشارع انه جعل الاولى من هذه التكبيرات للاحرام وابتداء الصلاة وافتتاحها فانه يلزم استمرار الحكم بذلك حتى يثبت النسخ لهذا الحكم ويقوم دليل اقوى على الخروج عنه واما قوله (٣) مع ان العلل الواردة فيها كثيرة وسائر العلل لا يدل على شيء ففيه اولاً ان هذه العلل انما هي للتكبيرات الزائدة لا تعلق لها بتكبيرة الاحرام وثانياً ان خلو الاخبار الدالة على بعض تلك العلل عن هذا الحكم وكونها مجملة في ذلك لا ينافي ما بين فيه الحكم المذكور كهذا الخبر ومقتضى القاعدة حمل اجمال تلك الاخبار على هذا الخبر على ان الدلالة على ما ذهب اليه القائل بالتعيين لا ينحصر في هذا الخبر كما توهم بل هو مدلول اخبار عديدة كما عرفت واما ما نقله عن ابيه وان كان ظاهره تاييد وتشييد حجية والده فهو في البطلان اظهر من ان يحتاج الى بيان كما لا يخفى على ذوي الافهام والاذهان الا انا نشرح ذلك بوجه يظهر منه البطلان كالعيان لكل انسان وذلك اولاً ان كلامه مبني على التخيير كما هو المشهور في كلام الاصحاب وقد عرفت ان النصوص على خلافه وثانياً انه لا يخفى على من احاط خبراً بالاخبار وجاس خلال تلك الديار ان المستفاد منها على وجه لا يداخله الشك والانكار ان الافتتاح والدخول في الصلاة انما هو بتكبيرة واحدة لا باكثر وهي التي مضى عليها الناس في صدر الاسلام برهة من الازمان والاعوام وما عداها فانما يزيد استحباباً للعلل المذكورة في الاخبار وان استحب استحباباً في جميع الاداء والاعضاء فهي ليست من الافتتاح والتحريم حقيقة في شيء وان سميت بذلك مجازاً للمجاورة بالتقريب المتقدم وقد تقدم لك في صدر الفصل من الروايات الظاهرة في وحدة تكبيرة الاحرام قوله في صحيحة زرارة سألت ابا جعفر (ع) عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وقوله في مرسلة الفقيه الانسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح وقوله في صحيحة البزنطي رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح وفي صحيحة زرارة ينسى اول تكبيرة من الافتتاح وفي جملة من الاخبار ان رسول الله (ص) كان اوجز الناس في الصلاة كان يقول الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم الى غير ذلك من الاخبار فانها صريحة في كون الافتتاح انما هو بواحدة وما اجمل في الاخبار فهو محمول على ذلك جرياً على القاعدة المعلومة وثالثاً ان ما ذكره تشريع ظاهر لان المعلوم مما قدمناه عن النبي (ص) قبل حصول هذه العلة الموجبة للزيادة انما هو تكبيرة واحدة يحرم بها وهي المشار اليها بقوله (ص) تحريمها التكبير ثم انه زاد هذه التكبيرات الست لاجل العلل المذكورة فصارت مستحبة في الصلاة كزيادة النوافل التي زادها لمولد الحسين وفاطمة صلوات الله عليهم كما تقدم في بحث الاوقات وجرت بذلك السنة ولا مدخل لها في التحريم والافتتاح بل هي اذكار مستحبة في هذا المكان ويشير الى ذلك ما تقدم في حديث الحسين (ع) من قوله (ع) فجرت السنة بذلك ومثله في صحيحة حفص في قضية الحسين (ع) الا ان فيه ان الحسين (ع) لم يكبر الا في السابعة قال في تمام الحديث فصارت سنة ويعضده ما تقدم في الاخبار من الدلالة على وحدة تكبيرة الاحرام و(ح) فاذا كان المعلوم من صاحب الشريعة ان التكبير الواجب انما هو تكبيرة واحدة وهي التي يعقد بها الصلاة فالزيادة عليها تشريع محض ومجرد استحباب هذه التكبيرات في هذا الموضع لا يوجب جعلها في هذه المرتبة بل تصريحهم (ع) باستحبابها دليل على عدم وجوبها والاستفتاح في الصلاة بها كالتكبيرة الاصلية غاية الامر انه قد اشتبه على اصحابنا بعد زيادة هذه الست وصيرورة التكبيرات سبعاً محل تكبيرة الاحرام منها هل هي اولاً او اخيراً او وسطاً فقالوا بالتخيير لذلك و بالتامل في اخبارهم (ع) يعلم انها الاولى وان الزيادة وقعت بعدها كما قدمنا بيانه واوضحنا برهانه وبذلك يظهر لك ما في قياسه ذلك على تسبيح الركوع والسجود فانه قياس مع الفارق وتشبيه غير مطابق فان التخيير ثمة ثابت معلوم نصاً وفتوى واما هنا فقد عرفت على ما اخترناه قيام الدليل على التعيين في التكبيرة الاولى ورابعاً ما ذكره الاصحاب فقد عرفت ان معنى التخيير في واحدة من هذه السبع ايها يريد جعلها تكبيرة الافتتاح لعدم معلومية محلها بعد شرع الست معها لا بمعنى التخيير بين ان يجعل الاحرام بواحدة او ثلث او سبع كما ذكره فانه منه عجيب واعجب منه قوله وهذا اظهر من اكثر الاخبار وبعضها كالصريح في ذلك والظاهر انه اشار بذلك الى حسنة الحلبي المتقدمة وقوله فيها اذا افتتحت الصلاة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق الخبر وفيه ان سياق الخبر انما هو في ذكر الادعية الموظفة بين التكبيرات السبع وبيان محالها والحديث كما قدمنا ظاهر في كون التحريم وقع بالتكبيرة الاولى هي التي افتتح بها والتكبيرتان اللتان بعدها انما ضما اليها للبيان ووقوع الدعاء المذكور بعد الثلث لانك قد عرفت من الاخبار المتقدمة وملحقاتها انفراد تكبيرة الاحرام فتوهم كون الثلث هنا للاحرام كما ظنه توهم بارد وانما العلة في ذلك هو ما ذكرناه ولعل من مواضع الشبهة ايضاً عنده ما في حسنة زرارة من قوله (ع) ادنى ما يجزي من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات احسن وسبع افضل وقوله (ع) في صحيحة الحلبي اخف ما يكون من التكبير في الصلاة قال ثلث تكبيرات وقوله في رواية ابي بصير اذا افتتحت الصلاة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثاً وان شئت خمساً وان شئت سبعاً فكل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت اماماً لم تجهر الا بتكبيرة وانت خبير بان مطرح هذه الاخبار والغرض منها انما هو بيان الرخصة في هذه التكبيرات الست المستحبة بتركها والاقتصار على تكبيرة الافتتاح والاتيان بثلث منها تكبيرة الافتتاح ونحو ذلك من الاعداد المذكورة الا ان المعنى انه يحصل الافتتاح بكل من هذه الاعداد فيكون واجباً مخيراً كما زعمه وبما ذكرناه صرح جملة من الاصحاب في الباب واما قوله وما ذكروه من ان كلاً منها قارنتها النية فهي تكبيرة الاحرام ان ارادوا نية الصلاة الخ ففيه انا نختار الشق الثاني وهو نية كونها تكبيرة الاحرام قوله لم يرد ذلك في خبر مردود بانه وان لم يرد بهذا العنوان ولكن مفاد الاخبار الدالة على الافتتاح بتلك التكبيرة وتسميتها تكبيرة الافتتاح كما تقدم ذلك بالتقريب الذي قدمنا ومما يوضح ذلك انه من المعلوم اولاً ان الشارع قد جعل التكبير محرماً بقوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم والتكبير من حيث هو لا يكون محرماً ولا موجباً للدخول في الصلاة الا اذا اقترن بالقصد الى ذلك فما لم ينو بالتكبير الاحرام ويقصد به الافتتاح للصلاة لا يصير محرماً ولا موجباً للافتتاح ويعضده ان العبادات موقوفة على القصود والنيات واما قوله ويمكن ان يقال بجواز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلاة الاولى لان الست من الاجزاء المستحبة ففيه ان مثله قد تقدم سره لما عرفت من انه متى قصد بالاولى الافتتاح والدخول في الصلاة فانه يحرم عليه المنافيات لما ورد عنهم (ع) تحريمها

قال سألت ابا عبد الله (ع)

التكبير بمعنى انه يحرم عليه بالتكبير ما حلّ له قبله وليس له تدخل في الصلوة متوقفاً على ازيد من الواحدة كما عرفت فكيف يجوز ايقاع المنافيات وهو قد دخل في الصلوة بمجرد كونه في التسليمة والالجاز ايقاع المنافيات في القنوت بناء على استحبابه وان كان في اثناء الصلوة واما قوله ولانه لم يتم الافتتاح بناء على قول الوالد ففيه ان ما نسبه للوالد بعيد شاذ اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت ولو انه اخفاه ولم يظهر شيئاً من هذا الكلام لكان اولى بالمحافظة على علو المقام وبالجملة فان كلامه هنا مما لا يخفى ما فيه على الفطن اللبيب اضعف منه كلام ابيه وانما اطلنا الكلام في نقض ابرامه وتمزيق سمط نظامه لئلا يغتر به من لم يعض على المسئلة بضرس قاطع فان نور الحق بحمد الله سبحانه واضح ساطع لطالبه العالم

فروع الاول قد صرح الاصحاب من غير خلاف بانه لو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانية ونوى الافتتاح بطلت صلوته فان كبر ثالثا بالنية المذكورة انعقدت الصلوة وهذا الحكم مبني على ان زيادة الركن موجبة للبطلان كنقصانه وهو على اطلاقه مشكل واخبار هذه المسئلة قد دلت على البطلان بترك التكبير عمداً او سهواً واما بطلانها بزيادته فلم نقف له على نص وكون الركن تبطل الصلوة بزيادته ونقيصته عمداً او سهواً مطلقاً وان اشتهر الا انه على اطلاقه مشكل لتخلف البطلان بزيادة التكبير ان لم يكن اجماعياً فان اقصى ما يستفاد من الروايات بطلان الصلوة بتركه عمداً او سهواً وهو لا يستلزم البطلان بزيادته انتهى

الثاني التكبير يتعين المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وائمة الهدى عليهم السلام بصيغة الله اكبر فتعين الاتيان بها لانها عبادة مبنية على التوقيف وهذا هو الذي ورد فيها فلو زاد حرفاً او نقص حرفاً او عوض كلمة مكان كلمة او نحو ذلك مما يتضمن الخروج عن هذه الصيغة بطلت صلوته نعم قال الامين ابن الجنيد فانه نقل عنه في الذكرى القول بانعقادها بلفظ الله الاكبر وان كان مكروهاً وهو شاذ وعلى هذا لا تجزي الترجمة للقادر على التعليم حتى يضيق الوقت فيحرم بترجمتها عند الاصحاب مراعياً الترتيب فيقول الاعجمي مثلا خدا بزرگتر است ولا خلاف بين اصحابنا بل واكثر العامة في ذلك وقال بعض العامة يسقط التكبير عمن هذا شانه كالاخرس وهو محتمل ولم اقف في المسئلة على نص وان كان ما ذكروه لا يخلو من قرب قالوا والاخرس ينطق على قدر ما يمكنه فان عجز عن النطق بالكلية عقد قلبه بها مع الاشارة باصبعه كما يشير اليه خبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال تلبية الاخرس وتشهده وقرائته القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وربما احتج بعضهم ايضا بان تحريك اللسان كان واجباً مع القدرة على النطق فلا يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه ما فيه ولولا اشعار الرواية المذكورة بذلك لامكن احتمال ما ذكره بعض العامة من سقوط الفرض بالعجز وكيف كان فما ذكره الاصحاب هو الاولى

الثالث لا ريب ان التكبير جزء من الصلوة فيعتبر فيه من الشروط ما يعتبر في الصلوة من الطهارة والستر والاستقبال والقيام في موضعه ونحو ذلك فلو كبر قاعداً او اخذ في القيام مع القدرة لم تنعقد صلوته قال في الذكرى فلو كبر وهو آخذ في القيام او وهو هاو الى الركوع كما يتفق للماموم فالاقرب البطلان لان الانحناء ليس قياماً حقيقياً وهل تنعقد نافلة الاقرب المنع لعدم نيتها ووجه الصحة حصول التقرب والقصد الى الصلوة والتحريم بتكبيرة لا قيام فيها وهو من خصائص النافلة انتهى ولا يخفى ضعف ما ذكره من الوجه في الانعقاد فان القصد الى الصلوة مطلقاً غير كاف في الانعقاد ما لم يقصد الفرض ان كان فرضاً او النافلة ان كان كذلك ثم انه في الذكرى نقل عن الشيخ انه جوّز ان ياتي ببعض التكبير منحنياً ثم قال ولم نقف على ماخذه وهو كذلك قال في المدارك قال جدي رحمه الله وكما يشترط القيام وغيره من الشروط في التكبير كذا يشترط في النية فاذا كبر قاعداً او آخذاً في القيام وقعت النية ايضاً على تلك الحالة فعدم الانعقاد مستند الى كل منهما ولا يضر ذلك لان علل الشرع معرفات لا علل حقيقية وفيه نظر لانتفاء ما يدل على اعتبار هذه الشرائط في النية على الخصوص كما تقدم تحقيقه الا ان المقارنة المعتبرة للتكبير تدفع فائدة هذا الاختلاف انتهى اقول لا ريب ان هذا الكلام مبني على النية المشهورة في كلامهم التي هي عبارة عن التصوير الفكري وهو ما يترجمه قول المصلي اصلي فرض الظهر مثلا اداء قربة الى الله تعالى ثم يقارن بها التكبير وقد عرفت ان هذه ليست هي النية بل النية هي القصد البسيط المصاحب له من حال قيامه الى الوضوء والاتيان به ثم توجهه الى مصلاه ثم صلوته الى ان يفرغ منها الخصاص له بوقت دون وقت ولا حال دون حال حتى ياتي بالفعل ويفرغ كما في سائر الافعال التي تصدر عن المكلفين

الرابع قد عرفت ان النية امر قلبي سواء كانت بالمعنى المشهور او المعنى الذي ذكرناه لكن الاصحاب بناء على المعنى المشهور من التصوير الفكري على الوجه المتقدم قالوا لو تلفظ بلسانه بان قال اصلي فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله ثم يقارن به التكبير فانه يلزم احد محذورين على تقدير الدرج الذي يحصل به المقارنة اما قطع همزة الله فيلزم مخالفة القانون اللغوي لانها همزة وصل واما وصلها فيلزم مخالفة القانون الشرعي لان المنقول عن الشرع قطعها ومن هنا قيل انه يحرم التلفظ بالنية لاستلزام احد المحذورين قال في الذخيرة ولو فرض تلفظ المصلي بها كان كلاما لغواً مخالفاً للمعهود المنقول من صاحب الشرع فلا عبرة بها في وصل التكبير بها يوجب مخالفة المعهود من صاحب الشرع من القطع ونقل عن بعض المتاخرين جواز الوصل عملا بظاهر القانون العربي وفيه ان ايراد الكلام المتصل به امر مستحدث مبتدع لم يعهد من الشارع فلا يوجب سقوط التكليف بما ثبت وجوبه من قطع الهمزة كما لا يخفى وظاهر هذا الكلام انه في الصورة المذكورة يقطع الهمزة مراعاة للجانب الشرعي وفيه ان المقتضي للسقوط كونها في الدرج حيث انها همزة وصل ولا مدخل لكون ذلك الكلام معتبراً عند الشارع او غير معتبر اقول ما ذكروه من ان المنقول عن صاحب الشرع قطع الهمزة لا اعرف له مستنداً ولا به رواية الا ما ذكروه هنا من حيث ان النية التي يقارن بها التكبير امر قلبي فليس ههنا كلام قبلها يوجب كونها في درج الكلام وفيه ان حسنة الحلبي المشتملة على الادعية بين التكبيرات بان يكبر ثلاثاً ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ثم يدعو مع قولهم بالتخيير في تكبيرة الاحرام بين هذه السبع موجب لوقوع كلام قبل تكبيرة الاحرام من الممكن الجائز قصد الاحرام باحدى التكبيرات المتوسطة مع درج الكلام فتسقط الهمزة لا بد لنفيه من دليل الا ان يقال ان المعلوم من الشرع هو تعيين هذا اللفظ للاحرام وعقد الصلوة فكما لا يجوز الزيادة فيه لا يجوز النقيصة منه ومقتضى ما ذكرتم يلزم سقوط الهمزة في الدرج فلا يكون آتياً بالمامور به فالواجب الوقوف بعد تمام الدعاء ثم الابتداء بالتكبير قال في الروض واعلم ان الاخلال بحرف من التكبير يتحقق بوصل احد

الهمزتين في الكلمتين فان وصل الهمزة اسقاطها بالكلية كما ذكره اهل العربية من ان همزة الوصل تسقط في الدرج ووجه البطلان مع وصل همزة اكبر انما
لانها همزة قطع واما همزة الله فلانها وان كانت همزة وصل الا ان سقوط همزة الوصل انما هو في الدرج في كلام متصل بها قبلها ولا كلام قبل التكبيرة
لان النية ارادة قلبية الى اخر كلامه زيد في مقامه وفيه ما عرفت والجواب كما تقدم وكما تبطل بالاخلال بحرف منها كذا تبطل بالزيادة ولو بحرف فيها كما تقدم
فلو مد همزة الله بحيث تصير استفهاما فمع القصد تبطل قطعا وبدونه على الاصح فان الدلالة غير متوقفة على القصد وخروج ذلك عن المعهود من
صاحب الشريعة ويحتمل عدم البطلان من حيث ان علم الاشباع بحيث يحصل به الحرف شائع في كلام العرب وبتحصيل يقين البرائة يوجب الوقوف على الاول
وكذا الكلام في لفظ اكبر فلو اشبع الفتحة حتى صارت الفا فصار اكبار وهو الطبل ذو وجه واحد فانه يبطل مع القصد يقينا وكذا مع عدمه على الاصح
كما عرفت **الخامس** قد صرح جملة من الاصحاب بانه يشترط القصد بالتكبير الى الافتتاح ولا ريب فيه لما تقدم فلو قصد به تكبير الركوع لم تنعقد صلوته
ويدل عليه صحيح البقباق وابن ابي يعفور المتقدم واما ما عارضهما من صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المتقدمة فقد عرفت الوجه فيها وفي امثالها ولو
قصدهما معا كما في الماموم فقيل بالاجزاء وذهب اليه ابن الجنيد والشيخ في ف واحتجا باجماع الفرقة وبرواه الشيخ عن معوية بن شريح عن الصادق ع قال اذا جاء الرجل
مبادرا والامام راكع اجزأه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع والمشهور بين الاصحاب العدم استنادا الى ان الفعل الواحد لا يتصف بالوجوب و
الاستحباب قال في الذكرى ويمكن حمل كلام الشيخ والرواية على ان المراد سقوط تكبير الركوع هنا ويكون له ثوابه لاتيانه بصورة التكبير عند الركوع لا
على ان المصلي قصدهما معا لان الفعل لا يكون لجهتي وجوب وندب لو قلنا بوجوب تكبير الركوع كما يجيء وقد صرح به الشيخ هنا في ف لم تجز الواحدة
لان تداخل المسببات مع اختلاف الاسباب خلاف الاصل وكذا لو نذر تكبير الركوع لم تجز الواحدة وح لو قصدهما معا فالاقرب عدم تحريمه بالصلوة
لعدم تمحض القصد اليها ولا صلوته نفلا ايضا لعدم نيته ولان السبب الواحد لا يجزي من السببين فعلى هذا لو نوى المتنفل بالتكبيرة الواحدة تكبيرة الاحرام
والركوع لم تحصلا ولا احديهما وعندي في هذه المسئلة نظر لان الاسباب قد تتداخل وجوبا كما في اجزاء الغسل الواحد للجنب ومس الميت وندبا كما في اجزاء الغسل
المندوب عن اسباب كثيرة والفعل الواحد قد يحصل به الوجوب والندب كما في الجمع بين الصلوة على البالغ ستا والناقص عنها انتهى وانما نقلناه بطوله
لاحاطته باطراف الكلام في المقام والتحقيق عندي ما اختاره الشيخ وهو ظاهر الخبر المذكور دليلا له وما ذكروه من غير معارض الا ما ذكروه من هذه التعليلات
العليلة مجازفة ونظير هذا الخبر ايضا ما رواه البرقي في كتاب المحاسن في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع عن رجل جاء مبادرا والامام راكع
فركع قال اجزأه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع وقد تقدم في مسئلة تداخل الاغسال من كتاب الطهارة انه لا مانع من تداخل المسببات
مع تعدد الاسباب فان العلل الشرعية معرفات لا علل حقيقية فلا يضر توارده على امر واحد **المسئلة الثالثة** يستحب في هذا المقام امور الاول
ان يسمع الامام من خلفه التكبير ويستحب للماموم الاسرار بها وبغيرها ويتخير المنفرد ونقل في الذكرى عن الجعفي انه اطلق استحباب رفع الصوت بها
قال في ك ولا نعرف ماخذه والذي يدل على الحكم الاول من الاخبار صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة وتسر
ستا وروى ق في كتاب عيون الاخبار والخصال بسنده عن ابي علي الحسن بن راشد قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن تكبيرة الافتتاح فقال سبع قلت روي عن
النبي صلى الله عليه وآله انه كان يكبر واحدة فقال ان النبي ص كان يكبر واحدة ويجهر بها ويسر ستا وروى في الخصال عن الحلبي عن ابي عبد الله ع الحديث الاول
وقد تقدم قريبا في رواية ابي بصير قوله ع انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة ويدل على الحكم الثاني ما ورد في موثقة ابي بصير من انه ينبغي
للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول وللماموم ان لا يسمع الامام شيئا مما يقول ولا منافاة بين ما دل عليه هذا الخبر من انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه
كلما يقول وبين ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من استحباب اسراره بما عدا تكبيرة الاحرام لان عموم هذا الخبر مخصوص بما دلت عليه تلك الاخبار كما هو قضية
اجتماع المطلق والمقيد والخاص والعام فلا تغتر بما يفعله من يدعي انه من اهل العلم في هذه الازمان وليس بذلك من الاجهار بجميع تكبيرات الافتتاح عملا بعموم
هذا الخبر اللازم منه الغاء ما دلت عليه تلك الاخبار من الاسرار واما ما يدل على الثالث فاصالة البرائة من الامرين **والثاني** ما ذكره جملة من
الاصحاب من انه يستحب ترك الاعراب في اخر التكبير لما روي عن النبي ص انه قال التكبير جزم اقول الظاهر ان هذه الرواية عامية ذكرها اصحابنا في هذا
المقام لعمومها والذي وقفت عليه من الاخبار الدالة على جزم التكبير هو ما تقدم في اخبار الاذان ولا عموم فيها بحيث يشمل تكبيرات الافتتاح وغيرها ولا باس
بمتابعتهم لكن لا باعتقاد الاستحباب لعدم الدليل الواضح عليه **والثالث** استحباب التوجه زيادة على تكبيرة الاحرام بست تكبيرات وبما دونها مما دلت
عليه الاخبار ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا
فكل ذلك يجزيك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة الاحرام وصحيحة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع
قال ذلك الفضل وروى في يب عن زرارة في الصحيح او الحسن قال ادنى ما يجزي من التكبير تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات احسن وسبع افضل وعن معوية بن عمار
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما اجزأتك تكبيرة واحدة لان معك ذا الحاجة والضعيف والكبير قال في الفقيه وقد يجزي في الافتتاح تكبيرة
واحدة وكان رسول الله ص اتم الناس صلوة واوجزهم كان اذا دخل في الصلوة قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم وروى في يب في الصحيح عن الحلبي قال سألت
ابا عبد الله ع عن اخف ما يكون في التكبير في الصلوة قال ثلث تكبيرات فاذا كانت قراءة قرأت مثل قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون واذا كنت اماما
يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وعن زرارة في الموثق قال رايت ابا عبد الله ع او سمعته استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء وعن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن ادنى ما يجزي في الصلوة من التكبير قال تكبيرة واحدة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال التكبيرة الواحدة
في افتتاح الصلوة تجزي والثلث افضل والسبع افضل من ذلك كله وربما يستفاد من صحيحة معوية بن عمار ونحوها كلام الفقيه الذي هو لا يكون الا عن الروا

في خ ابا جعفر

ايضا هو منه

ايضاً هو عدم تاكد استحباب التكبيرات الزائدة على تكبيرة الاحرام للامام ولم اقف على من قال به من علمائنا الاعلام **والرابع** الدعاء بين هذه التكبيرات
فمن ذلك ما تضمنته صحيحة الحلبي او حسنته كما رواه في الكافي عنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلث تكبيرات
ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير
في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم
تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب **بيان** لبيك وسعديك قال في النهاية لبيك اي اجابتي
لك يا رب وهو مأخوذ من لب بالمكان والب اذا اقام والب على كذا اذا لم يفارقه ولم يستعمل الا على لفظ التثنية ومعنى التكرير اي اجابة بعد اجابة
وهو منصوب على المصدر بعامل لا يظهر كانك قلت الب لباً بعد الباب وقيل معناه اتجاهي وقصدي يا رب اليك من قولهم داري تلب دارك اي تواجهها
وقيل معناه اخلاصي لك من قولهم حب لباب اذا كان خالصاً محضاً ومنه لب الطعام ولبابه انتهى وزاد في معنى اخر قال او معناه محبتي لك من
امرأة لبة محبة لزوجها وفي النهاية سعديك اي ساعدت طاعتك مساعدة بعد مساعدة او اسعاداً بعد اسعاد ولهذا ثني وهو من المصادر المنصوبة
بفعل لا يظهر في الاستعمال قال الجوهري لم يسمع سعديك مفرداً انتهى وروى السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل
بسنده فيه عن ابن ابي نجران عن الرضا ع قال تقول بعد الاقامة قبل الاستفتاح في كل صلوة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة
بلغ محمداً صلى الله عليه وآله الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة بالله استفتح وبالله استنجح وبمحمد رسول الله وآل محمد صلى الله عليه وعليهم
اتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم عندك وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين **بيان** الدعوة التامة اي الاذان والاقامة
فانهما دعوة الى الصلوة وتمامهما لافادة ما وضعا له ظاهر او هي الصلوة فالمصدر بمعنى المفعول والصلوة القائمة اي في هذا الوقت اشارة الى
قوله قد قامت الصلوة او القائمة الى يوم القيمة والدرجة المختصة به عليه السلام في القيمة هي الشفاعة الكبرى والوسيلة هي المنبر المعروف الذي يعطيه
الله في القيمة كما ورد في الاخبار وقد روى في يب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال يجزيك في الصلوة من الكلام في التوجه الى الله سبحانه ان
تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابرهيم حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ويجزيك تكبيرة واحدة وروى السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل
بسنده عن ابن ابي عمير عن الازدي عن ابي عبد الله ع في حديث انه قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لاصحابه من اقام الصلوة وقال قبل ان يحرم ويكبر
يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء فبحق محمد وآل محمد صل على محمد وآل محمد وتجاوز عن
قبيح ما تعلم مني فيقول الله تعالى ملائكتي اشهدوا اني قد عفوت عنه وارضيت عنه اهل تبعاته وقال الشهيد في الذكرى انه قد ورد هذا الدعاء في
عقيب السادسة الا انه لم يذكر فيه فبحق محمد وآل محمد وتمام فيه وانا المسيء فصل على محمد وآل محمد الى آخره وروى الطبرسي في الاحتجاج قال كتب الحميري
الى القائم عليه السلام يسئله عن التوجه للصلوة ان يقول على ملة ابرهيم ودين محمد ص فان بعض اصحابنا ذكر انه اذا قال على دين محمد فقد ابدع لانا
لم نجده في شيء من كتب الصلوة خلا حديثاً واحداً في كتاب القسم بن محمد عن جده الحسن بن راشد ان الصادق ع قال للحسن كيف تتوجه قال اقول لبيك وسعديك
فقال له الصادق ع ليس عن هذا اسئلك كيف تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً قال الحسن اقوله فقال له الصادق ع اذا
قلت ذلك فقل على ملة ابرهيم ودين محمد ومنهاج علي بن ابي طالب والايتمام بآل محمد حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين فاجاب ع التوجه كله ليس بفريضة
والسنة المؤكدة فيها التي هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً على ملة ابرهيم ودين محمد وهدى
امير المؤمنين عليه السلام وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم اجعلني
من المسلمين اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم تقرأ الحمد قال الفقيه الذي لا يشك في علمه الدين لمحمد والهداية لعلي
امير المؤمنين عليه السلام لانها له ع وفي عقبه باقية الى يوم القيمة فمن كان كذلك فهو من المهتدين ومن شك فلا دين له ونعوذ بالله من الضلالة
بعد الهدى **والخامس** رفع اليدين بالتكبيرة وقد وقع الخلاف هنا في مواضع **الاول** الرفع فالمشهور الاستحباب ونقل عن المرتضى انه
اوجب رفع اليدين بالتكبير في جميع الصلوة ونقل عنه انه احتج عليه باجماع الفرقة قال في ك وهو اعلم بما ادعاه اقول لو رجع السيد رض الى
الاية والاخبار لوجد ما ظاهرة الدلالة على ما ذهب اليه على وجه لا يتطرق اليه النقض ولا الطعن عليه ولكنه رض كما اشرنا اليه فيما سبق قليل الرجوع
الى الاخبار وانما يعتمد على ادلة واهية لا تقبلها البصائر والافكار من تعليل عقلي او اجماع مع انه لا قائل به سواه كما لا يخفى على من راجع
مصنفاته رض وبيانه صحة ما ذكرناه ان مما يدل على القول المذكور قوله تعم فصل لربك وانحر لورود الاخبار في تفسيرها كما سيأتي بان المراد
بالنحر هنا انما هو رفع اليدين بالتكبير في الصلوة والاوامر القرآنية عندهم على الوجوب الا ما قام الدليل على خلافه ومن ذلك الاخبار المتكاثرة
ومنها صحيحة الحلبي المتقدمة وفيها اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلث تكبيرات ومنها صحيحة معوية بن عمار قال
رايت ابا عبد الله ع كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي صحيحة اخرى له قال رايت ابا عبد الله ع حين افتتح الصلوة رفع يديه اسفل من
وجهه قليلاً وفي صحيحة زرارة اذا قمت الى الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال وجهك وفي صحيحة صفوان
بن مهران الجمال قال رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع

في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك قال وروى عبد الله بن سنان مثله وروى فيه ايضا عن جميل قال قلت لابي عبد الله ع
فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذاء وجهه القبلة في افتتاح الصلوة ثم روى فيه ايضا عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن
امير المؤمنين عليه السلام لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل ع ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكن يامرك اذا تحرمت
للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع
فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة ورواه الشيخ في مجالسه كذا ابنه في مجالسه فهذه الروايات الاربع تضمنت تفسير الاية
ومن اخبار المسئلة ايضا ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في وصية النبي عليا عليهما السلم وعليك ان ترفع يديك في صلوتك الحديث الى غير ذلك
من الاخبار الاتية انشاء الله تعالى وانت خبير بان جملة منها قد دلت على حكاية فعلهم ع وجملة قد دلت على الامر بذلك وجملة على تفسير الاية بذلك ولم
نقف في الاخبار على ما يخالفها ويضادها وغاية ما استدلوا به على عدم الوجوب كما ذكره بعض متاخري المتاخرين صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة وليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة قالوا والظاهر انه لا قائل بالفصل بين الامام وغيره فعدم وجوبه على غير الامام
يوجب تعميم الحكم اليه اقول ذكر الشيخ ان المعنى في هذا الخبر ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا وان كان فعل المأموم ايضا فيه فضل انتهى ولا يخفى
ما في هذا الاستدلال عن ظهور الاختلال ومنافاته لظاهر الخبر المذكور مضافا الى عدم الصراحة بل الظهور في محل ذلك الرفع ولعله في القنوت وبالجملة
فمعارضة تلك الاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة بهذه الرواية المجملة المتهافتة الدلالة لا يخلو من تعسف نعم لقائل ان يقول ان ايجاب الرفع فيما عدا
تكبيرة الاحرام المتفق على وجوبها وتكبيرتي الركوع والسجود على القول بوجوبها لا يخلو عن اشكال اذ متى كان اصل التكبير مستحبا لزم ان يكون
ما تعلق به من شرط وصفة ونحوهما مستحبا كما هو مقتضى القواعد العقلية والنقلية وكيف كان فقول السيد رض بمحل من القوة والاحتياط
يقتضي المحافظة عليه واما ما المال به في الذخيرة انتصارا للقول المشهور ونقل معان متعددة للاية من كلام المفسرين فلا طائل تحته لبعد ما عرفته
والاعتماد على كلام المفسرين في مقابلة تفسير اهل البيت ع خروج عن الدين كما لا يخفى على الحاذق المكين وقد تقدم ايضا في غير مقام مما تقدم نعم ما
ذكره من رواية حريز عن رجل عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره قال ولا تكبير الا انه لا منافاة
فيها لما دلت عليه تلك الاخبار حتى يعترض بها لامكان تفسير الاية بالامرين وبه يجمع بين الاخبار ومثله في القران غير عزيز فان للقران بطونا ذو وجوه
الثاني انه قد اختلف عبارات الاصحاب في بيان حد الرفع فقال الشيخ الرفع المعتبر في تكبيرة الاحرام وغيرها ان يحاذي بيديه شحمتي اذنيه وعن ابن ابي عقيل
يرفعهما حذو منكبيه او حيال خديه لا يجاوز بهما اذنيه وقال ابن بابويه يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد وقال الفاضلان في بحث
الركوع من المعتبر والمنتهى في تكبيرة الركوع يرفع يديه حيال وجهه وفي رواية الى اذنيه وبه قال الشيخ وقال الشافعي الى منكبيه وبه رواية عن اهل
البيت عليهم السلم اقول قد تقدم في الاخبار الواردة في هذا المقام في الموضع الاول صحيحة معوية بن عمار وفيها رفع يديه حتى يكاد تبلغ اذنيه وفي
صحيحته الثانية اسفل من وجهه قليلا وفي صحيحة زرارة ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال الجهك وفي صحيحة صفوان مثل صحيحة معوية بن
عمار الاولى وفي صحيحة عبد الله بن سنان حذاء وجهك ومثله رواية جميل هذا ما تقدم في المقام وفي صحيحة حماد بن عيسى المتقدمة في تعليم الصادق ع
في تكبيره ورفع يديه حيال وجهه وفي رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا دخلت المسجد فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص فاذا افتتحت
الصلوة فكبرت فلا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما راسك وعن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله ع افتتح
الصلوة ورفع يديه حيال الوجه واستقبل القبلة ببطن كفيه وفي الصحيح عن ابن سنان قال رايت ابا عبد الله ع يرفع يديه حيال الوجه حين
استفتح وعن زرارة في الصحيح او الحسن عن احدهما ع قال ترفع يديك في افتتاح الصلوة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك والمفهوم من هذه الاخبار
بالضم بعضها الى بعض هو ان اعلى مراتب الرفع الى ما سامت الاذنين كما يشير اليه قوله في صحيحة زرارة الاولى لا تجاوز بكفيك اذنيك ومثله في
رواية ابي بصير وعبارة كتاب الفقه واقل مراتبه ان يكون اسفل من وجهه قليلا كما في صحيحة عمار الثانية والظاهر انها هي التي اشار اليها ابن بابويه
بقوله يرفعهما الى النحر فانه اسفل من الوجه قليلا والا فلفظ النحر لم اقف عليه في شيء من الاخبار التي وصلت الي وهي جملة ما ذكرته هنا وبهذا يجمع
بين الاخبار المذكورة وما دل عليه خبر ابي بصير وكذا كلامه ع في كتاب الفقه من النهي عن رفع اليدين بالدعاء في المكتوبة حتى يجاوز بهما الراس
والظاهر انه هو المراد من الخبر المروي عن امير المؤمنين عليه السلم على ما ذكره جمع من الاصحاب رض قال في الذكرى روى ابن ابي عقيل قال جاء عن امير المؤمنين
ان النبي صلى الله عليه وآله مر برجل يصلي وقد رفع يديه فوق راسه فقال ما لي ارى اقواما يرفعون ايديهم فوق رؤسهم كانها اذان خيل شمس انتهى
ونحوه روى في الغنية والمنتهى عن علي عليه السلم قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار روى المخالفون هذه الرواية في كتبهم فبعضهم رووا اذان خيل وبعضهم اذناب
خيل قال في النهاية مالي اريكم رافعي ايديكم في الصلوة كانها اذناب خيل شمس هي جمع شموس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر وحملته
انتهى والعامة حملوها على رفع الايدي حال التكبير لعدم قولهم بشرعية القنوت في اكثر الصلوات وتبعهم الاصحاب فاستدلوا بها على كراهة تجاوز
اليد عن الراس في التكبير ولعل الرفع للقنوت منها اظهر ويحتمل التعميم ايضا والاحوط الترك فيهما معا انتهى كلام شيخنا المشار اليه قول والظاهر
هو ما استظهره من الحمل على القنوت وينبغي ان يخص بالفريضة كما تضمنه الخبر ان المتقدمان ولا باس بذلك في النافلة كما تضمنته عبارة كتاب الفقه و
اما الحمل على رفع اليدين في التكبير كما ذكره الاصحاب رض فالظاهر بعده عن سياق الخبر وان كان الحكم كذلك كما يدل عليه النهي عن الرفع في التكبير عما
زاد على محاذاة الاذنين الا ان الخبر المذكور ليس مرادا به ذلك بل المراد به ما اشتمل عليه خبر ابي بصير وكلامه ع في الكتاب المذكور الثالث

٧ وفي كتاب الفقه الرضوي فاذا افتتحت الصلوة فكبر وارفع يديك بحذاء اذنيك ولا تجاوز بابهاميك حذاء اذنيك ولا ترفع يديك في المكتوبة حتى تجاوز بهما رأسك ولا باس بذلك في النافلة والوتر ع

ابي جعفر

٥ وروى في [illegible] عن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في قوله فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك [illegible]

المشهور بين الاصحاب (رض) انه يبتدئ في التكبير بابتداء رفع يديه وينتهي بانتهائه ويرسلهما بعد ذلك قال في المعتبر وهو قول علمائنا ونحوه كلام
العلامة في المنتهى وعلله بانه لا يتحقق رفعهما بالتكبير الا بذلك وعلى هذا جرى في الذكرى والذخيرة وغيرهما مع ان في المسألة قولين آخرين احدهما انه
يبتدئ بالتكبير حال ارسالهما وقيل انه يبتدئ بالتكبير عند انتهاء الرفع فيكبر عند تمام الرفع ثم يرسل يديه وهذا هو الظاهر من صحيحة الحلبي وحسنته
المتقدمة لقوله (ع) اذا افتتحت الصلوة اي اذا اردت افتتاح الصلوة كما في قوله عز وجل واذا قرأت القرآن واذا قمتم الى الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما
بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات واجاب العلامة عن هذه الرواية بحمل ثم على الانسلاخ من معنى التراخي واما ما تمسكوا به من ان الرفع بالتكبير لا يتحقق الا
بذلك فهو جيد لو وجدت هذه العبارة في شيء من اخبار المسألة وقد تقدم لك ذكرها وان وجد ذلك فانما هو في كلام الاصحاب ولا حجة فيه وقريب
من صحيحة الحلبي في ذلك صحيحة صفوان المتقدمة وقوله اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد تبلغ اذنيه فان المراد اذا اراد التكبير كما تقدم فيدل على
ان الرفع متقدم على وقوع التكبير واقع عند ارادته واما كون التكبير عند انتهاء الرفع او حال الارسال فهي مجملة في ذلك فهي دافعة للقول المشهور
ومتحملة للقولين الاخيرين وقال العلامة في التذكرة قال ابن سنان رايت الصادق (ع) يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح وظاهره يقتضي ابتداء
التكبير مع ابتداء الرفع وانتهائه مع انتهائه وهو احد وجهي الشافعية والثاني يرفع ثم يكبر عند الارسال وهو عبارة بعض علمائنا وظاهر كلام الشافعي
انه يكبر بين الرفع والارسال انتهى اقول لا ريب ان ظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة ما عرفت من الدلالة على القول الثالث وقريب منها صحيحة صفوان
بالتقريب الذي ذكرناه وهذه الرواية ظاهرة ايضا في القول المشهور كما ذكره شيخنا المذكور وان امكن التاويل فيها بحمل قوله استفتح على
ارادة الاستفتاح كما في الخبرين الاخرين وبذلك ينطبق على الخبرين المذكورين ويكون الجميع دليلا للقول الثالث واما حملها على ظاهرها فيوجب
المناقضة بينها وبين الخبرين الاولين الا ان يجاب عن صحيحة الحلبي بما ذكره العلامة من حمل ثم على الانسلاخ من معنى التراخي وعن صحيحة صفوان
بان المراد بقوله اذا كبر اي اذا ابتدء في التكبير فيصير ابتداء التكبير بابتداء الرفع كما هو القول المشهور وبذلك تبقى المسألة في قالب الاشكال
في البين لتصادم الاحتمال من الطرفين (الرابعة) ذهب جمع من الاصحاب الى استحباب ضم الاصابع حين الرفع ونقل الفاضلان عن المرتضى وابن الجنيد
تفريق الابهام وضم الباقي ونقله في الذكرى عن المفيد وابن البراج وابن ادريس وجعله اولى واسنده الى الرواية اقول ظاهر كلامهم في هذا المقام
ان ضم الاصابع بعضها الى بعض متفق عليه فيما عدا الابهام والخلاف انما هو فيها ضما وتفريقا ولم اقف لهم على دليل لا في موضع الوفاق ولا في
موضع الخلاف وظاهرهم الاستناد في اصل المسألة الى خبر حماد حيث قال (ع) ولتكن الاصابع مضمومة كما يستفاد من رواية حماد في وصف
صلوة الصادق (ع) وانت خبير بان خبر حماد لم يشتمل على رفع اليدين في تكبيرة الاحرام فضلا عن كونها في حال الرفع مضمومة الاصابع او لا وقد صرح
بالرفع في تكبيرة الركوع وتكبيرة السجود ولكنه ايضا غير متضمن لضم الاصابع نعم ذكر في صدر الرواية قال فقام ابو عبد الله (ع) مستقبل القبلة منتصبا
فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه فضم الاصابع في الخبر انما وقع في حال الاسدال على الفخذين ولا دلالة فيه على ما ادعوه الا ان
يدعى استصحاب ذلك الاشتمال الى حال الرفع وفيه من البعد ما لا يخفى وظاهر الشهيد في الذكرى وصول النص اليه بالتفريق في الابهام والضم حيث
قال ولتكن الاصابع مضمومة وفي الابهام قولان والتفريق اولى واختاره ابن ادريس تبعا للمفيد (ره) وابن البراج وكل ذلك منصوص انتهى نعم روى
شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن زيد النرسي في كتابه عن ابي الحسن الاول (ع) انه رآه يصلي فكان اذا كبر في الصلوة الزق اصابع يديه الابهام و
السبابة والوسطى والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر ثم رفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يرسل يديه ويلزقهما بالفخذين ولا يفرج
بين اصابع يديه فاذا ركع كبر ورفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يلقي ركبتيه كفيه ويفرج بين الاصابع فاذا اعتدل لم يرفع يديه و
ضم الاصابع بعضها الى بعض كما كانت ويلزق يديه مع الفخذين ثم يكبر ويرفعهما قبالة وجهه كما هي ملتزق الاصابع فمضمون الحديث كما ترى يتضمن
الاصابع الا انه تضمن تفريق الخنصر دون الابهام فهو لا يصلح لان يكون دليلا في المقام وظاهره ضم الاصابع كملا في تكبيرة السجود (المسألة
الرابعة) قد تقدم استحبابها وهي ست تكبيرات للافتتاح مع تكبيرة الاحرام وهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب (رض) وانما الخلاف
في عموم هذا الحكم للفرائض والنوافل او خصوص الفرائض او بانضمام مواضع مخصوصة من النوافل لا جميعها كما هو القول الاول اقوال الاول
صرح المحقق في المعتبر والعلامة وابن ادريس واختاره السيد السند (ره) والظاهر انه المشهور بين الاصحاب (رض) ونقل عن المرتضى (ره) في
المسائل المحمدية انه خصها بالفرائض دون النوافل وعن ابن الجنيد انه خصها بالمنفرد وقال الشيخ المفيد (ره) نور الله مرقده يستحب التوجه
في سبع صلوات قال الشيخ في التهذيب ذكر ذلك علي بن الحسين في رسالته ولم اجد به خبرا مسندا وتفصيلها ما ذكره اول كل فريضة واول كل
ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر وفي اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من نوافل المغرب وفي اول ركعة من ركعتي
الاحرام فهذه الستة مواضع ذكرها علي بن الحسين (ره) وزاد الشيخ يعني المفيد الوتيرة انتهى اقول ينبغي ان يعلم ان ما ذكره علي بن الحسين (ره) في
رسالته انما اخذه من كتاب الفقه الرضوي على ما عرفت وستعرفه في غير مقام مما تقدم ويأتي حيث قال (ع) في الكتاب المذكور ثم افتتح بالصلوة وتوجه
بعد التكبير فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب و
اول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعات الفرائض انتهى ورواه الصدوق في كتاب الهداية مرسلا و
من الظاهر انه من هذا الكتاب كما عرفت احتج السيد السند (ره) في المدارك على ما اختاره من القول الاول باطلاق الاحاديث قال وقد تقدم طرف
منها فيما سبق ثم قال وروى الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله (ع) الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل

وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه خرج رسول الله صلى الله عليه وآله الى الصلوة وقد كان الحسين ع ابطأ الحديث وقد تقدم قريبا ثم نقل حسنة الحلبي او صحيحة المتقدمة المشتملة على التكبيرات السبع والادعية الثلاث بينها اقول ما ذكره من اطلاق الاحاديث شاربه الى الاخبار التي قدمناها في الامر الثالث من المسئلة الثالثة وانت خبير بانه وان كان الامر كما ذكره بالنسبة الى اطلاق الاخبار الا انه مدخول بانه من المحتمل قريبا حمل الاطلاق على الفريضة سيما اليومية التي هي الفرد المتكرر الشائع المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كما صرحوا به في غير موضع سيما ان جملة منها ظاهرة كالصريحة في الفريضة كاخبار العلل بزيادة هذه التكبيرات من احاديث الحسين ع واخبار الحجب كالصريح في الفريضة واخبار الامام فانها كذلك وانت اذا راجعت الاخبار وتاملتها بعين التفكر والاعتبار وضممت بعضها الى بعض ظهر لك صحة ما قلناه وقوة ما اخترناه وبذلك يظهر لك قوة ما ذكره علي بن الحسين بن بابويه لاعتماده على الكتاب المذكور ويعضده ايضا ما رواه السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس رض في كتاب فلاح السائل عن التلعكبري عن محمد بن همام عن عبد الله بن علاء الرازي عن ابن شمون عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قال افتتح في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال وصلوة الليل والمفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرة لكل ركعتين وظاهر الخبر ان المراد ثلثة مواطن يعني بعد الفرايض كما يشير اليه قوله قد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع وقد حمله ابن طاوس في الكتاب المذكور على التاكيد في هذه الثلثة بعد تخصيصه الاستحباب بسبعة مواضع بالحاق الفريضة واولى نافلة المغرب والوتيرة وركعتي الاحرام وظاهره كما ترى موافقة الشيخ المفيد في ضم الوتيرة الى الستة المتقدمة منه في كتاب الفقه الرضوي وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقله كلام علي بن بابويه المطابق لعبارة كتاب الفقه كما عرفت ويمكن حمله على تاكد الاستحباب في تلك المواضع لا نفيه عن غيرها وفيه ان ذلك فرع الدليل الظاهر في العموم وقد عرفت ما فيه المسئلة

الخامسة قال شيخنا الشهيد في الذكرى زاد ابن الجنيد بعد التوجه استحباب تكبيرات سبع وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا من غير رفع يديه ونسبه الى الائمة ع وروى زرارة عن الباقر ع اذا كبرت في اول الصلوات بعد الاستفتاح احدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير اجزاك انتهى اقول ظاهر كلامه ره في نقل مذهب ابن الجنيد انه يستحب سبع تكبيرات الافتتاحية المشهورة ويمكن حمل التوجه على الكناية عن تكبيرة الاحرام خاصة فتكون السبع المذكورة بعدها وكيف كان فهو مخالف لما عليه الاصحاب وقال في النفلية وروى التسبيح بعده سبعا والتحميد قال شيخنا الشهيد الثاني في شرحها ذكره ابن الجنيد ونسبه الى الائمة ع ولم نقف عليه كذا اعترف المص في الذكرى بذلك انتهى اقول قد روى ق في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع وذكر حديث تكبيرة الافتتاح ثم قال قال زرارة فقلت لابي جعفر كيف نصنع قال تكبر سبعا وتحمد سبعا وتسبح سبعا وتحمده وتثني عليه ثم تقرء ولعل هذا الخبر هو المستند لما ذكره ابن الجنيد الا ان ابن الجنيد ذكر التهليل سبعا والخبر خال من ذلك ولعل الخبر عنده كان كذلك ويؤيده ما نقله بعض مشايخنا عن بعض الثقات انه راى هذا الخبر في بعض النسخ بعد قوله وتسبح سبعا وتهلل سبعا كما ذكره ابن الجنيد اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكره في النفلية بعيد الانطباق على مذهب ابن الجنيد وان كان شيخنا الشهيد الثاني قد فسره به لان ابن الجنيد كما عرفت ذكر التسبيح سبعا والتهليل سبعا ومع فرض ان يكون المص فهم من التكبير سبعا في كلام ابن الجنيد التكبيرات السبع باضافة تكبيرة الاحرام اليها فلم يذكرها موافقته لكلام الاصحاب وانما اراد التنبيه على ما لم يتعرضوا له الا انه ينافيه حذف التهليل وعدم ذكره ولعل المص اطلع على رواية زرارة المذكورة واشار بقوله روى اليها الا ان ما نقل عن ابن الجنيد دعوى الرواية به فانه بعيد عن ظاهر العبارة وكلامه الى الانطباق على ظاهر الصحيحة المذكورة بحمله التكبير سبعا فيها على تكبيرات الافتتاح المشهورة فلم يذكرها وانما ذكر التسبيح والتحميد كما في الخبر اقرب منه على الانطباق على كلام ابن الجنيد كما فهمه الشارح واما رواية زرارة التي ذكرها فصورتها على ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح وق ايضا في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع اذا انت كبرت في اول صلوتك بعد الاستفتاح احدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله ولم تكبر اجزاك التكبير الاول عن تكبير الصلوة كلها والخبر المذكور محمول على الرباعية والمراد بالاستفتاح تكبيرة الاحرام اي اذا كبرت بعدها احدى وعشرين تكبيرة وهي مجموع التكبيرات المستحبة في الرباعية اذ في كل ركعة خمس تكبيرات واحدة للركوع ولكل سجدة اثنتان فيكون في الاربع الركعات عشرون تكبيرة وتكبيرة القنوت وهي تمام العدد المذكور فان نسيت جميع التكبير المستحبة في اماكنها اجزاك عنها التكبير الاول على ارادة الجنس اي الاحدى والعشرين المتقدمة والا فعلى هذا يكون في الثلاثية ست عشرة تكبيرة وفي الثنائية احدى عشرة وكل ذلك سوى تكبيرة الافتتاح ويؤكد ذلك وان كان واضحا ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير في صلوة الفرض الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس ورواه ايضا عن علي عن ابيه عن ابن المغيرة وفسرهن في الظهر احدى وعشرين تكبيرة وفي العصر احدى وعشرون تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الاخرة احدى وعشرين تكبيرة وفي الفجر احدى عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات اقول ظاهر هذه الاخبار طرح الست المستحبة الافتتاحية ولعل طرحها في صحيحة زرارة محمول على الاكتفاء بتلك التكبيرات التي تقدمها وفي هذين الخبرين باعتبار تاكد هذه التكبيرات زيادة عليها فانها من اصل الصلوة قبل تلك الست التي تجددت لتلك العلل المذكورة والله العالم

الفصل الثالث في القيام وفيه مسائل

الاولى قد صرح الاصحاب رض بان القيام ركن في الصلوة متى اخل به مع القدرة عمدا او سهوا بطلت صلوته قال في المعتبر وعليه اجماع العلماء في تعيين الموضع الركن منه قوال فنقل عن العلامة الحكم بركنيته كيف اتفق وفي المواضع التي لا تبطل بزيادته يكون بالنص كغيره وقيل ان الركن منه ما اتصل بالركوع ولم نقف لهما على دليل وقيل انه تابع لما وقع فيه ومنقسم بانقسامه في الركنية والوجوب والاستحباب وهذا القول الاخير نقل عن شيخنا الشهيد ره قال ان القيام بالنسبة

الفصل الثالث في القيام وفيه مسائل

٧ سبع التكبيرات

الى الصلوة على انحناء فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غير رفع وسجد ناسيا لم تبطل صلوته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب واستشكل ذلك المحقق الشيخ علي بان قيام القنوت متصل بقيام القراءة فهو في الحقيقة كله قيام واحد فكيف يتصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب ورد بان مجرد اتصاله به مع وجود خواص الندب فيه لا يدل على الوجوب والحال انه ممتد يفيد الانقسام الى الواجب والندب واعترض بان القيام المتصل بالركوع هو بعينه القيام في القراءة اذ لا يجب قيام اخر بعدها قطعا فكيف يجتمع فيه الركنية وعدمها واجيب بانه لا يلزم من اتصاله بالركوع كونه للقراءة بل قد يتفق لا معها كناسي القراءة فان القيام كاف وان وجب سجود السهو وكذا لو قرء جالسا ناسيا ثم قام وركع تادى الركن به من غير قراءة وعلى تقدير القراءة والركن منه هو الامر الكلي وهو ما صدق عليه اسم القيام متصلا بالركوع وما زاد على ذلك موصوف بالوجوب لا غير وهذا كالوقوف بعرفة من حيث هو كلي ركن من حيث الاستيعاب واجب لا غير واعترض ايضا بانه على تقدير اتصاله بالركوع لا يتصور زيادته ونقصانه لا غير حتى ينسب بطلان الصلوة اليه فان الركوع ركن قطعا وهو اما مزيد او ناقص وكل منهما مبطل من جهة الركوع فلا فائدة في اطلاق الركنية على القيام واجيب بان استناد البطلان الى مجموع الامرين غير ضائر فان علل الشرع معرفات للاحكام لا علل عقلية فلا يضر اجتماعها وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروضة انه لا مستند للركنية في القيام الا الاجماع ولولاه لامكن القدح في ركنيته لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الا مع اقترانه بالركوع ومعه يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان انتهى وقال في الروض وحيث قد نقل المص الاتفاق على ركنية القيام ولم يتحقق ركنيته الا مع المصاحبة بالركوع خصت بذلك اذ لا يمكن القول بعد ذلك بانه غير ركن مطلقا لانه لا يصح خلاف الاجماع بل لو قيل بان القيام ركن مطلقا امكن عدم بطلان الصلوة بزيادة بعض افراده ونقصانه وبعضها لا يخرجه عن ركنيته فان زيادته ونقصانه قد اغتفر في مواضع كثيرة للنص فليكن هذا منها بل هو اقوى في وضوح النص انتهى اقول والتحقيق في المقام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلوة والسلم ان يقال لا اشكال ولا ريب في ان القيام في الصلوة في الجملة مما قد دل على وجوبه الكتاب العزيز والسنة المطهرة اما الاول فقوله عز وجل الذين يذكرون الله قياما فروى الكليني في الحسن عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع في هذه الاية قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وروى العياشي في تفسيره عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول في قول الله تعالى الذين يذكرون الله قياما الاصحاء وقعودا يعني المريض وعلى جنوبهم قال اعل ممن يصلي جالسا واوجع وفي تفسير النعماني بسنده عن علي ع في حديث قال فيه واما الرخصة فهو الاطلاق بعد النهي الى ان قال ع ومثله قوله عز وجل فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ومعنى الاية ان الصحيح يصلي قائما والمريض يصلي قاعدا ومن لم يقدر ان يصلي قاعدا صلى مضطجعا ويومي ايماء فهذه رخصة جائت بعد العزيمة واما الثاني فمنه ما رواه الصدوق في يه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع في حديث وقم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له ورواه في يب في الصحيح او الحسن عن زرارة مثله وروى في يب في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين عليه السلم من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له ورواه البرقي في المحاسن عن ابي بصير مثله وظاهر هذين الخبرين الركنية لدلالتهما على وجوب الانتصاب في الصلوة بلا انحناء ولا انخناس فان الصلب هو عظم من الكاهل الى العجب وهو اصل الذنب واقامته تستلزم الانتصاب فالاخلال بذلك عمدا او سهوا موجب لبطلان الصلوة ولو قيل ان لفظ لا صلوة له قد استعمل كثيرا في نفي الكمال دون نفي الصحة قلنا لا ريب ان هذا الاستعمال مجاز بخلاف حقيقة اللفظ المذكور وقيام الدليل على المجاز في تلك المواضع لا يستلزم الخروج عن الحقيقة مطلقا بل الواجب حمل اللفظ على حقيقته الى ان يقوم صارف عن ذلك سيما مع تاكد هذين الخبرين بالاخبار الكثيرة الدالة على وجوب القيام كما ستعرف انشاء الله تعالى نعم يبقى الكلام في انه من المعلوم ان القيام ليس بركن في جميع الحالات لان من نسي القراءة او ابعاضها او جلس في موضع القيام لا يجب عليه اعادة الصلوة ومن جلس في موضع قيام ساهيا او زاده ساهيا لا تبطل صلوته وح فيمكن ان يقال بتخصيص الركن بما قارن الركوع او الركوع خاصة وهو الامر الكلي منه كما تقدم ويجاب عن الايراد بامكان استناد البطلان الى الركوع بالجواب المتقدم من جواز الاستناد اليهما معا ويمكن ان يقال ان القيام كيف اتفق ركن وعدم البطلان بزيادته ونقصانه مستثنى بالنص فانه مع نص بحيهم بل اتفاقهم على ركنية الركوع قد استثنوا مواضع منه لقيام الدليل عليها كما لو سبق الماموم امامه سهوا بالركوع ثم تبين له انه لم يركع بعد فانه يعود ويركع ونحو ذلك مما ياتي انشاء الله تعالى ويقال بالتفصيل الذي ذكره شيخنا الشهيد ره وبالجملة فالمفهوم من الادلة كما ذكرناه هو الركنية في الجملة واما تعيين موضع الركن منه فغير معلوم والتحقيق في المقام ان يقال لا ريب في تسميتهم هذه الاشياء بالاركان وتفسيرهم الركن بانه ما تبطل الصلوة عمدا وسهوا والواجب ما يبطل به عمدا لا سهوا انما هو امر اصطلاحي لا اثر له في النصوص مع انخرام هذه القاعدة عليهم في كثير من المواضع كما عرفت وستعرف انشاء الله تعالى فالواجب الوقوف في جزئيات الاحكام على النصوص الواردة في كل منها بالعموم او الخصوص والغاء هذه القاعدة التي لا ثمرة لها ولا فائدة والله العالم

المسئلة الثانية المشهور بين الاصحاب وجوب الاستقلال في القيام بمعنى ان لا يستند الى شيء بحيث لو ازيل السناد سقط ونقل عن ابي الصلاح انه ذهب الى جواز الاستناد على الوجه المذكور وان كان مكروها استدل القائلون بالقول المشهور بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى الجدار الا ان تكون مريضا الخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما واراك من شجر ونحوه واضاف الى ذلك ان ذلك هو المتبادر من معنى القيام ودليل الثاني صحيحة حماد بن عيسى

المتقدمة في تعليم الصادق عليه السلام الصلاة والذي يدل على القول الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل
يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس وعن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في
الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا بأس وما رواه الشيخ في الموثق عن ابن
عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي متوكئا على عصا او على حائط فقال لا بأس بالتوكؤ على عصا والاتكاء على الحائط وعن سعيد بن
يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاتكاء في الصلاة على الحائط فقال لا بأس اذا عرفت ذلك فاعلم ان من ذهب الى القول الاول حمل هذه الاخبار على
الاستناد الذي لا يكون فيه اعتماد محتجين بان الاستناد والاتكاء في تلك الاخبار اعم مما فيه اعتماد ولا اعتماد فيه فيحمل على ما لا اعتماد فيه جمعا بين
الاخبار ومن ذهب الى هذه الروايات الاخيرة حمل صحيحة عبد الله بن سنان على الكراهة والظاهر هو الثاني ويؤيد حمل الاستناد في تلك الاخبار
على ما فيه اعتماد قوله في صحيحة علي بن جعفر من غير مرض ولا علة فان من شأن المريض والعليل الاعتماد لمزيد الضعف كما لا يخفى ويؤيده باوضح تأييد بل يدل عليه ما
لا يخفى على جملة الانام فضلا عن ذوي الاعلام والافهام وان لم يتنبه له احد من علمائنا الاعلام ان الاتكاء لغة يطلق على ما فيه اعتماد قال الفيومي
في كتاب المصباح المنير اتكأ وزنه افتعل ويستعمل بمعنيين احدهما الجلوس مع التمكن والثاني القعود مع تمايل معتمدا على احد الجانبين وصرح بذلك
في مادة تكأ وقال ايضا في مادة وكأ توكأ على عصا اعتمد عليها الى ان قال قال ابن الاثير والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد
الشقين وهو يستعمل في المعنيين جميعا يقال اتكأ اذا اسند ظهره او جنبه الى شيء معتمدا عليه وكل من اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه انتهى وح فيكون
الاتكاء حقيقة في الاعتماد فالواجب الحمل عليه حتى يقوم قرينة المجاز للخروج عنه ومجرد وجود الخبر الدال على خلاف ذلك ليس من قرائن المجاز الموجب لحمل
هذه الاخبار على خلاف معناها وح فدعوى انه اعم مما فيه اعتماد ولا اعتماد فيه كما بنى عليه جوابهم عن تلك الاخبار ممنوع لما عرفت من كلام اهل اللغة
وعلى هذا فالواجب في مقام التعارض الرجوع الى المرجحات ولا ريب انها في جانب هذه الروايات الثلاث فيجب حمل التأويل في تلك الرواية كما تقدم

فروع الاول قد صرح جمع من الاصحاب منهم السيد السند في المدارك بوجوب الاعتماد على الرجلين معا في القيام ولم اقف له على دليل وللفاضل الخراساني
في الذخيرة انما استند في ذلك الى كونه المتبادر من الامر بالقيام منتصبا وفيه منع ظاهر وعلله في الذكرى بعدم الاستقرار وبالتأسي بصاحب الشرع
وفيه منع ايضا فان الاستقرار لا يتوقف على الاعتماد عليهما معا بل يحصل الاستقرار بالاعتماد على واحدة واما التأسي فقد صرحوا في الاصول بانه لا يجوز
ان يكون دليلا للوجوب فان فعلهم عليهم السلام اعم من ذلك مع انه قد روى الكليني عطر الله مرقده في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال رأيت علي بن الحسين عليه السلام في فناء
الكعبة في الليل وهو يصلي فاطال القيام حتى جعل مرة يتوكأ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى الحديث وهو كما ترى ظاهر الدلالة واضح المقالة
فيما ذكرناه ولا معارض له سوى ما ذكروه من تلك التعليلات العليلة ثم انه لا يخفى ايضا حصول المدافعة بين القول بوجوب الاعتماد على الرجلين وبين
القول بجواز الاعتماد اختيارا على الحائط ونحوه كما ذهب اليه في المدارك وكذا غيره ممن اختار القول بالجواز هناك واوجب الاعتماد على الرجلين هنا فانهم قد فسروا الاعتماد
ثمة بانه لو سقط السناد سقط المصلي ومن الظاهر في هذه الحال انه لا اعتماد على الرجلين وكذا ايجابهم الاعتماد على الرجلين في القيام هنا لم يقيدوه بمادة مخصوصة
بل ظاهرهم انه من جملة واجبات الصلاة مطلقا وبالجملة فان التناقض بين القولين ظاهر كما ترى نعم لو دفع احدى رجليه من الارض بالكلية وانما وضع واحدة
واعتمد عليها فلا اشكال في البطلان لوقوعه على خلاف الوجه المتلقى عن صاحب الشريعة امرا وفعلا الا انه روى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن
بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ما عظم او ثقل كان يصلي وهو قائم ورفع احدى رجليه حتى انزل الله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن
لتشقى فوضعها والواجب حمله على النسخ بالآية المذكورة المتقدمة بالنهي والاخبار الدالة على القيام على القدمين قال امين الاسلام الطبرسي ره روي ان النبي
صلى الله عليه وآله كان يرفع احدى رجليه في الصلاة ليزيد تعبه فانزل الله تعالى الآية فوضعها قال وروي ذلك عن ابي عبد الله عليه السلام ولعله ره اشار الى هذه الرواية
وقد روي ايضا في تفسير الآية المذكورة انه صلى الله عليه وآله كان يقوم على اصابع رجليه في الصلاة حتى تورمت فانزل الله تعالى عليه طه بلغة طي يا محمد
ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ويمكن ان يكون الصلاة كانت مشروعة على هذه الكيفيات ثم نسخ ذلك فوجب الاعتماد على الرجلين معا كما عليه
اتفاق الاصحاب وغيرهم والله العالم **الثاني** لو اخل بالاستقلال على تقدير القول المشهور فالظاهر من كلام الاصحاب بطلان الصلاة لو تعمد ذلك
للنهي عن الصلاة كذلك والنهي في العبادة موجب للبطلان ويمكن ان يقال ان النهي انما هو عن الاستناد وهو امر خارج عن الصلاة وان كان مقارنا لها
فلا يلزم من النهي عنه النهي عن الصلاة فغاية ما يلزم من ذلك الاثم خاصة وتصح صلاته نظير ما تقدم من البحث في الصلاة في الثوب والمكان المغصوبين
واما ما اطال به في الذخيرة من الاستدلال على البطلان فظني انه لا يرجع الى طائل وكيف كان فلا ريب ان الاحتياط فيما ذكروه واما مع النسيان فالظاهر الصحة
كما صرح به جملة من الاصحاب ايضا **الثالث** يجب مع الاستقلال نصب فقار الظهر بفتح الفاء وهو عظامه المنتظمة في النخاع التي تسمى خرز الظهر جمع فقرة بكسرها
ويحصل الاخلال بذلك بالانحناء والميل الى اليمين واليسار على وجه لا يعد منتصبا عرفا ويدل على ذلك ما تقدم في خبر حماد من قوله فقام ابو عبد الله عليه السلام
مستقبل القبلة منتصبا وقد تقدم ان معنى الانتصاب اقامة الصلب وان من لم يقم صلبه فلا صلاة له وعدم اقامة الصلب يحصل بالميل الى احد الجانبين
على الوجه المتقدم او الانحناء والانخناس والظاهر انه لا يخل بالانتصاب اطراق الرأس وان كان الافضل اقامة النحر كما تقدم في مرسلة حريز من قوله عليه السلام
في تفسير قوله عز وجل فصل لربك وانحر النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره ونقل عن ابي الصلاح استحباب ارسال الذقن الى الصدر ويرده بعدم
المستند بل هذا الخبر كما ترى ظاهر في رده **الرابع** صرح جملة من الاصحاب انه لا يجوز تباعد ما بين الرجلين بما يخرج عن حد القيام والظاهر ان
مستندهم في ذلك العرف فان من افحش في التباعد بينهما لا يعد قائما عرفا اقول المفهوم من الاخبار كما تقدم في شرح صحيحة حماد ان نهاية التباعد

بينهما الى قدر شبر والاحتياط يقتضي ان لا يزيد على ذلك فانه من المحتمل قريبا ان يكون هذا غاية الرخصة في التباعد بينهما ويقين البراءة يقتضي الوقوف على
ذلك **الخامس** الظاهر انه لا اشكال في جواز الاستعانة في حال النهوض والاعتماد على شيء ينهض به كما دلت عليه صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ونقل عن
بعض المتاخرين والظاهر انه المحقق الشيخ علي في شرح القواعد انه جعل حكمه حكم الاستناد في حال القيام وفيه انه لا دليل عليه بل الدليل كما ترى واضح في خلافه

المسألة الثالثة لو عجز عن القيام على الوجه المتقدم فان امكن الصلوة قائما معتمدا في جميعها او بعضها او كيف امكن وجب اولا فان عجز
عن ذلك انتقل الى الجلوس وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** الظاهر انه لا خلاف بينهم في انه لو امكنه القيام ولو في بعض الصلوة
وجب ان يقوم بقدر المكنة منتصبا او منحنيا مستقلا او معتمدا ولو مع تعذر الركوع والسجود فانه يجب عليه القيام في موضعه وان اومأ للركوع
وكذا السجود بعد الجلوس اذ لا يسقط وجوب احدهما مع امكانه بتعذر الاخر ويدل على بعض هذه الاحكام ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن
جميل قال سألت ابا عبد الله (ع) ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم وايده بعضهم
بقوله (ع) اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله (ع) لا يسقط الميسور بالمعسور وما ذكرناه من انه مع امكان القيام وتعذر الركوع والسجود
فانه يومي للركوع قائما وللسجود جالسا قد ادعى عليه في المنتهى الاجماع وعلى هذا لو قدر على الجلوس والانحناء للركوع والسجود ولم يقدر عليه قائما
اومأ في حال القيام ولا ينتقل الى الجلوس في الركوع ويمكن ان يقال انه يجلس في الصورة المذكورة ويأتي بالركوع الذي هو الانحناء لان الركوع
قد وردت به الاية وهو عبارة عن مطلق الانحناء ولا تخصيص فيه بكون الانحناء في حال القيام قال في القاموس كل شيء يخفض رأسه فهو راكع
وعلى هذا يكون الانحناء واجبا كما ان القيام واجب وح فيأتي بالقيام في موضعه فاذا اراد الركوع جلس يركع جالسا وهذا هو الاوفق بالاصول و
القواعد المقررة عندهم الا ان المشهور هو الاول بل الظاهر كما عرفت الاتفاق عليه **الثاني** لو عجز بالكلية ولو على بعض الوجوه المتقدمة انتقل
الى الجلوس وهو اجماعي نقل الاجماع على ذلك غير واحد منهم المحقق (ره) وتدل عليه الاخبار الكثيرة ومنها صحيحة جميل المتقدمة قريبا وحسنة ابي
حمزة المتقدمة في المسألة الاولى وما رواه الشيخ عن محمد بن ابرهيم عمن اخبره عن الصادق (ع) قال يصلي المريض قائما وان لم يقدر على القيام صلى
جالسا واسنده في الفقيه الى الصادق (ع) ونقل مرسلا عن رسول الله (ص) انه قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا الى غير ذلك من الاخبار
واما الخلاف بين الاصحاب في حد العجز المسوغ للقعود فالمشهور ان حد العجز عن القيام اصلا وهو مستند الى علمه بنفسه بل الانسان على نفسه
بصيرة ونقل عن الشيخ المفيد (ره) ان حد العجز الذي ينتقل منه الى الجلوس ان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة واستدل على القول المشهور
بما تقدم من صحيحة جميل وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عمن اخبره عن ابي جعفر (ع) انه سئل ما حد المرض ورواه الكليني في الصحيح
او الحسن عن ابن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله (ع) اسأله ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والذي يدع صاحبه فيه الصلوة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة
ذلك اليه هو اعلم بنفسه والتقريب فيهما انه لو كان للعجز حد معين كما هو مقتضى القول الثاني لبينه (ع) في الجواب ولم يحله الى العلم بنفسه الذي هو
عبارة عن القدرة على القيام وعدمها كما هو الظاهر ونحوه ما رواه في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله (ع) عن حد المرض الذي يفطر صاحبه
ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه ويدل على ما نقل عن الشيخ المذكور ما رواه الشيخ عن سليمان بن جعفر
المروزي قال قال الفقيه (ع) المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي بقدر صلوته الى ان يفرغ قائما ورده في المدارك اولا بضعف السند
بجهالة الراوي وثانيا بان ما تضمنته من التحديد غير مطابق للاعتبار فان المصلي قد يتمكن ان يقوم مقدار صلوته ولا يتمكن من المشي بمقدار زمانها
وقد يتمكن من المشي ولا يتمكن من الوقوف قال وربما كان ذلك كناية عن العجز عن القيام انتهى اقول ما ذكره (ره) من الطعن في الخبر بالضعف ومثله من
البين قد عرفت ما فيه اولا مما تقدم من ان هذا الايراد غير وارد على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم ولا غيرهم ممن لا يرى العمل به
ايضا وثانيا ان ما ذكره من رد الخبر هنا ايضا من منفرداته وان تبعه فيه من تبعه فان جملة ارباب هذا الاصطلاح من المتاخرين قد عملوا
بالخبر وفرعوا عليه كما سيظهر لك في المقام ان شاء الله تعالى وفي الذكرى بعد ان اختار القول المشهور عملا بالاخبار المتقدمة حمل رواية المروزي
على من يتمكن من القيام اذا قدر على المشي للتلازم بينهما غالبا قال ولا يرد جواز انفكاكهما ثم قال فرع لو قدر على القيام ولم يقدر على المشي وجب
ولو عجز عن القيام مستقرا وقدر على القيام ماشيا او مضطربا من غير معاون ففي ترجيحه على القيام ساكنا بمعاون او على القعود لو تعذر المعاون نظر
اقربه ترجيحهما عليه لان الاستقرار ركن في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع وقال الفاضل يجب المشي ولا يصلي قاعدا انتهى وما اختاره من تقديم
الصلوة جالسا هو ظاهر المحقق الشيخ علي ايضا في شرح القواعد مستندا الى ان الطمأنينة اقرب الى حال الصلوة من الاضطراب عرفا وشرعا والخشوع الذي
هو روح العبادة وبها يتحقق وفيه ان الاعتماد في تاسيس حكم شرعي على مثل هذه التعليلات مشكل كما اشرنا اليه في غير موضع وقال شيخنا الشهيد
الثاني في الروض ولا يعتبر القدرة على المشي بل لو امكن القيام من دونه وجب لانه المقصود الذاتي ورد بما قيل باشتراطه لرواية سليمان المروزي
عن الكاظم (ع) المريض انما يصلي قاعدا اذا صار الى الحال التي لا يقدر فيها على المشي مقدار صلوته وحملها الشهيد على من يتمكن من القيام اذا قدر على
المشي للتلازم بينهما غالبا قال فلا يرد جواز انفكاكهما وفيه نظر لانه تخصيص للعام من غير ضرورة مع ان الرواية تدل على ان من قدر على القيام
ماشيا لا يصلي جالسا بمعنى ان القيام غير مستقر مرجح على القعود مستقرا وهو اختيار العلامة فلا يحتاج الى تكلف البحث عن التلازم بين القيام و
المشي غالبا ورجح في الذكرى الجلوس في هذه الصورة محتجا بان الاستقرار ركن في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع والخبر حجة عليه
وكون الاستقرار واجبا في القيام لا يستلزم تقديم الجلوس على القيام بدونه فان المشي يرفع وصف القيام وهو الاستقرار والجلوس يرفع

اصله

اصله وفوات الوصف خاصة اولى من فوات الموصوف ومن ثم اتفق الجماعة على ان من قدر على القيام معتمدا على شيء وجب مقدما على الجلوس مع فوات
وصف القيام وهو الاستقلال نعم بالغ المحقق فرجح القيام ماشيا مستقلا على المعتمد ويضعف بان الغالب على كل تقدير وصف من القيام احدهما الاستقرار
والآخر الاستقلال فلا وجه لترجيح الثاني نعم يتجه ترجيح الاول لما تقدم في حجة ترجيح القعود على المشي اذ لا معارض لها هنا ولانه اقرب الى هيئة المصلي
فظهر من ذلك ان التفصيل اجود من الاطلاق اعم ترجيح المشي عليها او الاطلاق القول بترجيحها عليه انتهى وهو جيد وانما نقلناه بطوله لجودة محصوله
واحاطته بالمراد لكلام في المقام الا ان فيه ان ما ذكره من كون الاستقرار وصفا للقيام الى آخر ما فرعه على ذلك يمكن خدشه بان الظاهر ان
الاستقرار ليس من اوصاف القيام بل هو وصف من اوصاف المصلي معتبر في صحة صلاته فاما كان او قاعدا مع الامكان فترجيح القيام عليه يحتاج الى دليل
ولانه يجتمع هو وضده مع القيام والقعود فلا اختصاص له بالقيام نعم جوابه يصلح الزاما للشهيد حيث ان ظاهر ذلك في امثال التحقيق ولا على
هذا فالاولى الرجوع الى دلالة الخبر على الحكم المذكور من تقديم الصلوة ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا اقول الحق ان الخبر المذكور محتمل لمعنيين
احدهما ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى من ان من يقدر على المشي يقدر على الصلوة غالبا وعلى هذا فلا يكون في الخبر منافاة للقول المشهود
فان مرجعه الى انه انما يصلي قاعدا اذا لم يقدر على القيام وثانيهما ما فهمه الاكثر من ان من قدر على المشي مصليا ولم يقدر على القيام مستقرا
فحكمه الصلوة ماشيا دون الصلوة جالسا الا ان الظاهر هو رجحان الاحتمال الثاني وبه يظهر قوة ما ذكره في الروض واختاره من القول بتقديم
الصلوة ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا كما هو المنقول عن الشيخ المفيد وهو اختيار ره ايضا على ما نقل عنه في الذكرى كما تقدم في الروض
الا انه بالغ في ذلك ايضا فقال الصلوة بتقديم ماشيا على الصلوة قائما معتمدا والمشهور بين الاصحاب هو تقديم القيام مطلقا مستقلا او معتمدا
وانما الخلاف فيما لو تمكن من الصلوة ماشيا هل تقدم على الجلوس مستقرا ام لا ومن ذلك ظهر ان في المسئلة اقوالا ثلثة احدها ما ذهب اليه الشيخ المفيد
وشيخنا الشهيد الثاني من انه متى قدر على الصلوة ماشيا بعد تعذر الصلوة قائما معتمدا فانه يقدمه على الجلوس وثانيها ما نقل عن العلامة من
ترجيح الصلوة ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا معتمدا وثالثها ما ذكره في الذكرى من ترجيح القيام معتمدا مستقرا ثم الجلوس مستقرا على الصلوة
ماشيا وهو عكس ما ذهب اليه ره **الثالث** اعلم ان العجز المسوغ للقعود وكذا في سائر المراتب الآتية يتحقق بحصول الالم الشديد الذي لا يتحمل عادة
ولا يعتبر العجز الكلي وبه صرح غير واحد من الاصحاب في جملة من الابواب وهو المفهوم ايضا من ظاهر السنة والكتاب وكما انه يجوز الانتقال الى
المرتبة الدنيا مع العجز عن المرتبة العليا بحصول الالم الشديد كذلك يجوز الانتقال عنها باخبار الطبيب بالبرء في المرتبة الدنيا بعلاج ونحو ذلك
كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك
تصلي فرخص في ذلك فقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينزع الماء فيستلقي على ظهره
الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة الايام وهو على حال فقال لا بأس بذلك وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر
اليه وما رواه الحسين بن بسطام في كتاب طب الائمة عم بسنده عن عبد الله بن المغيرة عن بزيع المؤذن قال قلت لابي عبد الله عم اني اريد ان اقدح
عيني فقال استخر الله وافعل فقلت هم يزعمون انه ينبغي للرجل ان ينام على ظهره كذا وكذا لا يصلي قاعدا قال افعل قوله في الخبر الاول كذلك
يصلي على الاستفهام بحذف الهمزة اي اكذلك يصلي وظاهر الاخبار جواز العمل بقول الاطباء في ترك القيام وان كانوا غير عدول بل فسقة او كفارا والظاهر انه لا
خلاف فيه بين الاصحاب في هذا الحكم ولا غيره من الاحكام قال العلامة في التذكرة لو كان به رمد وهو قادر على القيام فقال العالم بالطب اذا صلى مستلقيا رجي
له البرء جاز ذلك وبه قال ابو حنيفة والثوري وقال مالك والاوزاعي لا يجوز لان ابن عباس لم يرخص له الصحابة في الصلوة مستلقيا انتهى وظاهره ان
الخلاف انما هو بين العامة دون الخاصة وخبر ابن عباس المشار اليه في كلامه هو ما روي من ان ابن عباس رض لما كف بصره اتاه رجل فقال له ان صبرت على سبعة
ايام لا تصلي الا مستلقيا داويت عينيك ورجوت ان تبرء فارسل الى بعض الصحابة كام سلمة وغيرها يستفتيهم في ذلك فقالوا لو مت في هذه الايام
ما الذي تصنع في الصلوة فترك المعالجة اقول الخبر المذكور عامي لا يعارض ما ذكرناه من اخبارهم عم ومن البعيد الابعد ان ابن عباس مع عدم علمه بالمسئلة
يستفتي الصحابة مع وجود الحسن والحسين عم معه وهو عالم بامامتهما ووجوب طاعتهما **الرابع** انه مع الانتقال الى القعود فانه لا يختص بكيفية وجوبا
بل يجلس كيف اتفق نعم يستحب له ان يتربع قاريا ويثني رجليه راكعا ويتورك بين السجدتين وعند التشهد وفسر التربع هنا بان ينصب فخذيه و
ساقيه كهيئة جلوس المرأة في الصلوة وقد تقدم وجه الاشكال في هذه المسئلة في الفوائد الملحقة بالاخبار المذكورة في صدر المقدمة الاولى من
المقدمات المتقدمة في الباب الاول وفسروا تثنية رجليه بان يفترشهما تحته ويجلس على صدورهما بغير اقعاء والذي وقفت عليه من الاخبار الجارية
في هذا المضمار ما رواه الشيخ عن حمران بن اعين عن احدهما عم قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه وما رواه الصدوق عن معوية بن ميسرة
انه سأل ابا عبد الله عم قال يصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا بأس بذلك وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن المغيرة وصفوان
بن يحيى ومحمد بن ابي عمير عن اصحابهم عن ابي عبد الله عم في الصلوة فقال صل متربعا او ممدود الرجلين وكيف امكنك وما رواه في الفقيه عن معوية
بن ميسرة انه سأل ابا عبد الله عم عن الرجل يمد احدى رجليه بين يديه وهو جالس قال لا بأس ولا اراه الا قال في المعتل والمريض قال الكليني و
في حديث آخر يصلي متربعا وماد رجليه كل ذلك واسع وتمام الكلام في هذا المقام قد تقدم في الموضع المشار اليه انفا **الخامس** الظاهر انه لا خلاف
في ان القاعد اذا تمكن من القيام للركوع فانه يجب عليه القيام ليركع عن قيام لما تقدم من ان القيام المقارن للركوع ركن تبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا
ومع القدرة عليه يجب الاتيان به والظاهر انه لا يجب الطمأنينة في هذا القيام قبل الهوي قال الفاضل لا يجب بناء على ان القيام انما يجب

الطمأنينة فيه لاجل القراءة وقد سقطت فيحتمل الوجوب ايضا اما اولا فلضرورة كون الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون فينبغي مراعاته ليتحقق الفصل بينهما واما ثانيا فلان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمأنينة وهذا ركوع قائم واما ثالثا فلان معه يتيقن الخروج عن العهدة اقول فيه ما عرفت في غير مقام من عدم صلاحية امثال هذه التخريجات لتأسيس حكم شرعي ويزيده بيانا ان الاول من هذه التعليلات خارج عن محل البحث فان الكلام في وجوب ذلك من حيث ترتب صحة الصلاة عليه لا من حيث حصول الفصل بين الحركتين المتضادتين والثاني على تقدير تسليمه انما يثبت في صلاة القائم واما في صلاة الجالس فيحتاج الى دليل وقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق لان الصورة المقاس عليها حال الاختيار والمقيسة حال اضطرار والثالث غاية ما يفيد الاولوية والاستحباب دون الوجوب لانه نوع احتياط ثم قال في الذكرى لا يجب اعادة القراءة هنا لعدم الامر بتكرارها في الركعة الواحدة وجوبا ولا ندبا وهو جيد ثم قال ولو خف في ركوعه قاعدا قبل الطمأنينة وجب اكماله بان يرتفع منحنيا الى حد الراكع وليس له الانتصاب لئلا يزيد ركوعا ثم يأتي بالذكر قائما لانه لم يكمله فان اجتزأنا بالتسبيحة الواحدة لم يجز البناء هنا لعدم سبق كلام تام الا ان يقول هذا الفصل لا يقدح بالموالاة فان اوجبنا التعدد اتى بما بقي قطعا ولو خف بعد الطمأنينة قام للاعتدال من الركوع ووجبت الطمأنينة في الاعتدال ولو خف بعد الاعتدال من الركوع قبل الطمأنينة فيه قام ليطمئن فلو خف بعد الطمأنينة والاعتدال فالاقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام كسجود القائم وفي وجوب الطمأنينة في هذا القيام بعد الا اذا عللناه بتحصيل الفصل الظاهر بين الحركتين فيجب الطمأنينة انتهى وفي كثير من هذه المواضع اشكال لعدم الدليل الواضح فيها كما لا يخفى على المتأمل الا انه يمكن اندراجها تحت القواعد المقررة في امثال هذه المقامات والله العالم **المسألة الرابعة** لو عجز عن القعود مستقلا فانه يقعد معتمدا او منحنيا ومع العجز عن ذلك فانه يصلي مضطجعا مقدما الجانب الايمن على الايسر وقيل بالتخيير بينهما ومع العجز عن الجانبين يصلي مستلقيا وتفصيل هذه انه لا خلاف بينهم في انه لو عجز عن القعود بجميع وجوهه المتقدمة فانه ينتقل الى الاضطجاع ويدل عليه زيادة على الاتفاق عدة من الروايات منها ما تقدم من الروايات التي في تفسير قوله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به وعن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلاة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز وليستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلاة ايماء وروى المحقق في المعتبر قال روى اصحابنا عن حماد عن ابي عبد الله ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلاة فان لم يقدر على جانبه الايمن فكيف ما قدر فانه جائز وليستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلاة ايماء وهذا الخبر نقله ايضا الشهيدان في الذكرى والروض وظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة ان هذه الرواية رواية عمار المذكورة فان المحقق في المعتبر اسندها الى حماد وتبعه الشهيدان حيث قال لا يبعد موثقة حماد المذكورة وفي متن هذه الرواية اضطراب في نقلها في المعتبر بوجه آخر وتبعه على ذلك الشهيد في الذكرى وهو هذا المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده وهي على هذا الوجه تسلم من الاضطراب واسنده الى حماد وهي كذلك في بعض نسخ يب انتهى وظني بعد ما تحمله وما ادري ما الحامل له على ذلك مع ان المحقق في المعتبر كثيرا ما ينقل اخبارا زائدة على ما في الكتب الاربعة من الاصول التي عنده وما ذكره من التعلل بالاضطراب فانه برواية المحقق يسلم من الاضطراب فلا يخفى على المتتبع لروايات عمار ما في كثير منها من الغرائب والاضطراب كما نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم ونسخ المعتبر وكذا كتابي الشهيدين متفقة على حماد دون عمار وبالجملة فالظاهر عندي انها رواية مستقلة متنا وسندا وروى في الفقيه مرسلا عن النبي ص قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه وروى في يب عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه ويكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد وينصرف وروى في يب بسنده عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع ورواه في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر على ذلك صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد وينصرف وروى ق في كتاب عيون اخبار الرضا ع عن عبد السلام بن صالح الهروي وباسانيد ثلاثة اخرى عن الرضا ع عن آبائه ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا فان لم يستطع فليصل مستلقيا ناصبا رجليه حيال القبلة يومي ايماء وقال في كتاب دعائم الاسلام وروينا عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليهم السلام ان رسول الله ص سئل عن صلاة العليل فقال يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا الى ان قال فان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة يومي ايماء وبالجملة فان الاخبار وكلام الاصحاب متفق على الانتقال الى الاضطجاع بعد تعذر القعود وانما الخلاف في الموضعين المذكورين في كيفية الاضطجاع والتي ينتقل اليها فظاهر الاخبار كما عرفت وظاهر كلام جملة من الاصحاب التخيير بين الاضطجاع على الجانب الايمن والجانب الايسر وبه صرح الشيخ في موضع من ط وهو ظاهر المحقق في يع وفع وشه في د وقال في المعتبر ومن عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن مومئا وهو مذهب

ثم بالعكس او عجز عن الصلوة على جانبه صلى مستلقيا ولم يذكر الجانب الايسر ونحوه في المنتهى وظاهرهما تعيين الجانب الايمن خاصة وقال في كره
بعد ان ذكر الاضطجاع على الجانب الايمن ولو اضطجع على شقه الايسر مستقبلا فالمجزي فالوجه الجواز وظاهره التخيير ايضا وبه قطع في النهاية لكنه قال ان الايمن افضل
وجزم الشهيد ومن تاخر عنه بوجوب تقديم الايمن على الايسر وهو الاظهر بحمل مطلق الاخبار على مقيدها ويدل على ما قلناه صريحا مرسلة ق عن النبي صلى الله
عليه وآله وهو ظاهر رواية عمار ورواية حماد المتقدمتين ودعوى الاتحاد بعيدة كما عرفت والتقريب فيها ان ظاهر قوله ع فان لم يقدر ان يصلي على جانبه الايمن
فكيف ما قدر وان كان يقتضي استواء الاستلقاء والاضطجاع على الايسر عند تعذر الايمن الا ان قوله ع بوجهه القبلة يدل على الانتقال الى الايسر لانه
به يحصل الاستقبال بالوجه حقيقة دون الاستلقاء واما ما في بقية روايتيهما ومن التهافت كما في كثير من رواياته فلا يضر بعد ظهور المطلوب منها
ومن ذلك يظهر ضعف القول بالتخيير استنادا الى اطلاق بعض اخبار المسئلة واضعف منه قول من اقتصر على الجانب الايمن ثم الاستلقاء مع تعذره
ولم يذكر الجانب الايسر كما هو ظاهر الفاضلين في المعتبر والمنتهى وان دل عليه الخبر المتقدم نقله عن كتاب دعائم الاسلام الا انه معارض بما نقلناه من الاخبار الثلثة
مضافا الى ما عرفت من عدم الاعتماد على اخبار الكتاب المذكور وان صلحت للتائيد وبالجملة فاني في اتباع هذه الاخبار التي ذكرنا ما بقي الكلام في الاخبار الدالة
على الانتقال الى الاستلقاء بعد تعذر الجلوس قال في المعتبر بعد نقل رواية حماد المتقدمة وفي رواية محمد بن ابرهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع ثم ساق
الخبر كما قدمنا ما يدل على انتقاله بعد العجز عن الصلوة قاعدا الى الاستلقاء لكن الرواية الاولى اظهر واشهر بين الاصحاب لانها مسندة وهذه مجهولة الراوي
وقال في الذكرى بعدما اوجب في بعضها انه ينتقل الى الاستلقاء بالعجز عن الجلوس وهو متروك انتهى وبالجملة فان هذه الاخبار لا قائل بها ويؤيد ضعفها
والاعراض عنها انها مخالفة لظاهر الآية اعني قوله سبحانه الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم التي قدمنا تفسيرها بالاخبار الدالة على
التفصيل في الصلوة قائما فقاعدا ان ضعف عن القيام وعلى الجنب ان ضعف عن القعود ومن الظاهر عدم دخول المستلقي في ذلك والاظهر حمل
هذه الاخبار على التقية كما صرح به شيخنا المجلسي في البحار وبذلك ايضا صرح الفاضل الخراساني في الذخيرة فقال بعد ذكر خبر عمار ومرسلة محمد بن علي بن
ابرهيم والجمع بين الروايتين بحمل المرسلة المذكورة على التقية غير بعيد انتهى وبذلك يظهر لك قوة ما اخترناه وتمام التحقيق في المقام يتوقف على
بيان امور **الاول** المشهور انه يجب الايماء في حالتي الصلوة مضطجعا على جنبه ومستلقيا بالراس ان امكن والا فبالعينين لكل من الركوع و
السجود ومتى كان الايماء بالراس فليكن الايماء للسجود اخفض من الركوع كما تقدم في مرسلة الفقيه عنه ع وروى في قيه مرسلا قال قال امير المؤمنين
عليه السلام دخل رسول الله ص على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة
ومروه فليوم برأسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وان كان لا يستطيع ان يقرء فاقرؤا عنده واسمعوه وروى ق في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال سئلته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي وروى في يب عن ابرهيم
ابن ابي زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه ايماء وان كان له من
يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء الحديث واما انه مع العجز عن الايماء بالراس فبالعينين فهو عبارة عن تغميضهما
حال الركوع والسجود كما تقدم في مرسلة محمد بن ابرهيم برواية المشايخ الثلثة الا ان موردها الاستلقاء ومورد الايماء بالراس في الروايات المتقدمة
الاضطجاع على احد الجانبين والاصحاب قد رتبوا بينهما في كل من الموضعين والوقوف على ظاهر الاخبار اولى مع عدم امكان الايماء بالراس من المضطجع فانه لا
مندوحة عن الانتقال الى الايماء بالعينين ولعل الاخبار انما خرجت مخرج الغالب من ان النائم على احد جنبيه لا يصعب عليه الايماء برأسه والمستلقي لمزيد
الضعف لا يمكنه الايماء بالراس **الثاني** الظاهر انه لا خلاف بينهم في انه لو قدر المريض الذي فرضه الايماء بالراس سواء كان جالسا او مضطجعا على رفع
موضع السجود والسجدة وجب عليه ذلك لصدق السجود عليه شرعا وان تعذر بعض شروطه للضرورة قال في ك وانما يجزي الايماء اذا لم يمكن ان يصير بصورة
الساجد بان يجعل مسجده على شيء مرتفع يضع جبهته عليه قال في الذكرى ولو امكن تقريب مسجد اليه ليضع جبهته عليه ويكون بصورة الساجد وجب
ويدل عليه رواية الكرخي المتقدمة وكذا صحيحة الحلبي وحسنته المتقدمة فان قوله وان يضع جبهته على الارض انما هو برفع ما يسجد عليه لان مورد
الخبر من تعذر عليه السجود وكان حكمه الايماء والمراد بالارض شيء منها يرفع اليه وما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع
قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة
ايماء وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من
الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لا نعبد غير الله عز وجل قط فاسجد على المروحة او
على عود وعن ابي بصير قال سئلته عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله
الا وقد احله لمن اضطر اليه **الثالث** هل يجب ان يضع على جبهته شيئا حال الايماء او يستحب قيل بالاول لظاهر ما رواه الشيخ في الموثق عن
سماعة قال سئلته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة
له به وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا
الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبهته ويكبر هو الحديث قال في الذكرى بعد نقل موثقة سماعة قلت كيف يمكن ان يراد
به مع اعتماده على ذلك الشيء وهذا لا ريب في وجوبه ويمكن ان يكون على الاطلاق اما مع الاعتماد فظاهر واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن
الانحناء وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور

٧ وليستقبل

فان قلنا به

فان قلنا به لمكن استحبابا به في المسلمين انتهى اقول لا يخفى ان مورد الموثقة المذكورة وكذا الرواية الثانية انما هو وضع شيء على الجبهة لا وضع الجبهة على شيء والاعتماد انما يتم مع الثاني لا الاول وظاهر السيد في ذلك الاستحباب فانه قال بعد ان ذكر حسنة الحلبي المتقدمة المشتملة على قوله وان يضع جبهته على الارض احب الي ما لفظه ويستفاد من هذه الرواية استحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال الايماء ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ثم ساق الرواية المتقدمة ثم قال وقيل بالوجوب لان السجود عبادة من الانحناء ثم ذكر تعليل الذكرى المتقدم ثم قال ويؤيده مضمرة سماعة ثم قال وفي التعليل نظر وفي الرواية ضعف الا ان العمل بما تضمنته احوط انتهى اقول انت خبير بما ذكرناه ان الكلام هنا يقع في مقامين احدهما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والثاني وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة كما اشرنا اليه في المقام من الصورتين المذكورتين وان الصورة الاولى متعينة ويجب مع الامكان كما عرفت ومحل الخلاف انما هو الثانية وحسنة الحلبي وصحيحة زرارة المذكورتان موردهما الصورة الاولى لا الثانية كما يظهر من كلامه غاية الامر انهما ليستا في الصراحة مثل رواية الكرخي وحسنة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري والظاهر ان السبب في حمله لهما على ما ذكره هو ما صرح به في صدر البحث كما قدمنا نقله عنه من انه متى امكن ان يرفع له شيئا يسجد عليه فلا يجوز له الايماء وهاتان الروايتان ربما ظهر منهما التخيير مع استحباب وضع الجبهة على الارض لقوله في الاولى احب الي وفي الثانية وهو افضل من الايماء وح فلا يصح حملهما على امكان رفع شيء يسجد عليه لان ذلك واجب البتة فيتعين حملهما على وضع شيء على الجبهة كما تضمنته موثقة سماعة وفيه ان هذه العبارة كثيرا ما يؤتى بها في مقام الوجوب كما قدمنا الاشارة اليه في مبحث الاوقات في معنى قولهم ع ان الوقت الاول افضل من انه لا يستلزم حصول فضل في الوقت الثاني فمعنى كون الصلوة بهذه الكيفية احب اليه او افضل ليس على معنى التفضيل وهو كثير في الكلام كقولهم السيف امضى من العصا وقوله تعالى ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة ولا ريب في كون الواجب احب وافضل ويؤيد ما ذكرناه ان مورد الخبر كما عرفت هو ان يضع جبهته على الارض ويسجد على الارض وعلى مروحة او سواك والوضع على الارض والسجود يقتضي الاعتماد غالبا الا انه يضع الارض والمروحة والسواك على جبهته كما هو مدلول موثقة سماعة واحدهما غير الآخر وبالجملة فالظاهر من الخبرين انما هو ما قلناه من جعلهما من ادلة المسئلة التي لا خلاف فيها وهو وجوب رفع ما يسجد عليه اذا امكن كما هو ظاهرهما وما يتوهم من منافاة تلك العبارة فيندفع بما ذكرناه ومثله في الاخبار غير عزيز واما ما ذكره في الذكرى في موثقة سماعة والامر احتمال حملها على ذلك الشيء فبعيد جدا كما عرفت وانما معناها الظاهر هو وضع شيء على الجبهة بقي الكلام في توجيه وجوب ذلك بالتقريب الذي ذكره فانه محل اشكال لعدم ثبوت الخبر الذي ذكره فانا لم نقف عليه مسندا في كتب الاخبار وانما رأينا قلة الفقهاء في كتب الفروع مع ما فيه من الاجمال المانع من الاستناد اليه في الاستدلال وبالجملة فالواجب من السجود متعينا هو الانحناء الى ان يضع جبهته على الارض باعتماد ومع تعذر هذه الكيفية فايجاب غيرها يحتاج الى دليل نعم قام الدليل في صورة ما اذا امكن ان يرفع اليه شيء يسجد عليه كما قدمنا ذكره في الاخبار وبقي الباقي وبذلك يظهر حمل الرواية على الاستحباب والله العالم

المسئلة الخامسة

قد صرح الاصحاب بانه لو تجدد عجز القائم قعد ولو تجددت قدرة العاجز عن القيام قام وتفصيل هذا الاجمال يقع في مقامين **الاول** ان من كان يصلي قائما فتجدد له العجز عن القيام قعد ومن كان يصلي قاعدا فتجدد له العجز عن القعود اضطجع وبالجملة فكل من تجدد له العجز في مرتبة عليا انتقل الى ادناها ثم انه متى كان تجدد العجز قبل القراءة فانه يقرء قاعدا فان كان في اثناء القراءة فلا اشكال في انه يبني على ما اتى به من القراءة حال القيام وانما الاشكال في انه هل يقرء في حال الانتقال ام لا وجهان بل قولان ظاهر المشهور الاول وعللوه بالمحافظة على القراءة في المرتبة العليا مهما امكن لان حالة الهوي اعلى من حالة القعود فيكون اولى بالقراءة لكونه اقرب الى ما كان عليه وقيل بالثاني لاشتراط القراءة بالطمأنينة والاستقرار فيترك القراءة الى ان يستقر والشهيد قد وافق المشهور في سائر كتبه الا انه استشكل في الذكرى فقال في انتقال العالي الى الادنى لان تلك الحال اقرب الى ما كان عليه ويشكل بان الاستقرار شرط مع القدرة ولم يحصل وينبه عليه رواية السكوني عن الصادق ع في المصلي يريد التقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ثم يقرء وقد عمل الاصحاب بمضمون الرواية انتهى واجاب في الروض عن ذلك بان الاستقرار شرط في القراءة مع الاختيار لا مطلقا وحصوله بعد الانتقال الى الادنى يوجب فوات الحالة العليا بالكلية وعلى تقدير القراءة يفوت الوصف خاصة وهو الاستقرار وفوات الوصف اولى من فوات الموصوف والصفة او الموصوف وصلح وقد تقدم الكلام على نظيره فيما لو تعارض الصلوة قائما غير مستقر وجالسا مستقرا واما الرواية فعلى تقدير الالتفات اليها الاحتجة فيها على محل النزاع بوجه لان الحالتين متساويتان في الاختيار بخلاف المتنازع انتهى اقول لا ريب ان المسئلة خالية من النص واثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات قد عرفت ما فيه في غير موضع مما تقدم الا انا نقول على سبيل المجاراة معهم بناء على قواعدهم ان قول شيخنا في الروض بان الاستقرار شرط في القراءة مع الاختيار صحيح وهو هنا كذلك ايضا فان الاضطرار انما تعلق هنا بالانتقال من حال القيام الى حال القعود والشارع قد جعل القعود بمنزلة القيام واما بالنسبة الى القراءة فالواجب ان يراعى فيها شرطها وهو الاستقرار والطمأنينة فينبغي ان يترك القراءة بعد الانتقال حتى يستقر جالسا وما عللوه به لوجوب في حال الانتقال من ان حال الهوي اعلى من حال القعود فيكون اولى بالقراءة عليل اذ الواجب عندنا في تاسيس الاحكام الشرعية هو الاعتماد على النصوص الجلية دون التخريجات العقلية وما ذكره هنا في كلامه على الشهيد من ان الاستقرار وصف للقراءة حسبما قدمه في المسئلة التي اشار اليها قد بينا ضعفه في تلك المسئلة وقلنا ان الاستقرار واجب من واجبات الصلوة وان قارن القراءة او القيام ونحوهما قالوا وان كان بعد الفراغ من القراءة ركع جالسا وان كان في اثناء الركوع فان كان بعد الذكر جلس مستقرا للفصل بينه وبين السجود ولكن عن القيام عن الركوع وان لم يمكنه رفع راسه في حالة هويه ولو كان قبل الذكر ففي الركوع جالسا او الاجتزاء بما حصل من الركوع وجهان مبنيان على ان الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء الى ان يصل كفاه ركبتيه والباقي من الطمأنينة والرفع افعال خارجة والاصح ان مسمى الركوع يتحقق بمجرد الانحناء المذكور

المذكور فلا يركع جالساً مرة اخرى لئلا يلزم زيادة الركن الى غير ذلك من الفروع التى رتبوها وانما ذكرنا ما ذكرناه انموذجاً من كلامهم ومن اراد مزيد تحقيق كلامهم والرجوع الى تفصيلهم فى ذلك وابرامهم فليرجع الى مطولاتهم ومنها **الثانى** ان من كان يصلى قاعداً مثلاً فتجدد له القدرة على القيام او مضطجعاً فتجددت له القدرة على الجلوس وهكذا من كان فى حالة دنيا فقدر على حالة عليا قالوا انه ينتقل اليها اداءً كالقراءة ان كانت القدرة فى اثنائها او قبلها لا انتقاله الى الحالة العليا ويبنى على ما قرء فى الحالة الدنيا وقيل يجوز الاستيناف بل هو افضل ليقع القراءة متتالية فى الحالة العليا ويشكل باستلزامه زيادة الواجب مع حصول الامتثال وسقوط الغرض بما اتى به اولاً ولو خف بعد القراءة وجب القيام للهوى للركوع ليركع من قيام لما تقدم من ان القيام الركنى انما يتحقق مع اتصاله بالركوع اقول قد تقدم الكلام فى وجوب الطمأنينة فى هذا القيام وعدمه وان الاظهر العدم وخالف فى ذلك الشهيد فى الذكرى وقد نقلنا كلامه وبينا ما فيه قالوا ولو خف فى الركوع قبل الطمأنينة وجب اكماله بان يرتفع منحنياً الى حد الراكع وليس له الانتصاب لئلا يزيد ركناً ثم ياتى بالذكر الواجب من اوله وان كان اتى ببعضه بناءً على الاجتزاء بالتسبيحة الواحدة فلا يجوز البناء على بعضها لعدم سبق كلام تام ويحتمل ضعيفاً البناء بناءً على ان هذا الفصل اليسير لا يقدح فى الموالاة. ولو اوجبنا تعدد التسبيح وكان قد شرع فيه وان كان اثنا تسبيحة استانفها كاملة وان كان بين تسبيحتين اتى بما بقى واحدة كان او اثنتين ولو خف بعد الذكر فقد تم ركوعه فيقوم معتدلاً مطمئناً ولو خف بعد الاعتدال من الركوع قام ليسجد عن قيام ثم ان لم يكن قد اطمأن وجبت فى القيام والا كفى ما يتحقق به الفصل بين الحركتين المتضادتين اقول واكثر ما ذكروه فى هذا المقام لا يخرج عن القواعد الشرعية والضوابط المرعية ولا باس بالعمل به والله العالم **المسئلة السادسة** من المستحبات فى هذا المقام اما بالنسبة الى القائم فامور ومنها ان يفرق الرجل بين قدميه من ثلث اصابع الى شبر وقد تقدم الكلام فى ذلك فى البيان المتعلق برواية حماد فى اول المقصد واما المراة فانها تجمع بين قدميها كما تقدم فى رواية زرارة فى الموضع المشار اليه ومنها ان يستقبل باصابع رجليه جميعاً القبلة كما تضمنته رواية حماد المذكورة ومنها ان يرسل يديه على فخذيه مضمومة الاصابع لقول حماد فى خبره وارسل يديه جميعاً على فخذيه قد ضم اصابعه والحديث ظاهر فى ضم الابهام الى الاصابع وفى صحيح زرارة المتقدم ثمة واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك واما المراة فانها تضم يديها الى صدرها مكان ثدييها كما تقدم فى رواية زرارة المشار اليها ومنها اقامة نحره لما تقدم فى مرسلة حريز الواردة فى تفسير قوله عز وجل فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال فى القيام ان يقيم صلبه ونحره ونقل عن ابى الصلاح انه يستحب ان يرسل ذقنه على صدره حال القيام والخبر المذكور حجة عليه ومنها النظر الى موضع سجوده نظر تخشع وخضوع لا نظر تحديق اليه لقوله عم فى صحيحة زرارة المتقدمة ثمة صدر المقصد وليكن نظرك الى موضع سجودك وقوله عم فى كتاب الفقه الرضوى ويكون بصرك فى موضع سجودك ما دمت قائماً ومنها ما ذكره الشهيد فى النفلية وهو عدم التورك وهو الاعتماد على احدى الرجلين تارة وعلى الاخرى اخرى وعد فى الذكرى فى المستحبات ان يثبت على قدميه ولا يتكى مرة على هذه ومرة على الاخرى ولا يتقدم مرة ويتاخر اخرى قاله الجعفى اقول ويدل عليه قوله عم فى كتاب الفقه الرضوى ولا تتك مرة على رجلك ومرة على الاخرى ثم انه لا يخفى انه قد تقدم ان مذهب الاصحاب وجوب الاعتماد على الرجلين وظاهر ان الاتكاء على احديهما مناف للاعتماد عليهما اذ الاتكاء هو الاعتماد لغة وعرفاً فكيف حكموا هنا بالكراهة ومقتضى ما ذكروه ثمة هو التحريم لا الكراهة مع انه قد تقدم فى خبر ابى حمزة الدال على ان على بن الحسين عم كان يطول القيام يتوكأ مرة على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى ومنها لزوم السمت الذى يتوجه اليه فلا يلتفت الى احد الجانبين لما روى عنه عم اما يخاف الذى يحول وجهه فى الصلوة ان يحول الله وجهه وجه حمار قال شيخنا الشهيد الثانى فى شرح النفلية وجه التخويف العظيم ان الغرض من الصلوة الالتفات الى الله تعالى والملتفت فيها يميناً وشمالاً ملتفت عن الله وغافل عن مطالعة انوار كبريائه ومن كان كذلك فيوشك ان يدوم تلك الغفلة عليه فيتحول قلبه كوجه قلب الحمار فى قلة عقله للامور العلوية وعدم اكرامه بشئ من العلوم والقرب من الله تعالى ومنها ما ذكره الصادق فى خبر ابان ومعوية بن وهب فيما رواه المشايخ الثلثة عطر فى الصحيح عن ابان ومعوية بن وهب قالا قال ابو عبد الله عم اذا قمت الى الصلوة فقل اللهم انى اقدم اليك محمداً صلى الله عليه وآله بين يدى حاجتى واتوجه به اليك فاجعلنى به وجيهاً عندك فى الدنيا والاخرة ومن المقربين واجعل صلوتى به مقبولة وذنبى به مغفوراً ودعائى به مستجاباً انك انت الغفور الرحيم وروى فى الكافى عن احمد بن محمد البرقى عن بعض اصحابنا رفعه قال تقول قبل دخولك فى الصلوة اللهم انى اقدم محمداً نبيك صلى الله عليه وآله وسلم بين يدى حاجتى واتوجه اليك فى طلبتى فاجعلنى به وجيهاً فى الدنيا والاخرة ومن المقربين اللهم اجعل صلوتى بهم مقبولة وذنبى بهم مغفوراً ودعائى بهم مستجاباً يا ارحم الراحمين وروى الشيخ فى التهذيب عن صفوان الجمال قال شهدت ابا عبد الله عم استقبل القبلة قبل التكبير فقال اللهم لا تؤيسنى من روحك ولا تقنطنى من رحمتك ولا تؤمنى مكرك فانه لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون قلت جعلت فداك ما سمعت هذا من احد قبلك فقال ان من اكبر الكبائر عند الله اليأس من روح الله والقنوط من رحمة الله والامن من مكر الله وروى فى الكافى عن على بن النعمان عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عم قال كان امير المؤمنين عم يقول من قال هذا القول كان مع محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قام من قبل ان يستفتح الصلوة اللهم انى اتوجه اليك بمحمد وآل محمد واقدمهم بين يدى صلوتى واتقرب بهم اليك فاجعلنى بهم وجيهاً فى الدنيا والاخرة ومن المقربين انت مننت علىّ بمعرفتهم فاختم لى بطاعتهم ومعرفتهم وولايتهم فانها السعادة اختم لى بها انك على كل شئ قدير ثم تصلى الحديث ومنها ما ذكره الرضا عم فى كتاب الفقه الرضوى واسنده فى الذكرى الى الصدوق ومن الظاهر انه انما اخذه من الكتاب المذكور قال عم اذا اردت ان تقدم الى الصلوة فلا تقم اليه متكاسلاً ولا متناعساً ولا مستعجلاً ولا متلاهياً ولكن تاتيها على السكون والوقار والتؤدة وعليك بالخشوع والخضوع متواضعاً لله عز وجل متخاشعاً عليك خشية وسيماء الخوف راجياً خائفاً بالطمأنينة على الوجل والحذر فقف بين يديه

كالعبد الآبق المذنب بين يدي مولاه فصف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يمينا وشمالا وتحسب انك تراه فان لم يكن تراه فانه يراك ولا تعبث بلحيتك ولا بشيء من جوارحك ولا تفرقع اصابعك ولا تحك بدنك ولا تولع بانفك ولا بثوبك ولا تصل وانت متلثم ولا يجوز للنساء الصلوة وهن متنقبات ويكون بصرك في موضع سجودك ما دمت قائما واظهر عليك الجزع والهلع والخوف وارغب مع ذلك الى الله عز وجل ولا تتك مرة على رجلك ومرة على الاخرى وصل صلوة مودع ترى انك لا تصلي ابدا واعلم انك بين يدي الجبار ولا تعبث بشيء من الاشياء ولا تحدث نفسك وافرغ قلبك وليكن شغلك في صلوتك وارسل يديك الصقهما بفخذيك فاذا افتتحت الصلوة فكبر الى آخره واما بالنسبة الى القعود فقد تقدم في الموضع الرابع من المسئلة الثالثة والله العالم **الفصل الرابع** في القرائة والنظر في واجباتها ومستحباتها ولواحقها وقع فيجب بسط الكلام فيها في بحوث ثلثة **الاول** في واجباتها وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف نصا وفتوى في وجوب قرائة الحمد عينا في الصلوة الواجبة فرضا كعتق الصبح واولتي الصلوة الباقية وعليه عمل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام من بعده وبه استفاضت اخبارهم انما الخلاف في الركنية وعدمها فالمشهور بل ادعى عليه الشيخ في المبسوط الاجماع على العدم ونقل في ط عن بعض اصحابنا القول بركنيتها ويدل على المشهور ما رواه الكليني في ح في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقرائة سنة فمن ترك القرائة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القرائة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه ورواه في التهذيب في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام مثله وروى في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القرائة سنة والتشهد سنة ولا ينقض السنة الفريضة وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يسهو عن القرائة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اول صلوتي آخرها وعن ابي بصير في الموثق قال اذا نسي ان يقرء في الاولى والثانية اجزاه تسبيح الركوع والسجود وان كانت الغداة فنسي ان يقرء فيها فليمض في صلوته الى غير ذلك من الاخبار الدالة على صحة الصلوة مع نسيانها وربما استدل به على القول بالركنية بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الذي لا يقرء فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرء بها في جهر او اخفات وحملها الاصحاب على ترك القرائة عمدا جمعا بينها وبين ما تقدم من الاخبار وعندي في المقام اشكال لم اعثر على من تنبه له ولا نبه عليه هو ان الفرض الذي يجب اعادة الصلوة بتركه عمدا او نسيانا هو ما ثبت وجوبه بالكتاب العزيز واما ما ثبت وجوبه بالسنة فهو واجب لا تبطل الصلوة بتركه سهوا وبذلك صرح الاصحاب واليه تشير صحاح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمات مع انه قد ورد في القرآن العزيز ما يدل على الامر بالقرائة في الصلوة كقوله عز وجل فاقرؤا ما تيسر من القرآن علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرؤا ما تيسر منه واقيموا الصلوة وهي ظاهرة فيما ذكرناه وبعض الاصحاب استدل بالآية على وجوب القرائة في الصلوة من حيث دلالة الامر على الوجوب وقد اجمعوا على انها لا تجب في غير الصلوة فتجب فيها وبعض استدل بالتقريب المذكور على وجوب السورة حيث قالوا الامر للوجوب وما تيسر عام فوجب قرائة كل ما تيسر لكن وجوب الزايد على مقدار الحمد والسورة منفي بالاجماع فبقي وجوب السورة سالما عن المعارض وفيه ما سيأتي عند ذكر المسئلة ان شاء الله تعالى ويعضد هذه الآية ايضا قوله عز وجل ورتل القرآن ترتيلا وقوله واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فانهم قد استدلوا على استحباب الاستعاذة في الصلوة بهذه الآية وبذلك ينبغي ان تكون القرائة فريضة كالركوع والسجود وهذه الآيات في دلالتها على ما قلنا لا تقصر عن آيات الركوع والسجود من قوله عز وجل واركعوا مع الراكعين وقوله يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ونحوها وبالجملة فان دلالتها على ما ذكرناه افهم من ان يذكر ولعل من ذهب الى الركنية نظر الى دلالة هذه الآيات فتكون من قبيل الركوع والسجود وفرايض الصلوة الا ان الاخبار كما عرفت قد صرحت بانها ليست بفريضة وان الصلوة لا تبطل بتركها سهوا كالفرايض من الركوع والسجود والامر في ذلك مرجعهم ومرجوع اليهم عليهم السلام فليس لنا الا الانقياد والتسليم بعد ثبوت الحكم عنهم عليهم السلام ثم ان من الاخبار الدالة على ما ذكرناه من وجوب القرائة صحيحة محمد بن مسلم الاخيرة ورواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ام القرآن فقال ان لم يركع فليعد ام القرآن وعن سماعة في الموثق قال سئلته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم ثم ليقرءها ما دام لم يركع فانه لا قرائة حتى يبدء بها في جهر او اخفات وروى في الفقيه باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال انما امر الناس بالقرائة في الصلوة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا وليكون محفوظا مدروسا ولا يضمحل ولا يجهل وانما بدء بالحمد دون ساير السور لانه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد الحديث وفيه قال الرضا عليه السلام انما جعل القرائة في الركعتين الاولتين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه الرسول صلى الله عليه وآله وروى محمد بن الحسين الرضي في كتاب المجازات النبوية عنه صلى الله عليه وآله قال وقال صلى الله عليه وآله كل صلوة لا يقرء فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج الى غير ذلك من الاخبار وتنقيح الكلام في المقام لئلا يتطرق اليه النقض والابرام يتوقف على بيان جملة من الاحكام **الاول** قد عرفت مما ذكرناه من الاخبار مضافا الى اتفاق علمائنا الابرار وجوب الحمد في كل من الثنائية واولتي غيرها وهل يتعين الفاتحة في النافلة الاشهر الاظهر ذلك نعم لان الصلوة كيفية متلقاة من الشرع فيجب الوقوف فيها على ما ثبت نقله عن الشرع ونقل عن ه في كرة انه لا يجب قرائة الفاتحة للاصل وقيل عليه ان اراد الوجوب بالمعنى المصطلح الشرعي فهو حق لان الاصل اذا لم يكن واجبا لم يجب اجزاؤه وان اراد ما يعم الوجوب الشرطي بحيث تنعقد النافلة بدون القرائة وهو الظاهر من كلامه فهو ممنوع وسند المنع ما ذكرنا آنفا اقول ولو تم ما جرى في كرة لجرى في جميع واجبات الصلوة من ذكر الركوع والسجود والتشهد ونحوها والظاهر انه لا يلتزمه **الثاني** قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف في الباب انه يجب قرائة الحمد اجمع ولا تصح الصلوة مع الاخلال

ولو بحرف واحد منها عمداً حتى التشديد لان الاتيان بها انما يتحقق مع الاتيان بجميع اجزائها فيلزم من الاخلال بالجزء الاخلال بها ومن الحروف التشديد في
مواضعه فانه حرف وزيادة احدهما الحرف والاخر ادغامه في حرف اخر والادغام بمنزلة الاعراب لا يجوز الاخلال به فان الاخلال بالادغام اخلال بشيئين
ولو فكه بطلت وان لم يسقط الحرف لزوال الادغام وعدم وقوع القرائة على الكيفية المنزلة وكما تبطل بالاخلال بحرف تبطل ايضا بترك الاعراب والمراد به
ما يشتمل الحركات البنائية ولا فرق في الاخلال بين كونه مغيّراً للمعنى كضم تاء انعمت او لا كفتح دال الحمد وان كان قد ورد في الشواذ لان الاعراب
كيفية للقرائة وكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب المتلقى عن صاحب الشرع وحكي في المعتبر عن بعض الجمهور انه لا يقدح في الصحة الاخلال
بالاعراب الذي لا يغير المعنى لصدق القرائة معه قال في ك وهو منسوب للمرتضى في بعض مسائله ثم قال ولا ريب في ضعفه ثم قال ولا يخفى ان المراد
بالاعراب هنا ما تواتر نقله في القران لا ما وافق العربية لان القرائة سنة متبعة وقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على تواتر القرائات السبع وحكى في
الذكرى عن بعض الاصحاب انه منع من قرائة ابي جعفر ويعقوب وخلف وهي كمال العشرة ثم رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر السبع قال المحقق
الشيخ علي بعد نقل ذلك وهذا لا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القرائة بها وهو غير جيد لان ذلك رجوع عن اعتبار التواتر و
قد نقل جدي قدس سره عن بعض محققي القراء انه افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القرائات في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر
ثم حكى عن جماعة من القراء انهم قالوا ليس المراد بتواتر السبع والعشر ان كل ما ورد من هذه القرائات متواتر بل المراد انحصار التواتر الان فيما نقل
من هذه القرائات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم وهو مشكل جدا لكن التواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان وعلى هذا المنوال من الحكم
بتواتر القرائات عندنا جرى كلام غيره من علمائنا في هذا المجال وهو عند من رجع الى اخبار الال عليهم صلوات ذي الجلال لا يخلو من الاشكال وان اشتهر بينهم
في كلامهم وصار عليه مدار نقضهم وابرامهم حتى قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة الالفية مشيرا الى القرائات السبع فان الكل من عند الله
تعالى نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين تخفيفا على الامة وتهوينا على اهل هذه الملة ودفعه اولا ان هذا التواتر المدعى ان ثبت فانما هو
من طريق العامة الذين هم النقلة لتلك القرائات والرواة لها في جميع الطبقات وانما تلقاها غيرهم عنهم واخذوها منهم وثبوت الاحكام الشرعية بنقلهم
وان ادعوا تواتره لا يخفى ما فيه وثانيا ما ذكره الامام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال ما لفظه نقل بعض اصحابنا ان اتفق الاكثرون على
ان القرائات المشهورة منقولة بالتواتر وفيه اشكال لانا نقول ان هذه القرائات منقولة بالتواتر وان الله خيّر المكلفين بين هذه القرائات وان
كان كذلك كان ترجيح بعضها على بعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للفسق ان لم
يلزمهم الكفر كما ترى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القرائة ويحمل الناس عليه ويمنعهم عن غيره وان قلنا بعدم التواتر بل ثبوتها
من طرق الاحاد فح يخرج القران عن كونه مفيدا للجزم والقطع وذلك باطل قطعا انتهى والجواب عن ذلك بما ذكره شيخنا الشهيد الثاني الذي
هو احد المستندين لهذه المباني وهو ما اشار اليه سبطه هنا من انه ليس المراد بتواترها ان كل ما ورد متواتر بل المراد انحصار المتواتر الان فيما نقل
الان من القرائات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم كما حققه جماعة من اهل هذا الشان انتهى منظور فيه من وجهين احدهما ما ذكره
سبطه في الجواب عن ذلك من ان المتواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان فلو كان بعضها متواترا كما ادعاه لصار معلوما على حدة لا يشتبه بما هو شاذ
نادر كما ذكره والحال ان الامر ليس كذلك وثانيهما ما ذكره في شرح الالفية مما قدمنا نقله عنه فان ظاهره كون جميع تلك القرائات مما ثبت عن الله عز
وجل بطريق واحد وهو ما ادعوه من التواتر وبالجملة فانه لو كان هنا شيء متواتر من هذه القرائات في الصدر الاول اعني زمن اولئك القراء او كلها
متواترة لم يجز هذا التعصب الذي ذكره من اولئك في حمل كل منهم الناس على قرائته والمنع من متابعة غيره وهذا كما نقل عن النحويين من التعصب من كل منهم
فيما ذهب اليه ونسبة غيره الى الغلط مع انهم الواسطة في النقل عن العرب ومذاهبهم في النحو كاشفة عن كلام العرب في تلك المسائل والاشكال الذي ذكره
الرازي ثمة جار ايضا في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام وثالثا وهو العمدة ان الوارد في اخبارنا يدفع ما ذكروه فروى ثقة الاسلام في الكافي
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان القران واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وروى فيه ايضا في الصحيح عن الفضيل بن
يسار قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون نزل القران على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد
قال المحدث الكاشاني في كتاب الصافي بعد نقل الخبرين المذكورين والمقصود منهما واحد وهو ان القرائة الصحيحة واحدة الا انه ع لما علم انهم فهموا
من الحديث الذي رووه صحة القرائات جميعا مع اختلافها كذبهم انتهى ويقرب من ذلك ما رواه في الكافي ايضا في الصحيح الى المعلى بن خنيس قال كنا
عند ابي عبد الله ع ومعنا ربيعة الرأي فذكرنا القران فقال ابو عبد الله ع ان كان ابن مسعود لا يقرء على قرائتنا فهو ضال فقال ربيعة الرأي
ضال فقال نعم ثم قال ابو عبد الله ع اما نحن فنقرء على قرائة ابي قال في كتاب الوافي والمستفاد من هذا الحديث ان القرائة الصحيحة هي قرائة ابي
وانها الموافقة لقرائة اهل البيت ع الا انها اليوم غير مضبوطة عندنا اذ لم يصل الينا قرائته في جميع الفاظ القران انتهى اقول لعل كلامه ع
في اخر الحديث انما وقع على سبيل التنزل والرعاية لربيعة الرأي حيث انه معتمد العامة في وقته تلافيا لما قاله في حق ابن مسعود وتضليله له
مع انه عندهم بالمنزلة العليا سيما في القرائة والا فانهم ع لا يتبعون احدا وانما هم متبوعون لا تابعون ثم اعلم ان العامة قد رووا في
اخبارهم ان القران قد نزل على سبعة احرف كلها شاف واف وادعوا تواتر ذلك عنه ص واختلفوا في معناه الى ما يبلغ اربعين قولا
اشهرها الحمل على القرائات السبع وقد روى الصدوق قدس سره في كتاب الخصال باسناده اليهم ع قال قال رسول الله ص اتاني آت من الله عز وجل يقول
ان الله يامرك ان تقرء القران على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله يامرك ان تقرء القران على سبعة احرف وفي هذا الحديث

ما يوافق خبر العامة المذكور وصح انه ع قد نفى ذلك في الاحاديث المتقدمة وكذبهم فيما زعموه من التعدد فهذا الخبر ظاهر في منافاتها لما دلت عليه تلك الاخبار والحمل على التقية اقرب قريب وان احتمل ايضا حمل السبعة الاحرف فيه على اللغات يعني سبع لغات كما قاله ابن الاثير في نهايته في تفسير حديثهم المتقدم قال اراد بالحرف اللغة اي سبع لغات اي انها مفترقة في القران فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة اليمن وليس معناه ان يكون في الحرف الواحد سبعة اوجه على انه قد جاء في القران ما قرئ بسبعة وعشرة وثمانية ويبين ذلك قول ابن مسعود اني سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤا كما علمتم انما هو مثل قول احدكم هلم وتعال واقبل وفيه اقوال غير ذلك هذا احسنها انتهى ثم ان الذي يظهر من الاخبار ايضا هو وجوب القراءة بهذه القراءات المشهورة لا من حيث ما ذكروه من ثبوتها وتواترها عنهم ع بل من حيث الاستصلاح والتقية فروى في ي بسنده الى بعض الاصحاب عن ابي الحسن ع قال قلت جعلت فداك انا نسمع الايات في القران ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقراها كما بلغنا عنكم فهل ناثم فقال لا اقرؤا كما تعلمتم فسيجيئ من يعلمكم وروى فيه عن سالم بن سلمة قال قرء رجل على ابي عبد الله ع حروفا ليس على ما يقرءها الناس فقال ابو عبد الله ع كف عن هذه القراءة اقرؤا كما يقرء الناس حتى يقوم القائم الحديث وبالجملة فالنظر في الاخبار وضم بعضها الى بعض يعطي جواز القراءة لنا بتلك القراءات رخصة وتقية وان كانت القراءة الثابتة عنه ع انما هي واحدة والى ذلك ايضا يشير كلام شيخ الطائفة المحقة قدس سره في التبيان حيث قال ان المعروف من مذهب الامامية والتطلع في اخبارهم ورواياتهم ان القران نزل بحرف واحد على نبي واحد غير انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وان الانسان مخير باي قراءة شاء قرء وكرهوا تجريد قراءة بعينها انتهى ومثله ايضا كلام الشيخ امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان حيث قال الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على القراءة المتداولة بين القراء وكرهوا تجريد قراءة مفردة والشايع في اخبارهم ع ان القران نزل بحرف واحد انتهى وكلام هذين الشيخين ظاهر صريح في رد ما ادعاه اصحابنا المتاخرون رض من تواتر السبع او العشرة على ان ظاهر جملة من علماء العامة ومحققي هذا الفن انكار ما ادعى هنا من التواتر ايضا قال الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الجزري الشافعي المقري في كتاب النشر للقراءات العشر على ما نقله بعض مشايخنا المعاصرين كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت احد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي نزل بها القران ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة ام العشرة ام غيرهم من الائمة المنقولين ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلثة اطلق عليها ضعيفة او شاذة او باطلة سواء كانت من السبعة او عمن هو اكبر منهم هذا هو الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الامام الحافظ ابو عمرو عثمان بن سعيد المدني ونص عليه في غير موضع الامام ابو محمد مكي بن ابي طالب وكذلك الامام ابو العباس احمد بن عمار المهدوي وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن احد منهم خلافه قال ابو شامة رحمة الله عليه في كتاب المرشد الوجيز فلا ينبغي ان يغتر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء الائمة السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وان هكذا انزلت الا اذا دخلت في ذلك الضابط ح لا ينفرد بها مصنف دون غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف لا عمن تنسب اليه غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم انتهى وهو كما ترى صريح في ان المعيار في الصحة انما هو على ما ذكروه من الضابطة لا على مجرد وروده عن السبعة فضلا عن العشرة وان العمل على هذا الضابط المذكور مذهب السلف والخلف فكيف يتم ما ادعاه اصحابنا رض من تواتر هذه السبع ويؤيد ذلك ما نقله شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قال سمعت شيخي علامة الزمان واعجوبة الدوران يقول انجاد الله الزمخشري ينكر تواتر السبع ويقول ان القراءة الصحيحة التي قرء بها رسول الله ص انما هي في صفتها وانما هي واحدة والمصلي لا تبرء ذمته من الصلوة الا اذا قرء بما وقع فيه الاختلاف على كل الوجوه كمالك وملك وصراط وسراط وغير ذلك انتهى وهو جيد وجيه بناء على ما ذكرنا من البيان والتوجيه ولولا ما رخص لنا به الائمة ع من القراءة بما يقرء الناس لتعين عندك العمل بما ذكره ثم اقول ومما يدفع ما ادعوه ايضا استفاضة الاخبار بالتغيير والتبديل في جملة من الايات من كلمة باخرى زيادة على الاخبار المتكاثرة بوقوع النقص في القران والحذف منه كما هو مذهب جملة من مشايخنا المتقدمين والمتاخرين ومن الاول ما ورد في قوله عز وجل ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة ففي تفسير العياشي عن الصادق ع انه قرء ابو بصير عنده هذه الاية فقال ع ليس هكذا انزلها الله تعالى وانما نزلت وانتم قليل وفي اخر ما كانوا اذلة وفيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وما ورد في قوله عز وجل لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار ففي الاحتجاج عن الصادق ع والمجمع عنه وعن الرضا ع لقد تاب الله بالنبي على المهاجرين والقمي عن الصادق ع هكذا انزلت وفي الاحتجاج عنه ع واي ذنب كان لرسول الله ص حتى تاب منه انما تاب الله به على امته وما ورد في قوله تعالى وعلى الثلثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الاية ففي المجمع عن السجاد عليه السلام والباقر ع والصادق ع انهم قرؤا خالفوا والقمي عن العالم ع والكافي والعياشي عن الصادق ع مثله قال ع لو كانوا خلفوا لكانوا في حال طاعة وما ورد في قوله عز وجل له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ففي تفسير القمي عن الصادق ع ان هذه الاية قرئت عنده فقال لقاريها الستم عربا فكيف يكون المعقبات من بين يديه وانما المعقب من خلفه فقال الرجل جعلت فداك كيف هذا فقال انما انزلت له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بامر الله ومن ذا الذي يقدر ان يحفظ الشيء من امر الله وهم الملائكة المقربون الموكلون بالناس ومثله في تفسير العياشي وانت خبير بان ظواهر هذه الايات لا تنطبق على ما نطقت به هذه الروايات الا بارتكاب التكلفات والتعسفات ونحو ذلك ما ورد في قوله عز وجل فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن ففي الكافي عن الصادق ع انما انزلت فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن والعياشي عن الباقر ع انه كان يقرؤها كذلك ورواه العامة عن جمع من الصحابة وما رواه الشيخ في التهذيب عن غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على الخفض هي ام على النصب قال بل

هو على الخفض مع ان قرائة النصب احدى القرائات السبع ومثله ما ورد في قوله سلام على آل ياسين فانها قرائة اهل البيت ع وبها وردت اخبارهم مع ان قرائة الياسين احدى القرائات السبع الى غير ذلك من المواضع التي لا يسع المقام الاتيان عليها واما اخبار القسم الثالث فهي اكثر واعظم من ان ياتي عليها قلم البيان في هذا المكان واللازم اما العمل بما قالوه من ان كل ما قرئت به القراء السبعة وورد عنهم في اعراب او نظام فهو الحق الذي نزل به جبرئيل ع من رب العالمين على سيد المرسلين وفيه رد لهذه الاخبار على ما هي عليه من الصحة والصراحة والاشتهار وهذا مما لا يكاد يتجرى عليه المؤمن بالله سبحانه ورسوله والائمة الاطهار واما العمل بهذه الاخبار وبطلان ما قالوه وهو الحق الحقيق بالاتباع لذوي البصائر والافكار والله العالم **الثالث** لا خلاف بين الاصحاب في ان البسملة اية من الفاتحة ومن كل سورة تجب قرائتها معها ما عدا سورة برائة وعليه تدل الاخبار المتكاثرة فروى ثقة الاسلام في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اذا قمت للصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب قال نعم قلت فاذا قرئت فاتحة الكتاب اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن السبع المثاني والقران العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اذا قمت الى الصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم قلت اذا قرأت فاتحة الكتاب اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وما رواه في الصحيح عن يحيى بن ابي عمير الهمداني قال كتبت الى ابي جعفر ع جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدء ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العياشي قوله يعيدها يعني الصلوة وحمله على البسملة بعيد قوله مرتين يتعلق بقوله كتب لا بقوله يعيدها اذ لا معنى لاعادة الصلوة مرتين والعياشي ان حمل على الرجل المشهور صاحب التفسير المشهور وهو محمد بن مسعود فينبغي تخصيصه بكون ذلك في اول امره فانه كان من فضلاء العامة ثم استبصر ورجع الى مذهب الشيعة فالحمل عليه بالتقريب المذكور غير بعيد ويحتمل غيره من المشهورين في ذلك الوقت وروى العياشي في تفسيره عن يونس بن عبد الرحمن عمن رفعه قال سئلت ابا عبد الله ع ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم قال هي سورة الحمد وهي سبع ايات منها بسم الله الرحمن الرحيم وانما سميت المثاني لانها تثنى في الركعتين ومنه عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سرقوا اكرم اية في كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم ومنه عن صفوان الجمال قال قال ابو عبد الله ع ما انزل الله من السماء كتابا الا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم فانما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى ومنه عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي ع قال بلغه ان اناسا ينزعون بسم الله الرحمن الرحيم فقال هي اية من كتاب الله انساهم اياها الشيطان ومنه عن خالد بن المختار قال سمعت جعفر بن محمد ع يقول ما لهم قاتلهم الله عمدوا الى اعظم اية في كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها وهي بسم الله الرحمن الرحيم ومنه عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم فقال فاتحة الكتاب يثنى فيها القول قال وقال رسول الله ص ان الله تعالى من علي بفاتحة الكتاب من كنز الجنة فيها بسم الله الرحمن الرحيم الاية التي يقول الله تعالى فيها واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا والحمد لله رب العالمين دعوى اهل الجنة حين شكروا الله حسن الثواب مالك يوم الدين قال جبرئيل ما قالها مسلم قط الا صدقه الله واهل سماواته اياك نعبد اخلاص للعبادة واياك نستعين افضل ما طلب به العباد حوائجهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم صراط الانبياء وهم الذين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم اليهود ولا الضالين النصارى الى غير ذلك من الاخبار الاتي ذكر جملة منها ان شاء الله تعالى وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في ان البسملة جزء من الفاتحة بل من كل سورة تجب قرائتها مع كل منها والمشهور بين الاصحاب انها اية من كل سورة صرح به الشيخ في ف وط وبه قطع عامة المتاخرين ونقل عن ابن الجنيد انها في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها وهو متروك واثباتها في المصاحف مع كل سورة مع محافظتهم على تجريده مما ليس منه دليل على ضعف ما ذهب اليه ثم لا يخفى انه قد ورد جملة من الاخبار ايضا مما هو ظاهر المنافاة للاخبار المتقدمة فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرء بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ولا باس به وهو محمول على التقية ومنها ما رواه عن زكريا بن ادريس الاشعري القمي قال سئلت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي بقوم يكرهون ان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يجهر وهو صريح في التقية وعليه يحمل الخبر الاول كما ذكرناه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع انهما سئلاه عمن يقرء بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرء فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا فقالا افيقرءها مع السورة الاخرى فقال لا ومنها ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الرجل يفتتح بالقراءة في الصلوة ايقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح الصلوة فيقرءها في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك ومنها ما رواه في الحسن او الموثق قال صليت مع ابي عبد الله ع فقرء بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرء السورة التي بعد الحمد ولم يقرء بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام في الثانية فقرء الحمد ولم يقرء بسم الله الرحمن الرحيم فقرء بسورة اخرى ولعل الصحيحين الاولين هما مستند ابن الجنيد فيما تقدم نقله عنه والشيخ قد اجاب عنهما في يب بالحمل على ما اذا كان في صلوة النافلة وقد قرء من السورة الاخرى بعضها ويريد ان يقرءها تامة لا يقرء بسم الله الرحمن الرحيم والظاهر بعده وقال في ك والحق ان هذه الروايات انما تدل على عدم وجوب قرائة البسملة عند قرائة السورة وربما كان الوجه فيه عدم وجوب قرائة السورة كما هو احد قولي الاصحاب اقول والظاهر عندي ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية كما صرح به في الاستبصار واليه تشير روايات العياشي المتقدمة وهي رواية ابي حمزة ورواية عيسى بن عبد الله ورواية خالد بن المختار والله العالم **الرابع** قد صرح الاصحاب بانه من لا يحسن الفاتحة يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت وامكن الصلوة ماموما او القرائة من مصحف ان احسن ذلك وجب وقيل يجوز القرائة من المصحف مطلقا وهو ظاهر ف وط وبه صرح الفاضلان معللين بان الواجب مطلق القرائة ومنع ذلك الشهيد ومن تبعه للمتمكن من الحفظ واستدل على الاول بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن زياد الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع ما

٧ ظاهرة م

تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرء فيه يضع السراج قريبا منه فقال لا بأس بذلك الا انه قد روى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرء ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة واما ما اجاب به في الذخيرة عن هذا
الخبر من حمله على الكراهة حيث اختار القول الاول ففيه ما عرفت في غير موضع مما تقدم على انه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الاول على النافلة والثاني على الفريضة
والى هذا التفصيل ذهب شيخنا الشهيد الثاني وجمع من الاصحاب في المسئلة مع انهم لم ينقلوا خبر علي بن جعفر المذكور وانما ذهبوا الى ذلك بجعله وجه جمع
بين التعليلات التي ذكروها من الطرفين وهي عليلة وكان الاولى بكل من القائلين الاستناد الى ما وقع من الروايتين وبالجملة فان ما ذكرناه وجه حسن في
الجمع بين الخبرين ويمكن حمل خبر الصيقل ايضا على حال الضرورة كما هو ظاهر الذكرى حيث انه بعد ان اختار المنع محتجا بان المأمور به القراءة
على ظهر القلب فانه هو المتبادر الى الافهام ثم احتج بخبر عامي فذكره ونحوه ما رواه عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا سئل النبي صلى الله عليه وآله فقال اني لا استطيع
ان احفظ شيئا من القرآن فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله فقال هنا في الاستدلال به ولان النبي صلى الله عليه وآله لم يأمر الاعرابي بالقراءة من المصحف ثم قال
وروى الحسن الصيقل وساق الحديث المذكور وظاهره حمله على الضرورة في الصورة المذكورة والا فالخبر باعتبار دلالته ظاهر المنافاة لما ذكره فيكون
حجة عليه لو اوجب الجواب عنه ثم انه مع تعذر الايتمام والقراءة من المصحف فالمستفاد من كلامهم رضي الله عنهم انه اما ان يحسن بعض الفاتحة او لا يحسن شيئا بالكلية
وعلى الاول فاما ان يكون ما يحسنه آية تامة ام لا وعلى الثاني فاما ان يحسن غيرها من القرآن ام لا فههنا صور **الاولى** ان يحسن بعض الفاتحة وكان
آية تامة والظاهر انه لا خلاف في قراءتها كما ذكره غير واحد منهم وهل يقتصر على الآية التي يأتي بها او يجب التعويض عن باقي الفاتحة بتكرار تلك الآية او بغيرها
من القرآن او الذكر مع تعذره قولان ظاهر الفاضلين في المعتبر والمنتهى الاول واختاره في ك تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض واختار العلامة في
بعض كتبه على ما نقل عنه التعويض ونسبه شيخنا الشهيد الثاني في الروض الى المشهور بين المتأخرين واحتج بعموم فاقرؤا ما تيسر من القرآن فالخارج منه
ما اتفق على عدم وجوبه واخرجه الدليل فيبقى الباقي ولا دليل على الاكتفاء ببعض الفاتحة انتهى ثم انه على تقدير وجوب التعويض كما هو مقتضى هذا
القول فلو علم غيرها من القرآن فهل يعوض عن الآيات بقراءة ما يعلمه من الفاتحة مكررا بحيث يساويها ام يأتي ببدله من سورة اخرى قولان وعلل الاول
بانه اقرب اليها من غيرها والثاني بان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا والتعليلان كما ترى **الثانية** ان يحسن بعض آية وفي وجوب قراءتها عليه
هنا قولان الاول الوجوب لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله فان كان معك قرآن فاقرء به الثاني عدمه استنادا الى ان النبي امر الاعرابي ان يحمد الله ويكبره ويهلله
وقوله الحمد لله بعض آية ولم يأمره بتكرارها واستحسن هذا القول في المعتبر الثالث وجوب قراءتها ان كانت قرآنا وهو المشهور بين المتأخرين
الثالثة ان لا يحسن شيئا من الفاتحة ويحسن غيرها من القرآن والمشهور انه يجب عليه ان يقرء بدلها من غيرها وقيل انه يتخير بينه وبين الذكر
وهو اختيار المحقق في المعتبر ويمكن الاستدلال على الثاني بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود
الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان يقرء القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي ثم انه هل يجب مساواة ما يأتي به من غيرها لها في المقدار الاظهر
الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الثاني وظاهر المشهور بين المتأخرين الاول وعلى هذا القول فهل تجب المساواة في الحروف والآيات وجهان **الرابعة**
ان لا يحسن شيئا من القرآن والمشهور انه يسبح الله تعالى ويهلله ويكبره وذكر الشيخ في ف ان الذكر التكبير وذكر بعضهم التحميد والتسبيح والتهليل والتكبير
والموجود في الرواية المتقدمة التي هي مستند هذا الحكم التكبير والتسبيح قال في الذكرى ولو قيل بتعين ما يجزي في الاخيرتين من التسبيح كان وجها
لانه قد ثبت بدليته عن الحمد في الاخيرتين فلا يقصر عن بدل الحمد في الاولين منهما انتهى وجعله في ك احوط وفيه منع ظاهر اما اولا فلان الرواية
التي هي مستند هذا الحكم قد اشتملت على بيان الوظيفة القائمة مقام الحمد فالعدول عنها بمجرد هذه التخريجات لا يخرج عن الاجتهاد في مقابلة
النص واما ثانيا فان ما بنى عليه من بدلية التسبيح عن الحمد في الاخيرتين بمعنى ان الاصل في الاخيرتين انما هو القراءة والتسبيح انما جعل عوضا عنها وان
اشتهر بينهم الا انه ممنوع اشد المنع لما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في المسئلة المذكورة من ان الامر انما هو بالعكس كما استفاضت به اخبار اهل الذكر عليهم السلام ثم
انه هل يجب مساواة ما يأتي به من الذكر للفاتحة ام لا المشهور بين المتأخرين الاول ونفاه المحقق في المعتبر قال وقولنا بقدر القراءة نريد به الاستحباب
لان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة سقطت توابعها وصار ما تيسر من الذكر والتسبيح كافيا انتهى ولو لم يحسن الذكر قال في النهاية يقوم
بقدر القراءة ثم يركع اذ لا يلزم من سقوط الواجب سقوط غيره انتهى اذا عرفت ذلك فاعلم ان اكثر ما نقلناه من الاقوال خال من النصوص ولذا
اقتصرنا في ذلك على مجرد النقل والاحتياط في امثال هذه المواضع مما لا ينبغي تركه بل الظاهر انه الحكم الشرعي كما تقدم تحقيقه في مقدمات
الكتاب **فرع** متى قلنا بوجوب القراءة من المصحف فلو توقف تحصيل المصحف على شراء او استيجار او استعارة وجب ذلك تحصيلا للواجب
بقدر الامكان وكذا لو احتاج الى مصباح للظلمة المانعة من القراءة **الخامس** اتفق الاصحاب على انه لا يجوز القراءة بغير العربية فلا يجزي
الترجمة لان الترجمة مغايرة للمترجم ولقوله عز وجل انا انزلناه قرآنا عربيا وادعى اتفاقنا على ذلك اكثر العامة وقال ابو حنيفة تجزي الترجمة لقوله
سبحانه لانذركم به ومن بلغ وانما ينذر كل قوم بلسانهم وفيه اولا ان اخبارنا دالة على ان المراد بمن بلغ الائمة عليهم السلام فهو عطف على الفاعل في
قوله لانذركم وثانيا انه مع تسليم عطفه على المفعول فان الانذار بالقرآن لا يستلزم نقل اللفظ بعينه اذ مع ايضاح المعنى بالترجمة يصدق انه انذرهم
بخلاف موضع البحث المطلوب فيه صورة المنزل ولو عجز عن العربية في القراءة ولم يمكنه التعلم انتقل الى الذكر بالعربية فان عجز ايضا
قالوا وجبت الترجمة وفي تقديم اي الترجمتين قولان رجح بعض ترجمة القرآن لانها اقرب اليه من ترجمة الذكر ووجه القول الآخر فوات الغرض
من القرآن وهو نظمه المعجز بخلاف الذكر واتفقوا ايضا على وجوب الترتيب في كلماتها وآيها على الوجه المنقول ولا ريب فيه لتعلق الاوامر بالقرآن

على الكيفية التي نزلت وأتى بها صاحب الشريعة فلو خالف عامداً أعاد الصلاة على ما قطع به الأصحاب قال في ك وهو جيد إن لم يتدارك قبل الركوع لا مطلقاً
لأن المفرق على خلاف الترتيب وإن لم يصدق عليه اسم السورة لكن لا يخرج بذلك عن كونه قرآناً انتهى وهو جيد ولو كان ناسياً قال في الروايتان إنه نفي القراءة
ما لم يركع وهو على إطلاقه محل بحث فإنه إنما يتم إذا لم يمكن البناء على السابق لفوات الموالاة والا بنى عليه وأتم القراءة كما لو قرأ آخر الحمد ثم قرأ أولها

السادس الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في أن من واجبات القراءة إخراج الحروف من مخارجها المقررة والظاهر أن الوجه فيه هو أنه لما كان
القرآن عربياً نزل بلغة العرب فكلما اقتضته اللغة العربية وبنيت عليه من إخراج الحروف من مخارجها والتشديد في موضعه المقرر والادغام
والمد على الوجوه المذكورة في محلها والإعراب ونحو ذلك مما بنيت عليه اللغة المذكورة وكان من أصولها المقررة فإنه يجب الإتيان به لأن الواجب
القراءة باللغة العربية فكلما كان من أصولها التي لا تحقق لها إلا به فإنه يجب وما ليس كذلك مثل الجهر والهمس والاستعلاء والإطباق والترتيل و
الوقف والتفخيم والترقيق ونحوها فإنه لا يجب بل هو من المحسنات قال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان في شرح قول المصنف ويجب إخراج الحروف
من مواضعها ما صورته ويستفاد من تخصيص الوجوب بمراعاة المخرج والإعراب فيما تقدم عدم وجوب مراعاة الصفات المقررة في العربية من الجهر
والهمس والاستعلاء والإطباق ونظائرها وهو كذلك بل مراعاة ذلك مستحب انتهى ونقل عنه المحقق الأردبيلي واستحسنه ثم قال المحقق المشار
إليه في موضع آخر في تعليل عدم إجزاء قراءة القرآن في الصلاة بالترجمة ما صورته ليشعر بعدم إجزاء ترجمة القرآن ما تقدم من وجوب القراءة بالعربية
المنقولة تواتراً وعدم الإجزاء وعدم جواز الإخلال بها حرفاً وحركة بنائية وإعرابية وتشديداً ومداً واجباً وكذا تبديل الحروف وعدم إخراجها
من مخارجها لعدم صدق القرآن فتبطل الصلاة إلى آخر كلامه زيد في مقامه وعلى هذا النهج كلام غيرهما ومرجعه إلى الفرق بين ما كان من أصول القراءة
التي بنيت عليها اللغة العربية وغيره وأنه مع الإخلال بشيء من أصول القراءة تبطل الصلاة لعدم صدق الإتيان بالقرآن كما ذكره المحقق المذكور في آخر كلامه و
يزيد ذلك إيضاحاً أنه مع عدم إخراج الحروف من مخارجها المقررة ربما اختلف المعنى باختلاف المخرجين كما في الضالين بالضاد والظاء فإنه على الأول
من الضلال وعلى الثاني من باب ظل يفعل كذا إذا فعله نهاراً **المسئلة الثانية** اتفق الأصحاب من غير خلاف يعرف على أنه يجوز الاقتصار على الحمد
في النوافل وفي الفرائض على حال الاضطرار كالخوف وضيق الوقت بحيث إن قرأ السورة خرج الوقت وكذا مع عدم إمكان التعلم وإنما الخلاف في وجوب السورة
مع السعة والاختيار وإمكان التعلم فالمشهور الوجوب وبه صرح الشيخ في كتابي الأخبار وفي الجمل وهو اختيار السيد المرتضى وابن أبي عقيل وأبي
الصلاح وابن البراج وابن إدريس وغيرهم وعليه أكثر المتأخرين وذهب الشيخ في النهاية إلى الاستحباب وهو اختيار ابن الجنيد وسلار ومال إليه في المعتبر والمنتهى و
وعليه جمع من متأخري المتأخرين كالسيد السند في ك والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما والواجب أولاً نقل الأخبار المتعلقة بالمقام وتذييلها بما
يفهم من مضامينها من الأحكام ليتضح به الحال ما هو الأولى بالاختيار في هذا المجال فأقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول من الأخبار المذكورة
التي استدل بها على الاستحباب ما رواه الشيخ عن علي بن رئاب في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول إن فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة
وفي الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة أقول هاتان الروايتان من أقوى أدلة القول بالاستحباب وعليهما
اعتمد في ك لصحتهما وصراحتهما بزعمه قال والتعريف في الفريضة ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للحقيقة لاستحالة إرادته ولا للعهد الذهني لانتفاء
فائدته فيكون للاستغراق انتهى والشيخ قد حمل هذين الخبرين في التهذيبين على حال الضرورة دون الاختيار وهو قريب في المقام لما رواه في
الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة فاتحة الكتاب في الركعتين الأوليين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً
ومضمون هذا الخبر أخص وقضية إطلاق الخبرين الأولين وتقييد هذا الخبر حمل الخبرين الأولين على هذا الخبر كما هو القاعدة وبما ذكرنا هنا صرح
العلامة في المنتهى حيث نقل عن الشيخ الاحتجاج على الاستحباب بصحيحة الحلبي المذكورة في كلام السيد وأجاب عنها بالحمل على حال الضرورة والاستعجال
وأورد الأخبار الدالة على جواز الاقتصار على الحمد في الحالين المذكورين ومع الإغماض عن ذلك فاحتمال التقية فيهما مما لا ريب فيه ولا مرية تعتريه
ومن ذلك يظهر لك ضعف الاستدلال بالخبرين المذكورين لقيام ما ذكرنا من الاحتمالين في البين ومنها صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي
الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل قرأ في الركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية أن يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة قال يقرأ الحمد
ثم يقرأ ما بقي من السورة وصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة في ركعة فغلط أيدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته أو يدع تلك السورة
ويتحول منها إلى غيرها قال كل ذلك لا بأس به وإن قرأ آية واحدة فشاء أن يركع بها ركع وصحيحة إسماعيل بن الفضل قال صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ
بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت إلينا فقال أما إني أردت أن أعلمكم ونحو ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت
لأبي عبد الله عليه السلام أيقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة قال لا بأس إذا كانت أكثر من ثلاث آيات وهي وإن احتملت الحمل على تكرار السورة
في الركعتين إلا أن التقييد بأكثر من ثلاث آيات لا يظهر له معنى إلا الحمل على قسمة السورة في الركعتين وأصرح منه ما رواه الشيخ في الصحيح عن أبان
بن عثمان عمن أخبره عن أحدهما عليهما السلام قال سألته هل يقسم السورة في الركعتين فقال نعم اقسمها كيف شئت وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل
عن السورة أيصلي الرجل بها في الركعتين من الفريضة قال نعم إذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها في الركعة الأولى والنصف الآخر في الركعة الثانية
وهذه الرواية نقلها المحقق في المعتبر عن حريز بن عبد الله عن أبي بصير والظاهر أنه نقلها عن كتاب حريز وصحيحة علي بن يقطين قال سألت
أبا الحسن عليه السلام عن تبعيض السورة فقال أكره ذلك ولا بأس به في النافلة وقد تقدم فيما يدخل في سلك هذه الأخبار صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة
الحلبيين وحسنة مسمع وموثقة الساباطي في الحكم الثالث من المسئلة المتقدمة أقول وهذه الأخبار وإن دلت بحسب ما يتراءى منها على عدم

ذكره

ذكروه الا ان باب الاحتمال فيهما مفتوح فان الملاق جملة منها قابل للحمل على النافلة وما هو صريح في الفريضة او ظاهر فيها فحمله على التقية اقرب قريب وكذلك باقي الاخبار وبالجملة فان اتفاق العامة على استحباب السورة وجواز تبعيضها مما اوهن الاستناد اليها واضعف الاعتماد عليها الا ان اصحابنا سامحهم الله تعالى بغفرانه لما اطرحوا هذه القواعد المنصوصة عن ائمتهم (ع) ونبذوها وراء ظهورهم كما قدمنا بيانه في غير مقام مما تقدم اتسع لهم المجال في مثل هذه الاقوال والله العالم بحقيقة الحال وعلى هذا فالمراد بقوله (ع) في صحيحة اسمعيل بن الفضل انما اردت ان اعلمكم يعني جواز التبعيض للتقية وقوله (ع) في صحيحة علي بن يقطين اكره ذلك انما هو بمعنى التحريم لا المعنى المصطلح فانه اصطلاح عرفي طار وورود الكراهة بمعنى التحريم في الاخبار اكثر كثير كما اعترف به جملة من الاصحاب وقد تقدم بيانه في غير مقام هذا ما يتعلق بالكلام على الاخبار الدالة على الاستحباب واما الادلة التي استدلوا بها على الوجوب فمنها الاية اعني قوله عز وجل فاقرؤا ما تيسر منه فان الامر حقيقة في الوجوب ومنها صحيحة منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله (ع) لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر واجاب في (ك) عن الاية بانه لا دلالة لها على المدعى بوجه لان موردها التهجد ليلا كما يدل عليه السياق ولان الظاهر ان ما ليست اسما موصولا بل نكرة تامة فلا تفيد العموم بل يكون حاصل المعنى فاقرؤا مقدارا ما اردتم واحببتم واما الرواية فلا تنهض من ضعف في السند والدلالة لان في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق مع ان النهي فيها وقع عن قراءة الاقل من سورة والاكثر والنهي في الاكثر محمول على الكراهة كما سنبينه فيكون في الاقل كذلك حذرا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انتهى اقول ما ذكره في معنى الاية وان امكن المناقشة فيه بما يطول به الكلام الا ان الظاهر ان الاية لا تصلح هنا للاستدلال لما هي عليه من التشابه وقيام الاحتمال واما ما ذكره في الجواب عن صحيحة منصور في السند والدلالة فهو مردود اما الطعن من جهة السند ففيه ان منعه من توثيق محمد بن عبد الحميد ثم والظاهر انه اعتمد في ذلك على عبارة (هت) في (صه) وما كتبه جدي قدس الله روحه في حواشيها حيث قال (هت) في (صه) محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين انتهى وكتب شيخنا الشهيد الثاني في الحاشية هذه عبارة النجاشي وظاهرها ان الموثق الاب لا الابن انتهى وانت خبير بان ما ذكره في (ك) وان احتمل بالنسبة الى عبارة (هت) في (صه) الا انه لا يتم في عبارة النجاشي التي اخذ منها العلامة هذه العبارة فان هذه العبارة بعينها في كتاب النجاشي وبعدها بلا فصل له كتاب النوادر الى اخره وح فمرجع ضمير له هو مرجع ضمير كان كما لا يخفى على العارف باسلوب الكلام من الاعيان ولا معنى لرجوع الاول الى الاب والثاني الى الابن للزوم التفكيك للضمائر وهو معيب في كلام الفصحاء بل من قبيل التعمية والالغاز وبعد ايضا ان محمدا صاحب الترجمة فجميع ما يذكر فيها يرجع اليه الا مع قرينة خلافه ولهذا عد (هت) في (صه) طريق (ق) الى منصور بن حازم في الصحيح مع ان محمدا المشار اليه في الطريق وجزم بتوثيقه جملة من علمائنا الاعلام منهم الميرزا محمد صاحب كتاب الرجال وشيخنا المجلسي (ره) في الوجيزة وشيخنا ابو الحسن في البلغة وغيرهم ومن مواضع الاشتباه في مثل ذلك ما ذكره النجاشي في ترجمة الحسن بن علي بن النعمان حيث قال الحسن بن النعمان مولى بني هاشم ابوه علي بن النعمان ثقة ثبت له كتاب نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد الخ والسيد السند صاحب (ك) كتب في حواشيه على (صه) على هذا الموضع حيث نقل العلامة فيها هذه العبارة ما صورته استفاد منه بعض مشائخنا توثيقه وعندي في ذلك توقف والمصنف (ره) جعل حديثه في المختلف والمنتهى في بحث التخيير في المواضع الاربعة وكأنه ظهر له توثيقه ولا يبعد استفادته من هذه العبارة انتهى اقول الذي وقفت عليه في كلام اصحابنا من علماء الرجال وغيرهم هو توثيق الحسن بن علي بن النعمان المذكور ولم يتوقف احد منهم في ذلك وهو بناء منهم على انه اذا كانت الترجمة لرجل فجميع ما يذكر فيها انما يعود اليه كما هو في كتب الرجال المعول عليها الا مع قرينة خلافه كما اشرنا انفا اليه وح فما توهمه قدس سره في هذا المقام ظاهر السقوط عند علمائنا الاعلام واما الطعن في الرواية من حيث الدلالة بان النهي عن الاكثر محمول على الكراهة ففيه ان ما وجه به الكراهة وهو الذي اشار اليه بقوله سنبينه من قيام الدليل عنده على جواز القران في الفريضة فحمل هذه الرواية ونحوها مما دل على النهي عن القران على الكراهة جمعا مدفوع بما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى في المسألة من ان المستفاد من الاخبار هو التحريم نعم يمكن توجيه ذلك بغير ما وجهه قدس سره وهو ان ظاهر الاخبار الكثيرة الدالة كما قلناه على تحريم القران هو انه عبارة عن الجمع بين سورتين بعد الحمد لا مجرد الزيادة على سورة ولو ادعى ايضا شمول القران لذلك بمجرد هذه الرواية كما ذهب اليه البعض فيمكن توجيه الكراهة ح باستفاضة الروايات واتفاق الاصحاب على جواز العدول عن سورة الى اخرى في الجملة وان اختلفوا في تحديده فانه يدل على جواز قراءة ما زاد على سورة فيجب حمل النهي هنا عما زاد على الكراهة البتة ويضعف الاعتماد في الوجوب عليها ومنها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) قال من غلط في سورة فليقرء قل هو الله احد ثم ليركع حتى انه يفهم عن بعضهم وجوب قراءة قل هو الله احد في هذه الصورة وفيه ان هذه الرواية معارضة بصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر (ع) رجل قرء سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة ويتحول الى غيرها فقال كل ذلك لا باس به وان قرء اية واحدة فشاء ان يركع بها ركع والاحتمال المخرج عن الاستدلال قائم من الطرفين وجار في الروايتين ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل قال سألته قلت اكون في طريق مكة فننزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب انصلي المكتوبة على الارض فنقرء ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرء فاتحة الكتاب والسورة فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرئت الحمد وسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت باسا وهذه الرواية مما استدل به المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل على الوجوب حيث انه اختار فيه ذلك وهي بالدلالة على العدم اشبه قال قدس سره بعد نقلها اقول لولا وجوب السورة لما جاز لاجله ترك الواجب من قيام وغيره انتهى وفيه ان معنى الرواية انما هو ان السائل لما سئل انه اذا تعارضت الصلوة على الارض مع ترك السورة المخوف مع الصلوة في المحمل وقراءة السورة فايهما يختار اجاب (ع) بانك اذا خفت فالصلوة في المحمل اولى وليس في ذلك دلالة على

من حيث المحافظة على السورة وان كان ذلك مراد السائل في مفهوم السؤال الا انهم قد يجيبون بما هو اعم من السؤال بل قد يجيبون بقواعد كلية للمسئول عنه وغيره ومن الظاهر بل الاظهر ان اولوية الصلوة في المحمل انما هو من حيث الاقبال على العبادة وفراغ البال الذي هو روحها ويؤيد الاستحباب هنا قوله واذا قرأت الحمد وسورة يعني في صلوتك في المحمل فهو احب الي فان مرجع هذه العبادة انما هو الاستحباب وفي منها جملة من الاخبار قد تضمنت نفي البأس عن الاقتصار على الفاتحة لمن اعجلت به حاجة وهو يدل بمفهومه على ثبوت البأس لمن ليس كذلك وفيه اولا ان ثبوت البأس اعم من التحريم وثانيا ان ما دل على الاستحباب كما تقدم صريح الدلالة على ذلك بمنطوقه والمفهوم لا يعارض المنطوق وربما يستدل على الوجوب بالاخبار الدالة على النهي عن القران في الفريضة بان يقال النهي حقيقة في التحريم ولا وجه لتحريم ذلك الا من حيث انه يلزم زيادة واجب في الصلوة عمدا وهو مبطل لها وفيه اولا ان ذلك عين التحريم للقران فلا يقوم هذا الدليل حجة على من يحكم بالكراهة وثانيا ان العبادة واجبة كانت او مستحبة توقيفية من الشارع فمن الجائز كون السورة مستحبة والنهي عن الاتيان بها ثانية لكونه خلاف الموظف شرعا وكما ان التشريع يحصل بزيادة الواجب باعتقاد انه واجب مشروع كذلك يحصل باعتقاد زيادة المستحب باعتقاد توظيفه واستحبابه في ذلك المكان او زمان من الازمان واما من حيث كونه قرانا فلا تبطل به سواء قلنا بوجوب السورة او استحبابها نعم ربما يمكن الاستدلال على ذلك بالاخبار الدالة على تحريم العدول من سورة التوحيد والجحد الى ما عدا سورتي الجمعة والمنافقين والاتفاق جمهورا من الاصحاب على ذلك في من تلك الاخبار صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم جمعة الحديث وصحيحة ابن ابي نصر قال ترجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون الى غير ذلك من الاخبار الآتية ان شاء الله تعالى في موضعها ووجه الاستدلال بها انه لولا وجوب السورة هنا لما حرم العدول عنها وليس وجوبها ناشيا عن مجرد الشروع فيها اذ لا شيء من المستحب يجب بالشروع فيه الا ما خرج بدليل خاص كالحج وشق جزم العدول عنها وجب اتمامها ومتى ثبت الوجوب في هاتين السورتين ثبت في غيرهما اذ لا قائل بالفصل وجواز العدول في غيرهما مع الاتيان بسورة كاملة بعد ذلك لا ينافي اصل الوجوب بل يؤكده وهذا اقوى ما يمكن ان يستدل به على الوجوب وان كان بعض ما قدمناه لا يخلو من المناقشة بما قررناه وان ضمنا يظهر لك ان المسئلة محل توقف واشكال وان الاحتياط فيها لازم على كل حال فان ما استدل به على الوجوب كما عرفت لا ينهض بالدلالة الواضحة التي يمكن بناء حكم شرعي عليها وما استدل به على الاستحباب وان كان واضح الدلالة الا ان اتفاق العامة على القول بمضمونها يضعف الاعتماد عليها والرجوع اليها لما استفاض في الاخبار من الامر بمجانبتهم ولو في غير مقام اختلاف الاخبار والله العالم **فروع الاول**

يجب الترتيب بين الحمد والسورة بتقديم الحمد اولا ثم السورة فلو اخل اعاد السورة بعدها او غيرها وقد وقع الخلاف هنا في موضعين احدهما انه لو قدم السورة عامدا فهل تبطل الصلوة ام لا ويجب استيناف السورة او غيرها وتصح صلوته قولان صرح جماعة من الاصحاب بالاول منهم الشهيد في كتبه الثلثة والشهيد الثاني في المسالك والعلامة في المنتهى وغيره وهو ظاهر المحقق الشيخ علي في الشرح حيث علل ذلك بثبوت النهي في الملحق بجزء من الصلوة المقتضي للفساد وبالجملة فالظاهر انه المشهور وظاهر اطلاق عبارة المحقق في الشرايع الثاني واختاره في ك ولم اقف على مصرح به سواه حيث قال بعد قول المصنف لو قدم السورة على الحمد اعادها او غيرها ما لفظه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي وهو كذلك وجزم الشارح قدس سره ببطلان الصلوة مع العمد وهو غير واضح وقوله في تخصيصه المخالفة بالشارح نوع اشعار بان الاكثر على خلافه مع ان الامر ليس كذلك فان ما ذكره جده هو الذي صرح به جملة من وقفت على كلامه في المسئلة ولم اقف على من صرح بخلافه سوى في كتابه المذكور وبقي الكلام في الدليل على البطلان وقد عرفت ما ذكره المحقق الشيخ علي من الدليل على ذلك وعلله العلامة في المنتهى بان المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وفعال الائمة الترتيب وهذه الامور انما تثبت توقيفا انتهى وكل من التعليلين لا يخلو من النظر الظاهر كما لا يخفى على الخبير الماهر اما الاول فلان النهي غير موجود اذ لا نص في المسئلة الا ان يبني على المسئلة الاصولية وهو ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو مامور هنا بقراءة السورة بعد الحمد والقول بمقتضى هذه القاعدة عندنا غير ثابت اذ لا دليل عليه كما تقدم تحقيقه واما الثاني فمرجعه الى انه لم يأت بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف وفيه ان ذلك لا يستلزم بطلان الصلوة لامكان تداركه ما لم يركع فيجب عليه قراءة تلك السورة او سورة اخرى بعد الحمد وتصح صلوته ولو قيل بانه مع اعتقاده الترتيب على الوجه الذي به يكون مشرعا فتبطل صلوته مع تعمده للنهي عن ذلك القصد فالجواب انه متى تدارك ذلك قبل الركوع كما ذكرنا فقد حصل امتثال الامر بالترتيب والنهي انما توجه الى امر خارج عن الصلوة وهو القصد فلا يكون موجبا لبطلانها وربما قيل هنا بالتفصيل بين ما اذا كان عازما على اعادتها فتصح الصلوة او لا فتبطل ووجهه غير ظاهر الثاني انه لو قدم السورة ساهيا فظاهرهم الاتفاق على عدم اعادة الصلوة وانه يجب اعادة السورة او غيرها بعد الحمد وانما الخلاف في انه هل يجب اعادة الحمد ايضا ام لا قولان قال المحقق الشيخ علي في شرح عد بعد قول المصنف ونسيانا يستانف القراءة ما لفظه ظاهر هذه العبارة وغيرها كعبارته في التذكرة وغيرها استيناف القراءة من اولها فيعيد الحمد والسورة معا وهو بعيد لان الحمد اذا وقعت بعد السورة كانت قراءته الحمد صحيحة فلا مقتضي لوجوب اعادتها بل يبنى عليها ويعيد السورة خاصة انتهى وهو جيد وظاهر عبارة ك في هذا المقام ان هذا الخلاف في صورة تقديم السورة عامدا والظاهر انه غفلة منه قدس سره فان الموجود في كلامهم كما سمعت من كلام المحقق المذكور ان هذا الخلاف انما هو في صورة التقديم ناسيا واما التقديم عامدا فهو كما قدمنا بيانه ثم انه قد صرح غير واحد منهم بان الجاهل هنا كالعامد وهذا كله على تقدير وجوب السورة كما لا يخفى والثاني قد صرح الاصحاب بانه لا يجوز ان يقرأ من السور ما يفوت بقراءته الوقت بان يقرأ سورة طويلة مع علمه بان

الوقت لا يسع لها كالو فاته اذا كان عامدا ابطل صلوته لثبوت النهي عنهما المقتضي للفساد اذا خرج شيء من الصلوة وان قلّ عن وقتها وان كان ناسيا بان
قرء سورة طويلة بظن طول الوقت ثم تبين الضيق وجب العدول الى غيرها وان تجاوز النصف محافظة على فعل الصلوة في وقتها ولا يخفى ان الحكم المذكور
مبني على القول بوجوب السورة وتحريم ما زاد عليها والا فلا يتجه المنع اما على القول بالاستحباب فظاهر لجواز قطعها اختيارا واما على القول بالوجوب مع
تجويز الزيادة فلانه يعدل الى سورة قصيرة وما اتى به من القراءة غير مضر ولم اقف في اصل المسئلة على نص صريح فالى ما عرفت من الاشكال في وجوب
السورة وعدمه **الثالث** يعتبر في السورة على تقدير القول بالوجوب ما قدمنا ذكره في الفاتحة من وجوب التعلم لو لم يحسن سورة فلو تعلم بعضها
وضاق الوقت فقد صرحوا بانه ياتي بما تعلمه ... واما وجوب التعويض بالتكرار وغيره انما هو فيما لو جهل الفاتحة فانها الاصل في القراءة فلا يجوز
خلو الصلوة منها او بدل لها الا انه لو علمها بتمامها وانما جهل السورة فانه يقرء ما تيسر منها من غير تعويض عن الفائت بقرآن او ذكر لسقوط اعتبارها
مع الضرورة كما عرفت في الجهل بها مع ضيق الوقت فتخير بينهما ان لم يكن اولى لان التعويض على خلاف الاصل فليقتصر فيه على موضع الوفاق و
منه يعلم انه لو جهلها راسا سقط اعتبارها مع ضيق الوقت واجزأت الفاتحة وفي المنتهى ان الحكم اجماعي فلا مساغ للتوقف فيه وكذا الكلام
في الوجوب عن ظهر القلب وجواز ذلك من المصحف اختيارا او اضطرارا على الخلاف الذي تقدم ذكره في الفاتحة وكذا وجوب القراءة بالعربية
فلا يجزي الترجمة على ما تقدم ذكره والاعراب ايضا حسبما تقدم **الرابع** قال في الذكرى قراءة الاخرس تحريك لسانه بها مهما امكن وعقد
قلبه بمعناها لان الميسور لا يسقط بالمعسور وروى في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله (ع) قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته للقرآن في الصلوة
تحريك لسانه واشارته باصبعه وهذا يدل على اعتبار الاشارة بالاصبع في القراءة كما مر في التكبير ولو تعذر افهامه جميع معانيها افهم البعض
وحرك لسانه وامر بتحريك اللسان بقدر الباقي تقريبا وان لم يفهم معناها مفصلا وهذه لم ارها منصوصة والتمتام والفأفاء والالثغ والاليغ يجب عليهم
السعي في اصلاح اللسان ولا يجوز لهم الصلوة مع سعة الوقت مهما امكن التعلم فان تعذر ذلك صحت القراءة بما يقدرون عليه والاقرب عدم وجوب
الائتمام عليهم لان صلوتهم مشروعة انتهى اقول وبنحو ذلك صرح غيره وانت خبير بانه لا اشكال فيما ذكروه من وجوب تحريك اللسان
للنص المذكور ويعضده ان الواجب في القراءة شيئان احدهما تحريك اللسان والآخر القراءة على الوجه المخصوص فمع تعذر القراءة يبقى وجوب
تحريك اللسان بحاله واما وجوب عقد القلب بمعناه فهو وان كان مشهورا في كلامهم الا انه خال من الدليل ونقل في المنتهى عن الشيخ الاكتفاء بتحريك
اللسان والمراد بعقد القلب بها على ما يستفاد من كلام جمع منهم العلامة وغيره هو ان يقصد كون هذه الحركة حركة قراءة ليتميز بذلك عن حركته في
غيرها وكانهم لحظوا ان حركة اللسان اعم من القراءة فلا تنصرف اليها الا بالقصد والنية والمفهوم من كلام الشهيد في س و ن وهو صريحه في هذا
الكلام المنقول هنا ان المراد بعقد القلب قصد معاني الحمد والسورة وتصورها بقلبه حيث صرح في اثناء الكلام توضيحا لما قدمه اولا
بانه لو تعذر افهامه جميع معانيها افهم البعض وحرك به لسانه وامر بتحريك اللسان بقدر الباقي وان لم يفهم معناه مفصلا والظاهر بعده لعدم الدليل عليه
كما اعترف به من انه لم ير به نصا بل لم يقم دليلا على ذلك في الفصيح فضلا عن الاخرس وبالجملة فهذا من قبيل اسكتوا عما سكت الله عنه كما تقدم
ذكره في مقدمات الكتاب وقد تقدم مزيد بيان له ايضا بقي هنا شيء وهو ان ظاهر النص اضافة الاشارة باصبعه الى تحريك لسانه الذي هو بدل عن
قراءته وتكبيره وتشهده فيصير داخلا في البدلية والخبر لا معارض له في ذلك وظاهر عبارة شيخنا المشار اليه ايضا ذلك ولا باس به واما ما
ذكره بالنسبة الى التمتام والفأفاء والالثغ والاليغ فهو جيد ويدل عليه ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة
بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد (ع) يقول انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الاخرس في القراءة
في الصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح
حتى يدع ما قد علم انه يلزمه ويعمل به وينبغي له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية والفارسية لحيل بينه وبين ذلك بالادب حتى يعود الى
ما قد علمه وعقله قال ولو ذهب من لم يكن في مثل حال الاعجم المحرم ففعل فعال الاعجمي والاخرس على ما قد وصفنا اذا لم يكن احد فاعلا لشيء من الخير ولا
يعرف الجاهل من العالم اقول في النهاية وارسل الناقة محرمة اي التي لم تركب ولم تذلل وفي الصحاح جلد محرم اي لم يتم دباغه وسوط محرم اي لم يلين
بعد وناقة محرمة اي لم يتم رياضتها بعد قال الكلى من لا يقدر على الكلام اصلا فهو اعجم ومستعجم والاعجم الذي لا يفصح ولا يبين كلامه انتهى اقول ومنه يعلم
ان اطلاق المحرم في الخبر على من لا يمكنه الاتيان بالقراءة ونحوها على وجهها من اخراج الحروف من مخارجها او لا يفصح به لشبهه بالدابة ونحوها من
الاشياء المعدودة في عدم لين لسانه وتذليله بالنطق وحاصل معنى الخبر الفرق بين من يمكنه الاتيان بالقراءة والاذكار والادعية في صلوة او غيرها على
وجهها ولو بالتعلم وبين من لا يمكنه وان القادر على الاتيان بذلك على وجهه ولو بالتعلم لا يجزيه غير ذلك وجهله مع امكان التعلم ليس بعذر
شرعي والمستفاد من بعض الاخبار ان من لا يقدر على اصلاح لسانه ويقرء او يدعو على تلك الحال فان الله سبحانه بمزيد فضله وكرمه يوكل الملائكة
باصلاحه فلا يرفع اليه الا على الهيئة والكيفية المامور بها وروى في الكافي عن علي بن ابراهيم عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله (ع) قال قال النبي صلى الله
عليه وآله ان الرجل الاعجمي ليقرء القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته وقد ورد في الحديث المشهور عنهم (ع) ان سين بلال عند الله شين

المسئلة الثالثة المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم من متقدميهم ومتاخريهم وجوب الجهر في الصبح واوليي المغرب والعشاء والاخفات في البواقي
فان عكس عامدا عالما وجبت عليه اعادة الصلوة ونقل عن ابن الجنيد انه يجوز العكس ولكن يستحب ان لا يفعله وهو قول السيد المرتضى في
المصباح والى هذا القول مال جملة من متاخري المتاخرين اقدمهم على الظاهر السيد السند قدس سره في ك وتبعه فيه جملة ممن تاخر عنه كما هو عادتهم

فالباو الاظهر عندي هو القول المشهور ولنكتف هنا في بيان ما اخترناه بنقل ما ذكره السيد المشار اليه الكلام على كلامه وبيان ضعفه في نقضه وابرامه
قال قدس سره بعد نقل القولين المذكورين احتج الشيخ ره بما رواه زرارة عن ابي جعفر عم قال قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او
اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه
وجه الدلالة قوله عم اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان نقض بالضاد المعجمة كناية عن البطلان والاعادة انما تثبت مع الاخلال
الاولى على نوع من الخلل احتج الشهيد في الذكرى على الوجوب ايضا بفعل النبي صلعم والتاسي به واجب وهو ضعيف جدا فان التاسي فيما لا يعلم وجهه مستحب لا
واجب كما قرر في محله واحتج القائلون بالاستحباب باصالة البرائة من الوجوب وقوله تعم ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا
وجه الدلالة ان النهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد والله اعلم ما ورد عن الصادق عم في تفسير الاية وهو
تعليق النهي بالجهر العالي الزائد عن المعتاد والاخفات الكثير الذي يقصر عن الاسماع والامر بالقرائة المتوسطة بين الامرين وهو شامل للصلوات كلها
وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سئلته عن الرجل يصلي من الفرايض ما يجهر فيه بالقرائة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر
واجاب عنها الشيخ بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة قال المصنف ره وهو تحكم من الشيخ فان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه مؤكدا و
التحقيق انه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الاولى على الاستحباب او حمل الثانية على التقية ولعل الاول ارجح لان الثانية اوضح سندا واظهر دلالة مع
اعتضادها بالاصل وظاهر القرآن انتهى اقول وعندي فيه نظر من وجوه احدها ما نقله من رواية زرارة عارية عن وصف الصحة حيث نقلها عن الشيخ وهي
وان كانت في كتابه كذلك لكنها من روايات ق في الفقيه ولم يرو طريقه الى زرارة في اعلى مراتب الصحة فتكون الرواية صحيحة وبه يظهر ضعف ما ذكره لغيره من
دعواه كون صحيحة علي بن جعفر اوضح سندا بناء على نقله لها عن الشيخ ره وثانيها مما يدل على هذا القول ايضا صحيحة زرارة الاخرى عنه عم قال
قلت رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه وترك القرائة فيما ينبغي القرائة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا
شيء عليه وما رواه في الفقيه في علل الفضل بن شاذان عن الرضا عم ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هنا
جماعة الحديث ومثله ما رواه ايضا في حكاية صلوة النبي صلعم بالملائكة في ابتداء الصلوة قال سئل محمد بن عمران ابا عبد الله عم قال لاي شيء يجهر
في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما قال لان النبي صلعم لما اسري به الى السماء
كان اول صلوة فرض عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف اليه الملائكة يصلون خلفه وامر نبيه صلعم ان يجهر بالقرائة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف
اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القرائة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة وامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان
قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر وامره بالاجهار ليبين فضله للناس كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث والتقريب في خبر الفضل ظاهر
لتصريحه بالوجوب وفي خبر محمد بن عمران لتضمنه الامر من الله سبحانه تعم لنبيه صلعم بالجهر والاخفات في تلك الصلوات واوامره ونواهيه عز وجل
للوجوب والتحريم بلا خلاف وانما الخلاف في الاوامر والنواهي التي في السنة فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم ومتى ثبت الحكم في حقه ثبت في امته بدليل استدلال الصادق عم بذلك على اصل الحكم المذكور وهو بحمد الله سبحانه ظاهر لكل ناظر وثالثها
استدلاله بالاية فانه وان كان الامر كما ذكره وقرره الا ان هذا الاجمال الذي دلت عليه الاية غير معمول عليه لاتفاق الاخبار وكلمة الاصحاب
على انقسام الصلوة الى جهرية واخفاتية وتعيين الجهرية في صلوات مخصوصة والاخفاتية في صلوات مخصوصة وقد دلت الاخبار المتقدمة
على وجوب الجهر في الجهرية والاخفات في الاخفاتية فلا بد من تخصيص هذا الاجمال بهذه الاخبار المشار اليها ويصير معنى الاية لا
تجهر في الجهرية جهرا عاليا زائدا على المعتاد ولا تخافت في الاخفاتية اخفاتا لا تسمع نفسك واللازم من ذلك الجهر في الجهرية بدون الحد
المذكور والاخفات في الاخفاتية فوق الحد المذكور ومنه يظهر عدم جواز الاستناد الى الاية في المقام لما هي عليه من الاجمال المنافي لما فصلته اخبارهم
ومن الاخبار الواردة بتفسير الاية المذكورة ما رواه العياشي عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت
بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع شديدا وما رواه الثقة الجليل علي بن ابرهيم في تفسيره عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم في قوله
ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها قال الجهر بها رفع الصوت والتخافت ما لم تسمع باذنك واقرء ما بين ذلك وبهذا الاسناد عنه عم قال الاجهار رفع الصوت
عاليا والمخافتة ما لم تسمع نفسك وروى العياشي في سبب النزول عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في قوله ولا تجهر بصلوتك

٧ وابي عبد الله عليه السلام

الاية قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان بمكة جهر بصلوته فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه فانزلت هذه الاية عند ذلك و
روى الطبرسي عنهما اقول وهذه الاخبار وان كان فيها ايضا نوع اجمال بالنسبة الى الوسط الذي بين الجهر والاخفات المنهي عنهما الا انه قد علم
من الاخبار المشار اليها انفا ان هذا الحد الوسط له فردان احدهما الجهر في الجهرية دون الحد المنهي عنه وثانيهما الاخفات في الاخفاتية فوق
الحد المنهي عنه لان الجهر والاخفات كما سيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه حقيقتان متضادتان وبالجملة فانك اذا ضممت اخبار المسئلة كلا بعضها
الى بعض فانه لا مندوحة عن التخصيص في كل من الموضعين بما ذكرنا قال شيخنا المجلسي قدس الله روحه في كتاب البحار في معنى الاية يحتمل ان
يكون الغرض بيان حد الجواز للصلوة مطلقا او الامام وهذا وجه قريب لتفسير الاية اي ينبغي ان يجهر فيما يجهر فيه من الصلوات بحيث لا يتجاوز الحد
في العلو ولا يكون بحيث لا يسمعه من قرب منه فيكون اخفاتا او لا يسمعه المأمومون فيكون مكروها انتهى وبذلك يظهر لك ما في قوله
الخبر او هو شامل للصلوات كلها فانه ناش عن عدم ملاحظة الاخبار الواردة في المقام وما اشتملت عليه مما يوجب تقييد هذا الاجمال كما لا يخفى

على ذوي الافهام ورابعها ما ذكره من الوجهين في الجمع بين الخبرين المنقولين في كلامه واختياره الاستحباب منهما فان فيه ما عرفت في غير مقام مما سبق انه
قول لم يقم عليه دليل وان اشتهر بينهم دهرا جيلا بعد جيل وثانيا ان الاستحباب حكم شرعي لا يصار اليه الا بدليل واضح ومجرد اختلاف الاخبار ليس بدليل على
ذلك وثالثا ان الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة ومجرد اختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز ومن المعلوم انه لولا وجود صحيحة علي بن جعفر
في البين لما كان معدل عن الحكم بمقتضى صحيحة زرارة المذكورة والقول بالوجوب كما لا يخفى ورابعا انه من الجائز بل هو المتعين ان يحمل التاويل في جانب
صحيحة علي بن جعفر بان يحمل على التقية وهو مقتضى القاعدة المنصوصة عن اهل العصمة عم في مقام اختلاف الاخبار فان العامة كلهم على الاستحباب كما
هو مذهب ابن الجنيد على ما نقله في المعتبر ولكنهم رضي الله عنهم الغوا هذه القواعد الواردة عن ائمتهم عم واتخذوا قواعد لا اصل لها في الشريعة وخامسا تأيد صحيحة
زرارة بالروايات التي قدمناها وخامسها ما ذكره من اظهرية دلالة صحيحة علي بن جعفر فانه في الضعف والبطلان اظهر من ان ينكر وكيف لا وصحيحة زرارة
دلت على ان الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها والجهرية لا يجوز الاخفات فيها وهذا وان كان في كلام السائل الا ان الامام عم قرره عليه واجابه بما
يطابقه ويدل عليه دلت بما على وجوب الاعادة بعد حكمه بكون ذلك نقضا للصلوة اذا كانت المخالفة والاخلال عن عمد وكل واحد من
هذه الوجوه يكفي في الدلالة لو انفرد فكيف مع الاجتماع وح فلا وجه لدعواه ان صحيحة علي بن جعفر اظهر دلالة ومن المعلوم ان ترك المستحبات
لا يوجب الاعادة من راس وسادسها ما ذكره من الاعتضاد بالاصل وظاهر القران فان في الاول منهما ان الاصل يجب الخروج عنه مع قيام الدليل
على خلافه وقد عرفت الدليل من الصحيحة المذكورة وصحيحة الثانية والاخبار التي معها وفي الثاني انه بمقتضى ما اوضحنا ان الاية لا دلالة لها على ما ادعاه
هذا واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة في هذا المقام حيث انه ممن تبع السيد السند كما هي عادته في اغلب الاحكام فزاد في تاييد مقالته
بما زعمه من الاجر من ظهور لفظ لا ينبغي في الاستحباب وان نقص في الرواية بالصاد المهملة اي نقص ثوابه وانه يحتمل حمل الامر بالاعادة على الاستحباب
فيكون المراد المبالغة في استحبابه فهو من جملة تشكيكاته الضعيفة واحتمالاته السخيفة ولو قامت مثل هذه التكلفات في الاخبار والتمحلات
التي تبعد عن مذاق الافكار لم يبق دليل يعتمد عليه الا وللقائل فيه مقال وان سخف في بعد ذلك الاحتمال ومع هذا فانا نوضح بطلان ما اعتمد
باوضح بيان فنقول اما ما ذكره من ظهور لفظ لا ينبغي في الاستحباب ان اراد في عرف الناس فهو كذلك ولكن لا ينفعه وان اراد في عرفهم
عم فهو ممنوع اشد المنع كما لا يخفى على من غاص بحار الاخبار وجاس خلال تلك الديار وقد اعترف بذلك جملة من علمائنا الابرار وقد حضرني الان من
الاخبار التي استعمل فيها لفظ ينبغي ولا ينبغي في الوجوب والتحريم ما ينيف على ثلثين حديثا والتحقيق في المقام هو ما قدمنا ذكره من ان هذا اللفظ من
الالفاظ المتشابهة في كلامهم فلا يحمل على احد معنييه الا بقرينة ظاهرة والقرينة فيما ندعيه من المعنى واضحة من الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب
واما ما ذكره من لفظ نقص وانه بالصاد فانه مع تسليم صحته فهو مؤيد لما ندعيه وذلك فان المتبادر من النقص في الشيء انما هو عدم الاتيان به
فمعنى نقص الصلوة عدم الاتيان بها تامة وهو المعنى الذي ينطبق عليه الامر بالاعادة كما لا يخفى على من اتخذ الانصاف سجية وعادة واما حمل
النقص على نقص الثواب كما ادعى فهو معنى مجازي خلاف الظاهر لا يصار اليه الا مع المعارض الراجح كما لا يخفى على الخبير الماهر واما حمل الامر بالاعادة على الاستحباب
فقد عرفت ما فيه وبالجملة فانك اذا رجعت الى القواعد الشرعية الواردة عن الذرية المصطفوية عليهم افضل الصلوة والتحية يظهر لك ان القول
المشهور هو المؤيد المنصور وان القول الاخر بمحل من الضعف والقصور واما ما ذكره المحقق ردا على الشيخ في حمله صحيحة علي بن جعفر على التقية
من انه تحكم لان بعض الاصحاب ذهب الى القول بمضمونها ففيه ان ظاهر هذا الكلام يعطي انه لا يصح حمل الخبر على التقية الا اذا كان ذلك الخبر مطرحا
عند جميع الاصحاب بحيث لا يقول به قائل في تلك الباب وهذا غريب من مثل هذا المحقق النحرير وتحكم محض بل سهو في هذا التحرير ولعله لهذا المرجح
قاعدة عرض الاخبار في مقام الاختلاف على التقية مع انها في اختلاف الاخبار هي اصل كل بلية كما نبهنا عليه في مقدمات الكتاب ولا يخفى ان الاخبار
الخارجة عنهم عم بالاختلاف في الاحكام لا وجه للاختلاف فيها سوى التقية كما حققناه في مقدمات الكتاب لكن العامل بذلك الخبر الخارج
مخرج التقية انما عمل به من حيث ثبوته عنهم عم ولا علم له بكونه خرج مخرج التقية ولهذا وردت الاخبار عنهم عم بالرخصة بالعمل بالاخبار الخارجة
مخرج التقية حتى يعلم بانها انما خرجت كذلك فيكون ح مخالفا بترك العمل بها اذا لم تلجئه التقية الى العمل بها وما نحن فيه من هذا القبيل وبالجملة
فان الاخبار المستفيضة بالترجيح بمخالفة العامة في مقام اختلاف الاخبار اعم مما ذكره فانه متى ما وافق احد الخبرين العامة وخالفهم الاخر وجب
تركه عمل به او لم يعمل به ولهذا ترى الاصحاب في مقام البحث في الترجيح يستدل احدهم بخبر ويجيب عنه الاخر بالحمل على التقية والله العالم **تنبيهات**

الاول قد صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق وابن ادريس والعلامة والشهيد وغيرهم بان اقل الجهر ان يسمع القريب منه تحقيقا او تقديرا
واقل الاخفات ان يسمع نفسه لو كان سامعا وادعى عليه الفاضلان في المعتبر والمنتهى الاجماع وقال الشهيد في الذكرى اقل الجهر ان يسمع من قرب منه
اذا كان يسمع وحد الاخفات اسماع نفسه ان كان يسمع والا تقديرا قال في المعتبر وهو اجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة وقال ابن
ادريس في السرائر وادنى حد الجهر ان يسمع من على يمينك او شمالك ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلوته وحد الاخفات اعلاه ان تسمع اذنك
القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم يسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من على يمينه او شماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت صلوته انتهى
وقال السيد السند في المدارك بعد نقل قول المص واقل الجهر ان يسمع القريب الصحيح السمع اذا استمع والاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع هذا الضابط
ربما اوهم بظاهره تصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوات والاخفات ببعض وجوبا
او استحبابا والحق ان الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما الى شيء زائد

على الحوالة

على الحوالة الى العرف انتهى والظاهر ان مبنى ما ذكره السيد قدس سره من الاعتراض على الضابط المذكور هو انه فهم من عبارة الفاضلين والشهيد عطف الاخفات
فيما اثرهم على المضاف اليه في قولهم اقل الجهر ان يسمع القريب بغيره والاخفات يعني اقل الاخفات واللازم من هذا تصادق الجهر والاخفات في اسماع
القريب بان يكون ذلك اعلى مراتب الاخفات لان اقله اسماع نفسه واكثره اسماع القريب واقل مراتب الجهر كما صرحوا به ايضا فيكون بينهما عموم
وخصوص من وجه ويصير هذه الصورة مادة الاجتماع والحال ان المفهوم من النصوص الدالة على انقسام الصلوة الى جهرية واخفاتية خلافه وانت
خبير بان كلام الجماعة المذكورين وان اوهم في بادي النظر ما ذكره الا ان الظاهر ان ما ذكروه من تعريف الاخفات ليس بيانا للمرتبة الدنيا منه بل انما
هو بيان لمعنى حقيقة الاخفات وانه عبارة عما ذكروه وانه ليس معطوفا على المضاف اليه بل على المضاف والواو للاستيناف وبالجملة فالظاهر انهم
انما قصدوا بذلك بيان معنى الاخفات وانه عبارة عن اسماع الانسان نفسه حقيقة او تقديرا واما ما زاد عليه فهو جهر تبطل الصلوة به كما هو صريح
عبارة ابن ادريس المتقدمة واليه يشير ايضا عبارة المنتهى حيث قال بعد تحديد الاخفات بان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا وانما حددناه بما قلنا
لان ما دونه ليس كلاما ولا قرآنا وما زاد عليه يسمى جهرا انتهى وهو ظاهر في ان اسماع القريب جهر عنده لا اخفات بل الاخفات خاص باسماع نفسه
وقال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان كما صرح به المصنف في نهاية عرفيتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا
يحتاج في كشف مدلوليهما الى شيء زائد على الحوالة على العرف الى ان قال بعد ذكر تعريف المصنف له بانه اقل الجهر اسماع القريب تحقيقا او تقديرا واما صوته
وينبغي ان يزاد فيه قيد آخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعهود ثم قال بعد قوله وحد الاخفات اسماع نفسه
تحقيقا او تقديرا ولابد من زيادة قيد آخر وهو تسميته مع ذلك اخفاتا بان يتضمن اخفات الصوت وهمسه والا لصدق هذا الحد على الجهر وليس
اسماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات قد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض واعلم ان الجهر والاخفات
كيفيتان متضادتان لا يجتمعان في مادة كما نبه عليه في نهاية فاقل السر ان يسمع نفسه لا غير تحقيقا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر واقل الجهر ان يسمع
من قرب منه اذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط وربما فهم بعضهم ان بين اكثر
السر واقل الجهر تصادقا وهو فاسد لادائه الى عدم تعين احدهما للصلوة لامكان استعمال المشترك حينئذ في جميع الصلوات وهو خلاف الواقع
لان التفصيل قاطع للشركة انتهى وظاهر كلام هذين الفاضلين انه لابد في صدق الجهر وحصوله من اشتمال الكلام على الصوت وهذا هو مناط
الفرق بين الجهر والاخفات فان اشتمل الكلام على الصوت سمي جهرا اسمع قريبا او لم يسمع وان لم يشتمل عليه سمي اخفاتا كذلك وبنحو ما ذكره
الفاضلان المذكوران صرح المحقق الاردبيلي ره والظاهر انه قول كافة من تأخر عنهما وفيه من المخالفة لكلام اولئك الفضلاء ما لا يخفى فانهم
كما عرفت جعلوا اقل مراتب الجهر ان يسمع من قرب منه اشتمل على صوت او لم يشتمل وان الاخفات عبارة عن اسماع نفسه اشتمل على صوت او لم يشتمل
وادعى الفاضلان على ذلك الاجماع كما تقدم واللازم من ذلك ان من قرء في الصلوات الاخفاتية بحيث يسمعه من قرب منه وان لم يشتمل على صوت
فان صلوته تبطل بذلك وهو صريح كلام ابن ادريس كما تقدم مع ان صريح كلام هؤلاء المتأخرين هو انه متى كان كذلك فان الصلوة صحيحة
والعرف يساعد ما ذكره المتأخرون فان مجرد سماع القريب مع عدم الاشتمال على الصوت الظاهر انه لا يطلق عليه الجهر عرفا وبالجملة فالمتبادر عرفا
من الجهر هو ما اشتمل على هذا الجرس الذي هو الصوت وان كان خفيا وما لم يشتمل عليه فانما يسمى اخفاتا وان سمعه القريب واما ما ذكره شيخنا
المشار اليه في آخر كلامه بقوله وربما فهم بعض الخ فقد عرفت وجهه مما تقدم وكيف كان فانه لا يعتد في الاخفات بما دون اسماع نفسه
لما عرفت من الاخبار المتقدمة من تفسير الاخفات المنهي عنه بما لا يسمع نفسه ويؤيده ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال لا يكتب من الدعاء والقرآن الا ما اسمع نفسه وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته هل يقرء الرجل في صلوته
وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلح
له ان يقرء في صلوته ويحرك لسانه في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما فقد حمله الشيخ في التهذيب على من
يصلي مع قوم لا يقتدي بهم واستدل عليه بما رواه عن ابي حمزة عمن ذكره قال قال ابو عبد الله ع يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس
اقول ومن قريب منه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلوته والامام
يجهر بالقراءة قال اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس الثالث المشهور في كلامهم انه لا جهر على النساء في موضع الجهر بل الحكم
مختص بالرجال وادعى عليه الفاضلان والشهيد ان اجماع العلماء فيكفيها اسماع نفسها تحقيقا او تقديرا ولو جهرت ولم يسمعها الاجنبي فقد
صرحوا بصحة صلوتها لحصول الامتثال اما لو سمعها فالمشهور عندهم البطلان للنهي في العبادة المستلزم للفساد والظاهر ان مرادهم بالنهي هنا هو ان صوت
المرأة عورة فهي منهية عن اسماعه الاجنبي وانت خبير بانه لم يقم عندنا ما يدل على ما ادعوه من كون صوتها عورة وانها منهية عن اسماعه الاجنبي
بل ظاهر الاخبار الدالة على تكلم فاطمة عليها السلام مع الصحابة في مواضع عديدة ولا سيما في المخاصمة في طلب ميراثها والاتيان بتلك الخطبة الطويلة
المشهورة كما نقلناها بطولها في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد وتكلم النساء في مجلس الائمة ع هو خلاف ما ذكروه ثم انه مع تسليم
صحة ما ذكروا فالنهي انما توجه الى امر خارج عن الصلوة وان كان مقارنا كما تقدم البحث فيه في مسئلة الصلوة في المكان والثوب المغصوبين
وبالجملة فان كلامهم هنا لا يخلو عن ضعف لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه كما عرفت اقول والذي وقفت عليه في هذا المقام من الاخبار
ما رواه الشيخ في القوي عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال بقدر

ما تسمع وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير قال قدر ما تسمع وما رواه
في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه مثله وزاد قال سألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا
الا ان تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها اقول ظاهر هذه الاخبار انه لا جهر على النساء كما ذكره الاصحاب الا اذا كانت تؤم النساء
فانها تجهر ولكن لا تجاوز بجهرها اسماع نفسها واطلاق الاخبار الاولة يحمل على الخبر الاخير وهذه المرتبة وان كانت في عبارات الفاضلين والشهيد
وابن ادريس كما تقدم من مراتب الاخفات وهي حد الاخفات عندهم الا انه بالنظر الى كلام المتأخرين الذين جعلوا المدار في الفرق بين الجهر والاخفات
هو وجود الصوت وعدمه لا مانع من جعلها من مراتب الجهر اذا اقترنت بالصوت وان كان خفيا ويمكن الجمع بين حال امامتها وغيرها باعتبار
الصوت وعدمه بمعنى انها تقرء في الموضعين بقدر ما تسمع نفسها الا انه في حال الامامة يكون مقرونا بصوت خفي وفي غيرها بغير صوت واما
كون ذلك في مقام سماع الاجنبي او عدمه فغير معلوم من الاخبار وانما هو من تكلفات الاصحاب في هذا الباب بقي الكلام في انها لو جهرت زيادة
على ذلك فقضية الاصل جوازه وان كان خلاف الافضل كما صرحوا به في مقام عدم سماع الاجنبي لها هذا بالنسبة الى الصلوة الجهرية واما
بالنسبة الى الصلوة الاخفاتية فالظاهر من كلام الاكثر وجوب الاخفات عليها في موضعه لم اقف على مصرح به الا انه يظهر من تخصيصهم استثناء
النساء بصورة وجوب الجهر على الرجل قيل وربما اشعر بعض عباراتهم بثبوت التخيير لها مطلقا وقال المحقق الاردبيلي ره انه لا دليل على
وجوب الاخفات على المرأة في الاخفاتية واختاره جملة ممن تأخر عنه منهم الفاضل الخراساني وشيخنا المجلسي وكيف كان فالاحوط العمل
بالقول المشهور لحصول البرائة اليقينية على تقديره **الثالث** وجوب الجهر على تقدير القول به انما هو في القراءة خاصة ولا يجب في شيء
من اذكار الصلوة لاصالة العدم ولما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن التشهد والقول في الركوع
والسجود والقنوت للرجل ان يجهر به قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والظاهر ان ذكر هذه الاشياء في الرواية انما هو على وجه التمثيل
فيكون الحكم شاملا لجميع اذكار الصلوة الا ما خرج بالدليل ومنه القراءة او التسبيح في الاخيرتين فان الحكم فيهما ذلك الا ان ظاهر
الاصحاب وجوب الاخفات فيه وفي هذه الازمان اشتهر بين جملة من ابناء هذا الزمان القول بوجوب الجهر فيه والكل بمعزل عن الصواب وسيجيء
ان شاء الله تعالى تحقيق المقام في الفصل الموضوع لهذه المسألة وبالجملة فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال فيما عدا هذا الموضع في ان المصلي مخير بين
الجهر والاخفات نعم يستحب للامام الجهر في هذه المواضع لما في موثقة ابي بصير من انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول وللمأموم ان لا
يسمع الامام شيئا مما يقول **الرابع** لا خلاف بين الاصحاب هنا في معذورية الجاهل وهذا احد الموضعين اللذين خصوهما بالاستثناء في
كلامهم ويدل على ذلك ما تقدم في صحيحتي زرارة ولو ذكر في الاثناء لم يجب عليه الاستيناف كما صرح به بعض الاصحاب واطلاق الصحيحتين المذكورتين
دال عليه والناسي ايضا كذلك كما دل عليه الصحيحتان المذكورتان فلو خافت في موضع الجهر او جهر في موضع الاخفات جاهلا او ناسيا فلا شيء
عليه وصحت صلوته ولا يجب بالاخلال بهما سجود سهو لاطلاق الرواية والظاهر انه لا خلاف في جميع هذه الاحكام **الخامس** حكم القضاء حكم الاداء
في ذلك بلا خلاف كما ذكره في المنتهى سواء كان القضاء في ليل او نهار وقال في المنتهى قد اجمع اهل العلم على الاسرار في صلوة النهار اذا قضيت في ليل او
نهار وكذا صلوة الليل اذا قضيت بالليل جهر بها واذا قضاها بالنهار جهر بها عندنا وبه قال ابو حنيفة وابو ثور وابن المنذر وقال الشافعي
يسر بها الى آخره بقي الكلام فيما لو اختلف حكم القاضي والمقضي عنه كالرجل يقضي عن المرأة والمرأة تقضي عن الرجل فان الرجل يجب عليه الجهر في الجهرية
والمرأة يجب عليها الاخفات في الجهرية في مقام سماع الاجنبي عند الاصحاب فلو ارادت المرأة القضاء عن الرجل صلوته الجهرية في مقام يسمع صوتها
الاجانب فمقتضى القاعدة الاولة وجوب الجهر عليها كما فاتت ذلك الرجل ومقتضى ما صرحوا به من عدم جواز الجهر لها بالنسبة الى صلوتها
انه يكون الحكم كذلك بالنسبة الى هذه الصلوة التي تقضيها عن الغير وكذا لو اراد الرجل ان يقضي عن المرأة صلوة جهرية وجب عليه الاخفات
فيها او يستحب فان مقتضى القاعدة انه يقضيها اخفاتا لان الفائتة كانت كذلك ومقتضى اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الجهر في هذه الصلوة
وان المرأة انما وجب عليها الاخفات او استحب لخصوص ما هو من تحريم اسماع صوتها الاجنبيين او كراهة ذلك مطلقا هو وجوب الجهر عملا بالاطلاق اذ المخصص المذكور
غير موجود هنا ولم اقف في هذا المقام على كلام لاحد من علمائنا الاعلام والاقرب الانسب بالقواعد هنا هو الاعتبار بحال القاضي لا المقضي عنه لما عرفت
في تعليل كل من المسألتين هذا كله بناء على قواعد الاصحاب في تحريم سماع صوت المرأة واما على ما ذكرناه واخترناه فلا اشكال **السادس** يستحب في نوافل النهار
الاخفات وفي نوافل الليل الاجهار بالقراءة كما في المنتهى وهو مذهب علمائنا اجمع اقول ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي
بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار ومما يدل على جواز الجهر نهارا وان
كان خلاف الافضل ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يجهر بقراءته في التطوع بالنهار قال نعم **المسألة
الرابعة** اختلف الاصحاب في حكم القران بين السورتين في الفريضة فقال الشيخ في ية وط انه غير جايز بل قال في ية انه مفسد للصلوة ونحوه
منه كلامه في ف واليه ذهب المرتضى في الانتصار ونقل اجماع الفرقة عليه واختاره في المسائل المصرية الثالثة ايضا لكن نقل في التذكرة عن
المرتضى القول بالكراهة للقران ولعله في موضع آخر من مصنفاته والعلامة اختلف اختياره في هذه المسألة في كتبه فاختار التحريم في التحرير
وعد ود والمخ ومال اليه الشهيد في رسالته واليه ذهب ابو الصلاح على ما رأيته في كتابه الكافي حيث قال ولا يجوز ان يقرء مع فاتحة
الكتاب بعض سورة ولا اكثر من سورة انتهى وممن صرح بذلك الصدوق في الفقيه حيث قال ولا تقرن بين سورتين في فريضة واما في النافلة

فاقرن ما شئت وذهب الشيخ في الاستبصار الى الكراهة واختاره ابن ادريس والمحقق وجمهور المتاخرين ومتاخريهم والظاهر عندي هو القول
بالتحريم ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرء السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة وصحيحة منصور
بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر والسيد السند في المدارك حيث اختار القول المشهور بين المتاخرين نقل
هذه الصحيحة في ادلة القول بالتحريم عادته من وصف الصحة ثم طعن فيها في اخر كلامه بانها ضعيفة الاسناد وسند هذه الرواية قد اشتمل
على محمد بن عبد الحميد وسيف بن عميرة والظاهر ان طعنه فيها بالضعف لاشتمال سندها على محمد بن عبد الحميد كما عرفت من كلامه فيه آنفا
وقد تقدم الجواب عنه منقحا ويحتمل ايضا بالنظر الى سيف بن عميرة حيث نقل ابن شهرآشوب انه ثقة واقفي وعليه فتكون الرواية في الموثق
والموثق عندهم من قسم الضعيف الا ان المشهور خلافه وقد وثقه الشيخ وغيره والشهيد في كتاب نكت الارشاد في بحث نكاح الامة باذن
المولى قال بعد ان نقل الطعن عليه بالضعف والصحيح انه ثقة وصرح خاتمة المحدثين المجلسي في وجيزته وشيخنا الشيخ سليمان في بلغته فالحديث
صحيح بلا شبهة ولا ريب ومن الاخبار الدالة على ذلك ايضا موثقة زرارة قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة
فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود اقول وحق السورة من الركوع والسجود هو ان ياتي بهما بعد السورة بلا فصل
فاذا قرن بين السورتين فقد ترك حق الاولى وفي توثيق هذا الخبر انما هو لعبد الله بن بكير الذي قد عد فيمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه فلا يقصر خبره عن رتبة الصحيح بناء على اصطلاحهم ومن ذلك ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرء سورتين في
ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة واما في النافلة فلا باس ومن ذلك ما رواه ابن ادريس
في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تقرن بين سورتين في الفريضة فان ذلك افضل ولا يتوهم من قوله وذلك افضل
الدلالة على الاستحباب فان استعمال افعل التفضيل بمعنى اصل الفعل شايع ومما رواه في كتاب الخصال باسناده فيه الى علي عليه السلام في حديث الاربعمائة
قال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل قرء سورتين
في ركعة قال ان كان في نافلة فلا باس واما الفريضة فلا يصلح وما رواه في اخر السرائر بالسند المتقدم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا قران بين سورتين
في ركعة ولا قران بين اسبوعين في كل فريضة ونافلة ولا قران بين صومين وما رواه في المعتبر والمنتهى من جامع البزنطي عن المفضل قال سمعت
اباعبد الله عليه السلام يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف وما رواه في كتاب الهداية للصدوق مرسلا قال قال
الصادق عليه السلام لا تقرن بين السورتين في الفريضة واما النافلة فلا باس وقال في كتاب الفقه الرضوي وقال العالم عليه السلام ولا تجمع بين السورتين في الفريضة
اقول هذا مجموع ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على التحريم وهي في الدلالة والظهور كالنور على الطور واحتج السيد السند في المدارك على القول بالكراهة
حيث اختاره بالاصل والعمومات وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين في النافلة والمكتوبة قال لا
باس وفي الموثق عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة واما في النافلة فلا باس ثم نقل كلام ابن ادريس بان الاعادة
وبطلان الصلوة يحتاج الى دليل واصحابنا قد ضبطوا قواطع الصلوة وما يوجب الاعادة ولم يذكروا ذلك في جملتها والاصل صحة الصلوة و
الاعادة والبطلان يحتاج الى دليل ثم نقل عن القائلين بالتحريم الاحتجاج بصحيحة محمد بن مسلم التي قدمناها في اول الاخبار ثم صحيحة منصور بن حازم
معبرا عنها بلفظ رواية منصور ثم قال والجواب الحمل على الكراهة هنا جمعا بين الادلة اما البطلان فاحتج عليه في المختلف بان القارن بين السورتين
غير آت بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وهو ضعيف فان الامتثال حصل بقرائة السورة الواحدة والنهي عن الزيادة لو سلمنا انه
للتحريم فهو امر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ان ما احتج به من الاصل والعمومات وايده بنقل كلام ابن ادريس
المذكور فهو مردود بما ذكرناه من الاخبار الدالة على ما ادعيناه وانضمامها مع تعددها وكثرتها وهم يخرجون عن الاصل باقل من ذلك كما لا
يخفى على الخبير المنصف الثاني ان ما احتج به من صحيحة علي بن يقطين فهي محمولة على التقية كما صرح به جملة من الاصحاب منهم شيخنا المجلسي في البحار وان
رجح القول بالكراهة تبعا للجماعة وقال ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الكراهة وثانيهما حمل اخبار الجواز على التقية
والاول اظهر والثاني احوط انتهى اقول لا اعرف لهذه الاظهرية وجها سوى متابعة المشهور بين المتاخرين لما عرفت ولما حققناه في غير مقام
مما سبق من ان الجمع بين الاخبار بالكراهة والاستحباب مما لا مستند له من سنة ولا كتاب مع خروجه عن القواعد الشرعية والضوابط المرعية لان الحمل على ذلك
مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ولا قرينة هنا سوى اختلاف اخبار المسألة وهذا ليس من قرائن المجاز سيما مع ظهور محمل سواه وثانيا ان القاعدة المنصوصة
عن اصحاب العصمة عليهم السلام في امثال هذا المقام هو الترجيح بين الاخبار بالعرض على مذهب العامة والاخذ بخلافه والخروج عن قواعدهم عليهم السلام
التي قرروها وضوابطهم التي ذكروها بمجرد التشهي رد عليهم فيما ذكروه وثالثا ان من ضوابطهم المقررة انهم يعملون بالمرجحات ويجعلون
التاويل في طرف الخبر المرجوح ولا ريب ان ما ذكرناه من الاخبار وان لم يتفطنوا لها ولم ينقلوها اكثر عددا فظهور رجحانها على هذه الرواية مما لا كلام
فالواجب جعل التاويل في جانب هذه الرواية ووجه التاويل بالحمل على التقية ظاهر فيها كما اعترف به واي اظهرية فيما ادعاه مع التامل فيما ذكرناه
ما هذه الا مجازفات نشات من الاستعجال وعدم اعطاء النظر حقه في هذا المجال الثالث ان ما احتج به من موثقة زرارة مع قطع النظر عن
كونه يرد الاخبار الموثقة ويرميها بالضعف ويطرحها كما لا يخفى على من تتبع طريقته في هذا الكتاب المذكور مردود بانه مبني على كون الكراهة
في عرفهم عليهم السلام بهذا المعنى المصطلح وهو قد اعترف في غير موضع من شرحه وصرح بكون استعمالها في الاخبار بمعنى التحريم شايعا كثيرا بل ربما ترجح على

المعنى الاصولي فكيف يتم له الاستدلال بالخبر المذكور والحال كما ترى في الرابع مما اجاب به من الروايتين المنقولتين في كلامه حجة للقائلين بالتحريم من
حملهما على الكراهة فان فيه ما عرفت مما قدمنا ذكره على كلام شيخنا المجلسي ونزيده تأكيدا بان نقول انه اذا كان العمل بما عندهم في الجمع بين الاخبار
في جميع الاحكام من اول ابواب الفقه الى اخرها انما هو على هذه القاعدة من حمل الاوامر على الاستحباب والنواهي على الكراهة كما لا يخفى على الخائض
في كلامهم والناظر في نقضهم وابرامهم فلمن خرجت هذه الاخبار المستفيضة بهذه القواعد المقررة عنهم عليهم السلام في الاخبار المتعارضة اما شريعة
غير هذه الشريعة او خوطب بها احد غيرهم ما هذه الا غفلة عجيبة سامحنا الله واياهم الخامس قوله في رد كلام العلامة وهو ضعيف الى آخره فان فيه ما
كتبه عليه الفاضل الشيخ محمد بن الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني في حاشية الكتاب حيث قال ونعم ما قال لا يخفى كلام شيخنا من نظر لان الظاهر من القران
قصد الجمع بين السورتين لان العدول لا ريب في جوازه مع الشرط المذكور وغيره وح فكلام العلامة متوجه لان قصد السورتين يقتضي عدم الاتيان
بالمامور به اذ المامور به السورة وحدها وقول شيخنا ان النهي عن الزيادة نهي عن امر خارج انما يتم لو تجدد قصد الزيادة بعد فعل الاولى قصدا
للسورة الاولى منفردة واين هذا من القران انتهى وهو جيد وبما حررناه واوضحناه يظهر لك قوة القول بالتحريم وان القول بالكراهة انما نشأ عن عدم اعطاء
التأمل حقه في الاخبار والتتبع لها والنظر فيها بعين الفكر والاعتبار والله العالم وفي المقام فوائد يجب التنبيه عليها الاولى قال شيخنا الشهيد الثاني في
المسالك ويتحقق القران بقراءة ازيد من سورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها ومثله تكرار الحمد انتهى وفيه اولا ان اخبار
القران التي قدمناها كلها قد اشتملت على السورة بمعنى ان القران انما هو عبارة عن قراءة سورة ثانية تامة وليس فيها ما ربما يحتمل ما ذكره الا صحيحة
منصور بن حازم لقوله عليه السلام ما قل من سورة ولا باكثر والواجب حمل الاطلاق فيها على ما صرحت به تلك الاخبار العديدة من ان القران هو الجمع بين السورتين
وثانيا انه لا خلاف في جواز العدول في الجملة ولا ريب في حصول الزيادة على سورة مع انه لا قائل بالتحريم وبالجملة فالظاهر ضعف ما ذكره قدس سره
الثانية الظاهر ان موضع الخلاف في القران جوازا وتحريما بالسورة تامة او ما دونها هو ما اذا قصد بقراءته كونه جزءا من القراءة الواجبة
فان الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الايات واجابة المسلم بلفظ القران والاذن للمستأذن بقوله ادخلوها بسلام آمنين الثالثة
ينبغي ان يعلم ان محل الخلاف بغير خلاف يعرف هو الفريضة واما النافلة فلا باس بالقران فيها كما تقدم التصريح به في رواية عمر بن يزيد ورواية
قرب الاسناد ومرسلة ق في كتاب الهداية ويزيد ذلك تأكيدا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تجمع في النافلة
بين السور ما شئت وعن محمد بن القاسم قال سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل
فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة وفيه دلالة على ترجيح ترك القران في النافلة النهارية الرابعة
يجب ان يستثنى من الحكم بتحريم القران او كراهته في الفريضة صلوة الايات لما سيأتي ان شاء الله تعالى بيانه من جواز تعدد السورة فيها والله العالم الثالثة عشرة
المشهور بين الاصحاب تحريم قراءة العزائم الاربع في الفرائض بل نقل عليه الاجماع جملة من الاصحاب منهم المرتضى في الانتصار والشيخ في ف وابن زهرة في الغنية
والعلامة في النهاية وخالف في ذلك ابن الجنيد فقال لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في الفريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد ومن اخبار المسئلة
ما رواه ثقة الاسلام والشيخ عطر عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وهذه الرواية كما ترى
صريحة في القول المشهور ٢ ما رواه الشيخ في الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرأ السجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم
فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ٣ ما رواه في كتب الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او
شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة ٤ ما رواه الشيخ في يب عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا
ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع قال واذا ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع
٥ عن وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال اذا كان آخر السورة السجدة اجزأك ان تركع بها ٦ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
قال سألته عن الرجل يقرأ بالسجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم ٧ عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجود فلا تقرأها فان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع
التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها وعن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدي بهم فيصلي لنفسه وربما قرؤا آية من العزيمة فلا يسجدون فيها فكيف يصنع
قال لا يسجد ٨ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن امام قوم قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد
ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوته ورواه الحميري في كتاب قرب الاسناد مثله الا انه قال يقدم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف فقد تمت صلوتهم ٩
ما رواه الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يقرأ في
الفريضة سورة النجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة ١٠ ورواه
علي بن جعفر في كتابه مثله الا انه قال فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة فلا يعودن يقرأ السجدة في الفريضة هذا
ما حضرني من الاخبار في المسئلة ولا يخفى ما هي عليه من التدافع الظاهر لكل ناظر الا انه يمكن ان يوفق بتوفيق الملك المتعال وبركة الآل عليهم صلوة
ذي الجلال اما الخبر الاول فانه ظاهر كما اشرنا اليه في القول المشهور واما الثاني فليس فيه تصريح بكون القراءة في الفريضة فيحمل على النافلة
لما سيأتي ان شاء الله تعالى من جواز ذلك فيها واما الثالث فيحمل على الصلوة خلف المخالف فانه مع الالجاء والضرورة يومي ايماء ويؤيده ما في موثقة سماعة
من الامر بالايماء في هذه الصورة وما في آخر روايته ايضا من الامر به في هذه الصورة بعدم السجود ولا ينافيه الايماء وكلا هذين الخبرين فيجب تقييد

الاطلاق خبر بما هيذين الخبرين واما الرابع فصدره كالخبر الثاني مطلق فيحمل على النافلة كما حملنا عليه ذلك الخبر وعجزه يحمل على ما عرفت في الخبر الثالث
وقوله في آخر الخبر لا تقرء في الفريضة اقرء في التطوع صريح الدلالة على القول المشهور من النهي عن القراءة في الفريضة وصريح في جواز ذلك في النافلة كما
اشرنا اليه انفا واما الخامس فقد حمله الشيخ ره على ما اذا كان مع قوم لا يتمكن معهم من السجود ولا باس به في مقام الجمع واما السادس فهو مطلق ايضا فيحمل
على النافلة جمعا واما السابع فيمكن حمله على من شرع في السورة ساهيا ثم ذكر قبل قراءة السجدة فان حكمه ان يقرء سورة اخرى غيرها ان اوجبنا السورة
ولم نقل بهذه الزيادة وان اكتفينا بالتبعيض في السورة فانه يكتفي بما قرء ويتم صلوته وفي الخبر ايماء الى ما ذكرنا ايما والى عدم جواز قراءة السجدة
في الصلوة ففيه تأييد للقول المشهور واما الثامن فهو ظاهر في قراءة العزائم في الفريضة وحمله على النافلة بعيد لعدم جواز الجماعة فيها الا في مواضع
نادرة ويمكن الجواب عنه بالحمل على النسيان كما قدمناه في الخبر السابع او على التقية وهو الاقرب بقي الكلام في معنى الخبر وقد قال شيخنا قدس سره في البحار
انه يحتمل وجوها الاول ان يكون فاعل التشهد السجود والانصراف الامام الاول فيكون التشهد محمولا على الاستحباب والانصراف عن الصلوة والسجود
التلاوة لعدم اشتراط الطهارة فيه الثاني ان يكون فاعل الاولين الامام الثاني بناء على ان الامام قد يرجع سهوه فالمراد بقول القائل قبل ان يسجد قبل
سجود الصلوة لا سجود التلاوة ولا يخفى بعده الثالث ان يكون فاعل التشهد الامام الثاني اي يتم الصلوة بهم وعبر عنه بالتشهد لانه اخر افعالها
ويسجد الامام الاول للتلاوة وينصرف الرابع ان يكون فاعل الاولين الامام الثاني ويكون المراد بالتشهد تمام الصلوة بهم وبالسجود سجود التلاوة
اي يتم الصلوة بهم ويسجد للتلاوة بعد الصلوة واما على ما في قرب الاسناد فالمعنى يسجد الامام الثاني بالقوم اما في اثناء الصلوة كما هو الظاهر
او بعدها على احتمال بعيد وينصرف اي الامام الاول بعد السجود منفردا او قبله بناء على اشتراط الطهارة فيه وهو اظهر من الخبر انتهى واما الخبر التاسع
فينبغي حمله على التناسي او التقية وفي كتاب قرب الاسناد ولا يعود يقرء في الفريضة بسجدة وقوله في هذا الكتاب ذلك زيادة في الفريضة
فلا يقرء السجدة وهو مؤيد للقول المشهور وخبر الكتاب اوضح دلالة في ذلك فانه لو كان قراءتها لا عن احد الوجهين لم يكن لذكر هذا
الكلام مزيد فائدة ان لم يكن منافيا وعلى ما ذكرناه يجتمع الاخبار المذكورة في المقام ويظهر قوة القول المشهور بما لا يعتريه وصمة النقض ولا ابرام
عند من يعمل باخبار اهل البيت ع واما ما ذكره في ك بعد طعنه في روايتي زرارة وموثقة سماعة بضعف السند من القول بالجواز عملا بظاهر الصحاح
المذكورة فحيث انه ممن يدور مدار صحة الاسانيد ولا ينظر الى ما اشتملت عليه متون الاخبار من العلل كما بيناه غير مرة فهو جيد على اصله الغير
الاصيل على ان صحيحة علي بن جعفر المنقولة في كتابه ظاهرة فيما دلت عليه الروايتان المشار اليهما من النهي عن قراءة العزيمة مع اجماع المخالفين واتفاقهم
على الجواز كما نقله في المعتبر وبالجملة فانه مع العمل بجملة اخبار المسئلة كما هو الحق الحقيق بالاتباع فالحكم في المسئلة هو ما اوضحناه وشرحناه وعليه
يجتمع الاخبار على وجه صحيح العيار واضح المنار الا انه ينبغي الكلام في هذا في مواضع الاول قال في ك بعد ذكر عبارة المص ره الدالة على انه لا يجوز ان
يقرء في الفرايض شيئا من سور العزائم ما صورته هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بان ذلك مستلزم لاحد محذورين اما الاخلال بالواجب
ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا ان امرناه به ولا يخفى ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما
يتم اذا قلنا بفورية السجود مط وان زيادة السجدة مبطلة كذلك وكل هذه المقدمات لا يخلو من نظر انتهى اقول بل الظاهر ان النظر انما هو في كلامه
قدس سره لا في كلام الاصحاب اما اولا فان ما ذكره من ابتناء ما ذكروه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران مما لا اعرف له وجها وجيها وان كان
قد تقدمه فيه المحقق في المعتبر وذلك لان غاية ما دل عليه النهي وهو ظاهر اطلاق الاصحاب انه لا يجوز قراءة سورة العزيمة في الصلوة لاحد
محذورين سواء اوجبنا السورة او جعلناها مستحبة وذلك كما تقدم ان الاصحاب في السورة على قولين الوجوب والاستحباب والمراد هنا ان هذه السورة
التي يقرء في هذا الموضع وجوبا او استحبابا لا يجوز ان يكون سورة من سور العزائم الاربع للزوم المحذور وهذا غاية ما يفهم من النص واطلاق
كلامهم ولا ترتب لذلك على جواز القران وعدمه فلو قلنا ان السورة مستحبة فان هذه السورة لا تصلح للاتيان بوظيفة الاستحباب للعلة
المذكورة وكذا لو قلنا بجواز القران فانه لا منافاة بالتقريب المذكور وبالجملة فان الغرض انما هو التنبيه على ان هذه السورة لا يجوز قراءتها في
الصلوة كغيرها من سور القرآن باي كيفية كانت وهذا معنى صحيح لا يترتب عليه شيء مما ذكره هو وغيره بقي الكلام في انه لو قرء منها ما عدا موضع السجدة
فهل تصح صلوته ويمضي فيها ام لا وهي مسئلة اخرى يترتب الكلام فيها على وجوب السورة وعدمه وكذا لو عدل الى سورة اخرى بعد ان قرء
منها بعضا فهل تصح صلوته ايضا ام لا وهي مسئلة اخرى ايضا مبنية على تحريم القران وانه اعم من زيادة سورة كاملة او بعض منها وقد تقدم
الكلام فيه وهذا هو مطمح نظره في اعتراضه على كلام الاصحاب والحق ان هذا شيء خارج عما نحن فيه كما عرفت واما ثانيا فان ما ذكره من النظر
في فورية سجود التلاوة وفي الابطال بزيادة السجدة مردود اما فورية السجود فلانه لا خلاف بين الاصحاب في الفورية مطلقا وهو ممن
صرح بذلك في مبحث السجود وذكر سجدة التلاوة بعد قول المص ره ولو نسيها اتى بها فيما بعد ما هذا لفظه اجمع الاصحاب على ان سجود التلاوة
واجب على الفور اه وقضية الوجوب فورا هو انه يجب عليه السجود بعد قراءتها في الصلوة البتة والاستثناء في هذا المكان يحتاج الى دليل وليس
فليس لي اعرف بذلك في هذا المقام في الرد على ابن الجنيد حيث نقل عنه انه يومي ايماء فاذا فرغ قرءها فسجد فقال في الرد عليه وهو مشكل
لفورية السجود ولو تم ما ذكره من النظر الذي اورده على كلام الاصحاب في الفورية فاي اشكال هنا يلزم به كلام ابن الجنيد فانظر الى هذه
المخالفات في مقام واحد بين الكلامين الا اسطر يسيرة واما الابطال بالسجدة فقد صرحت به رواية زرارة المتقدمة بقوله فان السجود زيادة في
المكتوبة او زيادة مبطلة والا فالزيادات فيها كثيرة وقوله في صحيحة علي بن جعفر المذكورة في كتابه فان ذلك زيادة في الفريضة فلا يعودن

٧ في الفريضة

يقرء السجدة

ويقرأ السجدة في الفريضة ويشير اليه قوله في موثقة عمار فاذا بلغ موضع السجود فلا يقرأها الخ ا **الثاني** قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض تفريعا
على القول بالتحريم مطلقا ان قرأ العزيمة عمدا بطلت صلوته بمجرد الشروع في السورة وان لم يبلغ موضع السجود للنهي المقتضي للفساد اقول فيه ان الظاهر من الاخبار
كما عرفت هو ان العلة في التحريم انما هو محذور السجود فانه ان سجد لزم بطلان الصلوة بزيادة السجدة وان لم يسجد لزم الاخلال بالواجب الفوري
وبذلك علله الاصحاب ايضا و ح فالنهي في الحقيقة لم يتوجه الى مجرد القراءة بل انما توجه الى قراءة السجدة نعم يتجه ما ذكروه لو اوجبنا السورة تامة وحرمنا
الزيادة عليها لان اللازم من قراءتها باعتقاد كونها الواجب في هذا المكان مع عدم جواز السجود زيادة واجب ان اتى بسورة بعدها والاخلال
بواجب ان اقتصر عليها ا **الثالث** قال في الذكرى لو قرأ العزايم سهوا في الفريضة ففي الرجوع عنها ما لم يتجاوز النصف وجهان مبنيان على ان الدوام
كالابتداء اولا والاقرب الاول وان تجاوز ففي جواز الرجوع ايضا وجهان من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مطلقا والثاني المنع من
زيادة سجدة وهو اقرب وان منعنا اومى الى السجود ثم تقضيها او يحتمل وجوب الرجوع ما لم يتجاوز السجدة وهو قريب ايضا مع فوت العدول مطلقا
ما دام قائما وابن ادريس قال ان قرأها ناسيا مضى في صلوته ثم قضى السجود بعدها واطلق انتهى و قال في الروض ان قرأها سهوا فان ذكر قبل
تجاوز السجدة عدل الى غيرها وجوبا سواء تجاوز النصف ام لا مع احتمال عدم الرجوع لو تجاوز النصف لتعارض عموم المنع من الرجوع بعده والمنع من زيادة سجدة
فيومي للسجود بها ثم يقضيها وان لم يذكر حتى تجاوز السجدة ففي الاعتداد بالسورة وقضاء السجدة بعد الصلوة لانتفاء المانع او وجوب العدول ما
لم يركع لعدم الاعتداد بالعزيمة في قراءة الصلوة فيبقى وجوب السورة بحاله لعدم حصول المسقط لها وجهان ومال في الذكرى الى الثاني وعلى ما بيناه من
ان الاعتماد في تحريم العزيمة على السجود يتجه الاجزاء بها ح وقال ابن ادريس ثم نقل قوله المتقدم ذكره اقول لا يخفى ان المسئلة المذكورة لما كانت
عارية عن النص كثرت فيها الاحتمالات قربا وبعدا واختلفت فيها الافهام نقضا وابراما الا ان الاقرب الى القواعد الشرعية والضوابط المرعية
هو انا متى قلنا بوجوب سورة كاملة لا زيادة عليها وقلنا بالنهي عن العزايم وبطلان الصلوة بها لما عرفت فان الواجب على من قرأها ساهيا هو
العدول عنها متى ذكر ولم يقرأ السجدة وان يقرأ غيرها وهذه الزيادة مغتفرة لمكان السهو كساير الزيادات الواقعة في الصلوة مما لا
تبطل الصلوة به تجاوز النصف ام لم يتجاوز وهذا هو الذي اختاره في الروض واما احتماله فيه عدم الرجوع لو تجاوز النصف بناء على
عموم الاخبار المانعة من جواز العدول من سورة الى اخرى مع تجاوز النصف ففيه ان هذه الاخبار لا وجود لها وانما وقع ذلك في كلام الا
كما سيأتي ذكره قريبا انشاء الله تعالى في مسئلة العدول وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب ك هنا ايضا ردا على جده حيث ان جده كما عرفت
اختار ما اخترناه من العدول قبل بلوغ السجدة وان تجاوز النصف فاعترض عليه بانه مشكل لاطلاق الاخبار المانعة من جواز العدول من
سورة الى اخرى مع تجاوز النصف انتهى وفيه انه قد اعترف في بحث صلوة الجمعة بعدم وجود النص المذكور في هذا المقام حيث ان المص ذكر
انه يستحب العدول الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة فقال قدس سره اما استحباب العدول مع عدم تجاوز النصف في غير هاتين
السورتين فلا خلاف فيه بين الاصحاب الى ان قال واما تقييد الجواز بعدم تجاوز النصف فلم اقف له على مستند واعترف الشهيد في الذكرى
بعدم الوقوف عليه ايضا انتهى و ح فاين هذه الاخبار المانعة من جواز العدول مع تجاوز النصف التي اورد بها الاشكال على جده وبذلك يظهر لك
ما في كلام الذكرى في هذا المقام وعلى ما ذكرناه هنا تحمل موثقة عمار كما اشرنا اليه انفا من حملها على الساهي وانه يعدل الى سورة اخرى هذا كله فيما
لو ذكر قبل قراءة السجدة واما لو قرء السجدة ايضا ساهيا ولم يذكر الا بعد قراءتها فاشكال لما ذكره من الاحتمالين في المقام والله العالم **الرابع**
الظاهر انه لا خلاف في جواز قراءة العزايم في النوافل ويدل على ذلك ما يدل موثقة عمار المتقدمة حيث قال فيها ولا تقرء في الفريضة اقرء في
التطوع وهو مبني على اعتقاد زيادة السجدة في التطوع و ح فاذا قرأها في اثناء القراءة سجد ثم قام واتم القراءة وركع ولو كانت السجدة في
اخره فقد صرح بعضهم بانه بعد السجود يقوم ثم يقرء الحمد استحبابا ليكون ركوعه عن قراءة واستند في ذلك الى رواية الحلبي المتقدمة
بحملها على النافلة ونقل عن الشيخ انه يقرء الحمد وسورة او اية معها ولو نسي السجدة حتى ركع سجد اذا ذكر لصحيحة محمد بن مسلم بحملها على النافلة
كما تقدم وبذلك صرح جماعة من غير خلاف يعرف ويعضده ان السجود واجب فسقوطه يحتاج الى دليل ومجرد السهو عنه في محله لا يصلح لان
يكون دليلا على السقوط ويخرج النص شاهدا على ذلك **الخامس** قال في المنتهى يستحب له اذا رفع راسه من السجود ان يكبر رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأت شيئا من العزايم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزايم
اربعة الحديث وروى في المنتهى عن الشيخ انه روى في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك
وهذه الرواية لم اقف عليها في الوافي ولا في الوسائل في جملة اخبار العزائم مع انها في التهذيب في باب كيفية الصلوة وصفتها والمفروض من ذلك
والمسنون من الزيادات والله العالم **البحث الثاني** في مستحباتها والمسنون في هذا المقام امور **منها** ا الاستعاذة قبل القراءة
في الركعة الاولى من كل صلوة ويدل على ذلك ما رواه في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع وذكر دعاء التوجه بعد تكبيرة الاحرام ثم قال
ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم اقرء فاتحة الكتاب والكلام هنا يقع في مواضع **الاول** المشهور انها مستحبة ونقل فيه الشيخ في ف الاجماع
منا وقال امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان والاستعاذة عند التلاوة مستحبة غير واجبة بلا خلاف في الصلوة وخارج الصلوة ونقل
في الذكرى عن الشيخ ابي علي القول بالوجوب فيها قال ره والشيخ ابو علي ابن الشيخ الاعظم ابي جعفر الطوسي قول بوجوب التعوذ للامر به وهو غريب لان
الامر هنا للندب اتفاقا وقد نقل فيه والده في ف الاجماع وقد روى الكليني عن ابي جعفر ع قال اذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي ان لا

فتستعيذ انتهى اقول ايؤيده ما ذكره في ره قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اتم الناس صلوة واوجزهم كان اذا دخل في صلوته قال الله اكبر بسم الله
الرحمن الرحيم انتهى الا انه يمكن ان يقال انه لما كان ع لم يكن للشيطان عليه سبيل فلا يثبت الحكم المذكور بتركه الاستعاذة وفيه ان الائمة ع كذلك
مع انّ الاخبار تدل على وقوع الاستعاذة منهم في الصلوة والغرض منها بالنسبة اليهم ع انما هو تعليم الشيعة واقامة السنة وبالجملة فالقول المشهور
هو الظاهر كما لا يخفى ره قال شيخنا المجلسي ره في البحار بعد نقل كلام شيخنا الشهيد في الذكرى بطوله المشتمل على بعض الاخبار ما لفظه ولولا الاخبار
الكثيرة لتاتى القول بوجوب الاستعاذة في كل ركعة تقرء فيها بل في غير الصلوة عند كل قرائة ولكن الاخبار الكثيرة تدل على الاستحباب وتدل
بظواهرها على اختصاصه بالركعة الاولى والاجماع المنقول والعمل المستمر مؤيد ومن خالفه ولد الشيخ بعلم الاجماع الذي ينقله والده قدس الله روحهما
وهو اعرف بمسالك ابيه ومصطلحاته انتهى اقول الظاهر ان منشأ تقوية القول بالوجوب هو ورود ذلك في الاية مطلقا في الصلوة وغيرها والاوامر
القران للوجوب بلا خلاف الا ما يخرج بدليل وامّا ما ذكره من ان الاخبار المتكثرة تدل على خلاف ظاهر الاية ففيه بعد بل ظواهرها انما هو التأسيد
لما دلت عليه الاية حيث تضمن الامر بالاستعاذة كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى نعم الخبر الذي رواه عن الكافي وهو خبر فرات بن احنف عن ابي جعفر ع المذكور
مما نقلنا عن ق الذي هو في قوة خبر مرسل والاجماع المدعى في المسئلة مما يدافع ذلك وامّا كون محله هو الصلوة في الركعة الاولى فيدل عليه صحيحة
الحلبي وحسنته المتقدمة لكن لا دلالة لهما على الاختصاص كما ذكره قدس سره الثاني المشهور في كيفيتها انها اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال
شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية بعد ذكر المص لها وهذه الصيغة محل وفاق رواها ابو سعيد الخدري عن النبي ص اقول وهذه الرواية
نقلها في الذكرى قال في الاستدلال على استحباب الاستعاذة ولما رواه ابو سعيد الخدري ان النبي ص كان يقول قبل القرائة اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم قال بعد كلام في البين وصورته ما رواه الخدري اقول ان الرواية المذكورة عامية كما لا يخفى ونقل عن الشيخ المفيد ره اعوذ بالله السميع العليم
من الشيطان الرجيم نقله عنه في الذكرى وعن ابن البراج اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم والذي وصل الينا من الاخبار
في هذا المقام ما رواه الشهيد في الذكرى عن البزنطي عن معوية بن عمار عن الصادق ع في الاستعاذة قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
وروى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سئلته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو
السميع العليم ثم يقرأها ما دام لم يركع وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن حنان بن سدير في الموثق قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب فتعوذ
باجهار اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم واعوذ بالله ان يحضرون الحديث وهذه الرواية نقلها في الذكرى ايضا عن حنان بن سدير
مثله الا انه لم يذكر لفظ المغرب والرواية الاولى موافقة لما نقل عن الشيخ المفيد قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية روى هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع
استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم اعوذ بالله ان يحضرون ان الله هو السميع العليم وفي كتاب تفسير الامام العسكري ع قال ع اما قولك الذي
ندبك الله اليه وامرك به عند قرائة القران اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم الحديث وهو مثل رواية معوية بن عمار المتقدمة في الدلالة على ما ذهب اليه الشيخ
المفيد ره وقال ع في كتاب الفقه الرضوي في سياق ذكر تكبيرة الافتتاح وادعيتها ثم افتتح الصلوة وارفع يديك ثم ذكر تكبيرات الافتتاح الى ان قال
اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم وهذه الرواية ايضا مطابقة لمذهب الشيخ المذكور وكالروايتين المذكورتين ويزيد
تأييدا ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال تعوذ بعد التوجه من الشيطان الرجيم تقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم الحديث وبه يتعين قوة القول المذكور وان كان خلاف ما هو المشهور الذي قد عرفت انه لا مستند له الا تلك الرواية العامية الثالث
المشهور بين الاصحاب بل نقل عن الشيخ في دعوى الاجماع عليه هو استحباب الاخفات بالاستعاذة قال شيخنا في الذكرى يستحب الاسرار
بها ولو في الجهرية قاله الاكثر ونقل الشيخ فيه الاجماع منا ثم قال وروى حنان بن سدير ثم ساق الرواية كما قدمنا ذكرها ثم قال وتحمل على الجواز
وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل رواية سدير المذكورة من كتاب قرب الاسناد ثم نقل كلام الذكرى المتعلق بهذا المقام واقول لم ار
مستندا للاسرار والاجماع لم يثبت والرواية على استحباب الجهر خصوصا للامام لا سيما في المغرب اذ الظاهر اتحاد الواقعة في الروايتين ويؤيده
عموم ما ورد في اجهار الامام في ساير الاذكار الا ما اخرجه الدليل نعم ورد في صحيحة صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقرء
في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كان صلوة لا يجهر فيها بالقرائة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك فانه يدل على استحباب الاخفات
في الاستعاذة لان قوله ما سوى ذلك يشملها ويمكن ان يق لعله لم يتعوذ في تلك الصلوة والاستدلال موقوف على الاتيان بها وهو بعيد
اذ ترك ع الاستعاذة في الصلوات متوالية بعيد لكن دخولها فيما سوى ذلك غير معلوم اذ يحتمل ان يكون المراد ما سوى ذلك من القرائة او الفاتحة
بل هو الظاهر من السياق ولا نم معلوم انه ع كان يجهر بالتسبيحات والتشهدات والقنوتات وساير الاذكار والاستعاذة ليست بداخلة في القرائة
كما قيل بل هي من مقدماتها والله العالم انتهى وهو جيد الرابع قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية بعد نقل الصورة المشهورة و
الصورة المذكورة في رواية هشام وهي استعيذ بالله باصورتهم والمعنى في اعوذ واستعيذ واحد قال الجوهري عذت بفلان واستعذت به اي لجأت
اليه وفي استعيذ موافقة لفظ القران الا ان اعوذ في هذا المقام ادخل في المعنى واوفق لامتثال الامر الوارد بقوله فاستعذ لنكتة دقيقة هي ان السين
والتاء شانهما الدلالة على الطلب فوردتا بالامر ايذانا بطلب التعويذ فمعنى استعذ اي اطلب منه ان يعيذك فامتثال الامر ان يقول اعوذ بالله
اي التجأ اليه لان قائله متعوذ قد عاذ والتجاء والقائل استعيذ ليس بعايذ انما هو طالب العياذ به كما يقول استخير الله اي اطلب خيرته واستقيل
اي اطلب اقالته واستغفر اي اطلب مغفرته لكنها هنا قد دخلت في فعل الامر وفي امتثاله بخلاف الاستعاذة وبذلك يظهر الفرق بين الامتثال

بقوله استغفر الله دون استعيذ بالله لان المغفرة انما تكون من الله فيحسن طلبها والالتجاء يكون من العباد فلا يحسن طلبه فتدبر ذلك فانه لطيف
يظهر منه ان كلام الجوهري ليس بذلك الحسن وقد رده جماعة من المحققين واعترضه شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني عطر الله مرقده في كتاب
الفوائد النجفية فقال بعد نقل ذلك عنه اقول لا يخفى على المتامل بعين البصيرة ان ما افاده الشيخ قدس سره من النكتة التي سماها دقيقة ظاهرة
الاختلال كما لا يخفى على ارباب الكمال لانه اذا كان معنى استعيذ الطلب منه ان يعيذك فامتثال الامر بقوله استعيذ ظاهر لا سترة فيه لان معناه الطلب من الله
ان يعيذك لان السين والتاء شانهما الدلالة على الطلب كما لا يخفى واما الامتثال بقول اعوذ بالله فغير ظاهر الا بجعل هذه الجملة مرادا بها الطلب
والدعاء فاما اذا بقيت على ظاهرها من الاخبار بالالتجاء الى الله فظاهر عدم تحقق الامتثال بها والعلة من العجب قوله لان قائله متعوذ قد عاذ
والتجاء والقائل استعيذ ليس بعائذ وانما هو طالب للعياذة فانه كلام متهافت مختل النظام اذ ظاهر ان القائل بالفعلين اراد طلب الاعاذة
منه سبحانه لكن دلالة اللفظ الثاني عليه ظاهرة قضية السين والتاء واما دلالة الاول فبناء على ارادة الانشاء لا الاخبار والامتثال بالاول
اوضح قطعا فكانه بنى على ما ذكره على ان معنى استعيذ الطلب للالجاء من الله تعالى فان معنى استعيذ بالله اي اطلب منه ان يعيذك فلا يكون الاول
امتثالا للثاني ولا يخفى ما فيه من التحكم والتمحل الظاهر وانه اذا كان معنى الامر ما ذكره النصب مثله في استعيذ ضرورة وما اعجب من تحكم فيفصل
بين الفعلين في المعنى الماخوذ فيهما ليترتب عليه ما تخيله من عدم صلاحية الاول للامتثال فتامل في المقام وبالله سبحانه الاعتصام انتهى كلام
شيخنا المذكور **ومنها** الجهر بالبسملة في مقام الاخفات وقد اختلف الاصحاب في ذلك فالمشهور استحبابه في اول الحمد والسورة
في الركعتين الاولتين والاخيرتين للامام والمنفرد وقال ابن ادريس باختصاص ذلك بالركعتين الاولتين دون الاخيرتين فانه لا يجوز الجهر فيهما ونقل
عن ابن الجنيد اختصاص ذلك بالامام وقال ابن البراج يجب الجهر بها فيما يخافت به واطلق وقال ابو الصلاح يجب الجهر بها في اولتي الظهر والعصر
في كل من الحمد والسورة واختار السيد السند في المدارك القول الاول واحتج عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله
ع اياما فكان يقرء في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك
وفي الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال صلى بنا ابو عبد الله ع في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم قال وقد قرر في الاصول استحباب
فيما لا يعلم وجوبه بدليل من خارج والظاهر عدم اختصاص الاستحباب بالامام وان كان ذلك مورد الروايتين لان المشهور من شعار الشيعة الجهر
بالبسملة لكونها بسملة حتى قال ابن عقيل تواترت الاخبار عنهم ع ان لا تقية بالجهر بالبسملة وروى الشيخ في المصباح عن ابي الحسن الثالث ع انه قال
علامة المؤمن خمس صلوة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم انتهى وهو جيد الا ان ظاهر
الخبرين الاولين مع اختصاصهما بالامام كما اعترف به ان الجهر انما هو في الاولتين خاصة اما الاول فبتقريب قوله فاذا كان صلوة لا يجهر فيها وقد
عرفت ان انقسام الصلوة الى جهرية واخفاتية انما هو باعتبار القراءة في الاولتين واما الثاني فبتقريب فعله مرتين يعني في الفريضة فمرة في
الفاتحة ومرة في السورة ويعضد ذلك عدم معلومية كون الامام ع يختار القراءة في الاخيرتين بل الظاهر من الاخبار كما سيأتي ان شاء الله تعالى
في محلها مكشوفة النقاب مرفوعة الحجاب انهم انما كانوا يسبحون وان القراءة في هذه المسئلة مرجوحة واخبارها انما خرجت مخرج التقية وان كان ذلك
خلاف المشهور عندهم كما سيتضح لك ان شاء الله تعالى في ذلك المجال بموجب ما ذكرناه فالخبران المذكوران لا دلالة لهما على عموم المدعى ولم يبق الا
ظاهر ما نقله من حديث علامة المؤمن وحديث شعار الشيعة والاستدلال بهما على ذلك لا يخلو من نظر وان اوهم اطلاقهما ذلك فان الاطلاق
انما ينصرف الى الفرد الشايع المتكثر وهو القراءة في الاولتين دون الاخيرتين كما سيظهر لك من الاخبار وان كان القراءة ارجح في الدوران
في كلامهم والاشتهار ومن الاخبار ايضا ما رواه ثقة الاسلام في روضة الكافي في الحسن او الصحيح عن سليم بن قيس في خطبة طويلة يذكر
فيها احداث الولاة الذين كانوا قبله فقال قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين لخلافه ناقضين لعهده مغيرين لسنته
ارايت لو امرت بمقام ابرهيم ع فرددته الى الموضع ثم ساق جملة من بدع الثلاثة الى ان قال وقد الزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم الحديث
وما رواه في الكافي عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين ع يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال
نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القران قال بلى ليس حيث تذهب
يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والظاهر ايضا من هذه الرواية انما هو القراءة في الاولتين قال في الوافي المراد بقرين الامام
الملك الموكل به اقول بل الظاهر ان المراد انما هو الشيطان الموكل به فان لكل مكلف ملكا وشيطانا موكلين به هذا يهديه وهذا يغويه
والانسب بنحو الشيطان هو قرينه دون الملك وما رواه في التهذيب عن صفوان الجمال قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان اذا كانت
صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين جميعا وروى في الخصال بسنده الى الاعمش عن جعفر بن محمد ع في حديث شرايع
الدين قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم واجب وروى في كتاب عيون الاخبار باسانيده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه كان يجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار وبالجملة فان بعض هذه الاخبار بالطلاقة وان تناول الاخيرتين مع اختيار القراءة
فيهما الا ان الحمل على الفرد الشايع كما اشرنا اليه ممكن احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بان الاصل وجوب التخافت بالبسملة فيما يخافت به لانها
بعض الفاتحة خرج الامام بالنص والاجماع فيبقى المنفرد على الاصل والجواب منع ان الاصل وجوب التخافت فيها بل الاصل عدمه ومع الاغماض عن
ذلك فالاصل المذكور يجب الخروج عنه بالدليل وهو ما ذكرنا من الاخبار الزائدة على اخبار الامام واما قول ابن ادريس باختصاص الحكم

في الصلوة ع

بالادلتين فاعترض عليه بانه تحكم لا دليل عليه قيل وكانه نظر الى ان الاصل في استحباب الجهر بالبسملة هو التاسي بهم عليهم السلم وذلك لانهم يتم في
الاخيرتين اذا لم يثبت انهم يقرؤن في الاخيرتين ام يسبحون فكيف يثبت جهرهم بالبسملة فيهما اقول لا ريب انه بالنظر الى الاطلاق جملة من هذه الاخبار
فانه يضعف قول ابن ادريس الا انه بالنظر الى ما ذكرنا من حمل الاطلاق على الفرد المتكثر يقوى ما ذكره وهو الاظهر لما سيجيء ان شاء الله تعالى في
فصل ذكر الاخيرتين من مرجوحية القراءة وان العمل فيهما انما هو على التسبيح احتج الموجبون بانهم ع كانوا يداومون عليه ولو كان مسنونا
لاخلوا به في بعض الاوقات وضعفه ظاهر فانهم كانوا يداومون ايضا على المستحبات مع ان صحيحة الحلبيين المتقدمة في الحكم الثالث من المسئلة
الاولى ظاهرة في رد هذا القول لتضمنها التخيير بين السر والجهر ومن الاخبار الدالة على القول المشهور والظاهر فيه تمام الظهور على الوجه الذي
قدمنا ما ورد في كتاب تاويل الايات الباهرة نقلا عن تفسير محمد بن العباس بن ماهيار بسنده فيه الى ابي بصير قال سئل جابر الجعفي ابا عبد الله ع
عن تفسير قوله عز وجل وان من شيعته لابرهيم فقال ان الله لما خلق ابرهيم كشف له عن بصره فنظر فراى نورا الى جنب العرش فقال الهي
ما هذا النور فقيل له هذا نور محمد صفوتي من خلقي وراى نورا الى جنبه فقال الهي وما هذا النور فقيل له هذا نور علي بن ابي طالب عليه السلم
ناصر ديني وراى الى جنبهم ثلثة انوار فقال الهي وما هذه الانوار فقيل له هذا نور فاطمة فطمت محبيها من النار ونور ولديها الحسن والحسين
فقال الهي واري انوارا تسعة قد حفوا بهم قيل يا ابرهيم هؤلاء الائمة من ولد علي وفاطمة فقال الهي ارى انوارا قد احدقوا بهم لا يحصي عددهم الا
انت قيل يا ابرهيم هؤلاء شيعتهم شيعة علي امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلم فقال ابرهيم ع وبم تعرف شيعته قال بصلوة الاحدى والخمسين والجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم والقنوت قبل الركوع والتختم باليمين فعند ذلك قال ابرهيم ع اللهم اجعلني من شيعة امير المؤمنين قال فاخبر الله في
كتابه فقال وان من شيعته لابرهيم وروى الشيخ حسن بن سليمان في كتاب المختصر نقلا من كتاب السيد حسن بن كبش باسناده الى الصادق عليه السلم
قال اذا كان يوم القيمة تقبل اقوام على نجائب من نور ينادون باعلى اصواتهم الحمد لله الذي انجز لنا وعده الحمد لله الذي اورثنا ارضه نتبوء من الجنة
حيث نشاء قال فتقول الخلائق هذه زمرة الانبياء فاذا النداء من عند الله عز وجل هؤلاء شيعة علي بن ابي طالب وهو صفوتي من عبادي وخيرتي
فتقول الخلائق الهنا وسيدنا بم نالوا هذه الدرجة فاذا بالنداء من قبل الله عز وجل نالوها بتختمهم باليمين وصلوتهم احدى وخمسين واطعامهم
المساكين وتعفيرهم الجبين وجهرهم في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم ٧ بذكر هذين الخبرين لما فيهما من البشارة الفاخرة لشيعة العترة الطاهرة
جعلنا الله تعالى منهم بمنه وفضله ومنها ترتيل القراءة وقد اجمع العلماء كافة على استحبابه في الصلوة وغيرها لقوله عز
وجل ورتل القران ترتيلا وروى الشيخ باسناده في الصحيح عن ابي عبد الله البرقي وابي احمد يعني محمد بن ابي عمير جميعا عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته واذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا
مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك ربنا قال في الصحاح الترتيل في القراءة الترسل فيها والتبيين من غير بغي وفي النهاية التاني
فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه بنور الاقحوان وفي المغرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل
في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير اسراع من قولهم ثغر مرتل مفلج مستوي النبتة حسن التفصيل
وقال في ق رتل الكلام ترتيلا احسن تاليفه وترتل فيه ترسل وقال في الكشاف ترتيل القران قراءته على ترسل وتؤدة بتبيين الحروف
واشباع الحركات حتى يجيء المتلو منه شبيها بالثغر المرتل وهو المفلج المشبه بنور الاقحوان وان لا يهذه هذا ولا يسرده سردا حتى يشبه
المتلو في تتابعه الثغر الالص انتهى هذا ما قاله اهل اللغة واما الفقهاء فقال المحقق في المعتبر هو تبيينها من غير مبالغة قال وربما كان واجبا
اذا اريد به النطق بالحروف بحيث لا يدمج بعضها في بعض فيمكن حمل الاية عليه لان الامر عند الاطلاق للوجوب ونحوه قال العلامة في المنتهى
وقال الشهيد في الذكرى هو حفظ الوقوف واداء الحروف وقال في ية هو معنى بيان الحروف واظهارها ولا يمد بحيث يشبه الغناء
وقال امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان اي بينه بيانا واقرءه على هينتك وقيل معناه ترسل فيه ترسلا وقيل تثبت فيه تثبتا
وروي عن امير المؤمنين عليه السلم في معناه انه قال بينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكونن
هم احدكم اخر السورة وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع في هذا المقال هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك انتهى وعده الشهيد في النفلية
من المستحبات وقال هو تبيين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها والوقف التام او
الحسن وعند فراغ النفس مطلقا وفسر الشهيد الثاني في شرحها التام بالذي لا يكون لما قبله تعلق بما بعده لفظا ولا معنى والحسن بالذي يكون
له تعلق من جهة اللفظ دون المعنى ثم قال ومن هنا يعلم ان مراعاة صفات الحروف المذكورة وغيرها ليس على وجه الوجوب كما يذكره علماء
فنه مع امكان ان يريدوا تاكيد الفعل كما اعترفوا به في اصطلاحهم على الوقف الواجب ثم قال ولو حمل الامر بالترتيل على الوجوب كان
المراد بتبيين الحروف اخراجها من مخارجها على وجه يتميز بعضها عن بعض بحيث لا يدمج بعضها في بعض وبحفظ الوقوف مراعاة ما يخل بالمعنى
ويفسد التركيب ويخرج عن اسلوب القران الذي هو معجز بغريب اسلوبه وبلاغة تركيبه انتهى وقال الشيخ البهائي في كتاب الحبل المتين
الترتيل التاني وتبيين الحروف بحيث يتمكن السامع من عدها ماخوذ من قولهم ثغر رتل ومرتل اذا كان مفلجا وبه فسر في قوله تعالى ورتل
القران ترتيلا وعن امير المؤمنين انه حفظ الوقوف وبيان الحروف اي مراعاة الوقف التام والحسن والاتيان بالحروف على الهيئات المعتبرة
من الجهر والهمس والاستعلاء والاطباق والغنة وامثالها والترتيل بكل من هذين التفسيرين مستحب ومن حمل الامر في الاية على الوجوب فسر الترتيل

ما خراج الحروف من مخارجها على وجه تتميز ولا يندمج بعضها في بعض انتهى وقد ظهر بما ذكرناه ان المراد من الترتيل عند اهل اللغة هو الترسل و التأني وعليه حمل الآية جملة من اصحابنا وغيرهم وهو الظاهر من خبر البرقي وابن ابي عمير المتقدم ذكره وهو ايضا ظاهر الخبر المتقدم نقله عن امير المؤمنين (ع) في تفسير الطبرسي لكن لما روى الخاص والعام عن امير المؤمنين (ع) وكذا عن ابن عباس من تفسيره بحفظ الوقوف واداء الحروف وان كنت لم اقف على هذه الرواية مسندة في شيء من كتب الاخبار الا انها في كلامهم وعلى رؤوس اقلامهم في غاية الاشتهار وفي بعض الروايات وبيان الحروف تمسك به اصحاب التجويد ففسروه بهذا الوجه الذي سمعته من كلام شيخنا الشهيد الثاني وشيخنا البهائي طاب ثراهما وتبعهما الشيخان المذكوران وجمع ممن تأخر عن شيخنا الاول من الاصحاب في تفسيرهم الحديث بذلك حيث فسروه على قواعدهم ومصطلحهم والاظهر عندي هو ما ذكره اهل اللغة لاعتضاده بالاخبار المتقدم ذكرها وعدم ثبوت الخبر الدال على ما ذكره اهل التجويد وان تبعهم فيه من تبعهم من اصحابنا (رض) ويحتمل ان يكون الخبر من طرق العامة وان استسلفه اصحابنا في هذا المقام ولشيخنا المجلسي كلام جيد في المقام نقله عنه ابنه رفع الله مقامهما في دار السلام قال الترتيل الواجب هو اداء الحروف من المخارج وحفظ احكام الوقوف بان لا يقف على الحركة ولا يصل بالسكون فانهما غير جائزين باتفاق القراء واهل العربية والترتيل المستحب هو اداء الحروف بصفاتها الحسنة لها وحفظ الوقوف التي استحبها القراء وبينوها في تجاويدهم ولكن انه ان حملنا الترتيل في الآية على الوجوب كما هو دأبهم في اوامر القرآن فليحمل على ما اتفقوا على لزومه رعاية من حفظ حالتي الوصل والوقف واداء حقهما من الحركة والسكون او الاعم منه ومن ترك الوقف في وسط الكلمة اختيارا ومنع الشهيد من السكون على كل كلمة بحيث يخل بالنظم فان ثبت تحريمه كان ايضا داخلا فيه ولو حمل الامر على الندب والاعم كان مختصا او شاملا لرعاية الوقف على الآيات مطلقا كما ذكره جماعة من اكابر اهل التجويد ويشمل ايضا على المشهور رعاية ما اصطلحوا عليه من الوقف اللازم والتام والحسن والكافي والجائز والمجوز والمرخص والقبيح لكن لا يثبت استحباب رعاية ذلك عندي لان تلك الوقوف من مصطلحات المتأخرين ولم تكن في زمان امير المؤمنين (ع) فلا يمكن حمل كلامه عليه الا ان يقال غرضه (ع) رعاية الوقف على ما يحسن بحسب المعنى على ما يفهمه القارئ ولا ينافي هذا احداث تلك الاصطلاحات بعده ويرد عليه ايضا ان هذه الوقوف انما وضعوها على حسب فهمهم من تفاسير الآيات وقد وردت اخبار كثيرة كما سيأتي في ان معاني القرآن لا يفهمها الا اهل البيت (ع) الذين نزل عليهم القرآن ويشهد له انا نرى كثيرا من الآيات كتبوا فيها نوعا من الوقف بناء على ما فهموه ووردت الاخبار المستفيضة بخلاف ذلك المعنى كما انهم كتبوا الوقف اللازم في قوله سبحانه وما يعلم تأويله الا الله على آخر الجلالة لزعمهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه وقد وردت الاخبار المستفيضة في ان الراسخين هم الائمة (ع) وهم يعلمون تأويلها مع ان المتأخرين من مفسري العامة والخاصة رجحوا في كثير من الآيات تفاسير لا توافق ما اصطلحوا عليه في الوقوف ولعل الجمع بين المعنيين لورود الاخبار على الوجهين وتعميمه بحيث يشمل الواجب والمستحب من كل منهما احرى انه يراعي في الوقف ترك قلة المكث بحيث ينافي التثبت والتأني وكثرة المكث بحيث ينقطع الكلام ويتبدد النظام فيكره او يصل الى حد يخرج عن كونه قاريا فيحرم على المشهور اولى واظهر تكثيرا للفائدة ورعاية لتفاصيل البلغاء واللغويين واخبار الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين والله يعلم حقايق كلامه وانما نقلناه بطوله لجودة معناه وحسنه وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) يقرء فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد فقال ان شاء قرء في نفس وان شاء في غيره وعن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه (ع) ان رجلا من اصحاب رسول الله (ص) كتب الى ابي بن كعب كم كانت لرسول الله سكتة قال كانت سكتتان اذا فرغ من ام القرآن واذا فرغ من السورة وروى في الكافي عن محمد بن يحيى باسناده عن ابي عبد الله (ع) قال يكره ان يقرء قل هو الله احد في نفس واحد ومنها ما ذكره جمع من الاصحاب من انه يستحب ان يقرء في الصلوة بسور المفصل وهي من سورة محمد (ص) الى آخر القرآن فيقرء مطولاته في الصبح وهي من سورة محمد الى عم ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم الى والضحى وقصاره في الظهرين والمغرب وهي من الضحى الى آخر القرآن وانه يستحب في غداة الخميس والاثنين بسورة هل اتى وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والاعلى وفي الظهرين بالجمعة والمنافقين وفي نوافل النهار بالسور القصار ويسر بها وفي نوافل الليل بالسور الطوال ويجهر بها وان يقرء في اولتي صلوة الليل بقل هو الله احد ثلثين مرة وتفصيل هذه الجملة يتوقف على بسط الكلام في مقامات الاول لا يخفى ان ما ذكروه رضوان الله عليهم من استحباب القراءة بسور المفصل على التفصيل المذكور لم اجد له مستندا في اخبارنا بعد التتبع التام وبذلك اعترف جملة من محققي متأخري المتأخرين كالسيد السند (ره) في المدارك حيث قال بعد نقل ذلك وليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده وانما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب انتهى ومن هنا يعلم ان الظاهر ان اصحابنا قد تبعوا في ذلك العامة ولا يخفى ان كلام العامة ايضا هنا لا يخلو من اختلاف الا ان المشهور بينهم هو ما ذكرنا قال في (ق) المفصل من القرآن من الحجرات الى آخره في الاصح او من الجاثية او القتال او ق عن النووي او الصافات او الصف او تبارك عن ابن ابي الصيف او انا فتحنا عن الدماغي او سبح اسم ربك الاعلى عن الفركاح او الضحى عن الخطابي انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين وفي الحديث فضلت بالمفصل قيل سمي به لكثرة ما يقع فيه من الفصول بالتسمية بين السور وقيل لقصر سوره واختلف في اوله فقيل من سورة ق وقيل من سورة محمد (ص) وقيل من سورة الفتح وعن النووي مفصل القرآن من محمد (ص) الى آخر القرآن وقصاره من الضحى الى آخره ومطولاته الى عم ومتوسطاته الى الضحى وفي الخبر المفصل ثمان وستون سورة انتهى اقول ربما اشعر كلامه بان الاخبار المذكورة في كلامه مروية من طرقنا ولم اقف على من نقلها كذلك سوى والظاهر انها من طرق العامة وان تناقلها اصحابنا في كتب الفروع نعم وقفت على ذلك في كتاب دعائم الاسلام الا انه من كلامه ولم يسنده الى رواية حيث قال (ع) لا بأس ان يقرء في الفجر بطوال المفصل وفي الظهر والعشاء الآخرة باوساطه

وفي العصر والمغرب بقصارها وكيف كان فالواجب الرجوع في ذلك الى الاخبار الواردة عنهم عم وهي كثيرة لا باس بذكر ما يسعه المقام منها فمنها ما رواه الشيخ في التهذيب
عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عم في القرائة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة والمنافقين قلت فاي سورة يقرء في الصلوة قال اما الظهر والعشاء
الاخرة يقرء فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول واما الظهر والعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوها واما
العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والفتح والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة
وهل اتى على الانسان حين من الدهر وعن ابان في الصحيح عن عيسى بن عبد الله القمي عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي الغداة
بعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وشبهها وكان يصلي الظهر بسبح والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية و
شبهها وكان يصلي المغرب بقل هو الله احد واذا جاء نصر الله والفتح واذا زلزلت وكان يصلي العشاء الاخرة بنحو ما في الظهر والعصر بنحو المغرب وقال في
كتاب الفقه الرضوي وقال العالم عم اقرء في صلوة الغداة المرسلات واذا الشمس كورت ونحوهما مثلهما من السور وفي الظهر اذا السماء انفطرت واذا
زلزلت ومثلهما وفي العصر والعاديات والقارعة ومثلهما وفي المغرب والتين وقل هو الله احد ومثلهما وفي يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة
والمنافقين وقال شيخنا الصدوق في الفقيه افضل ما يقرء في الصلوة في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد
الا في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة الى ان قال وانما يستحب قرائة القدر في الاولى والتوحيد في الثانية فان القدر سورة النبي واهل بيته صلى الله عليهم
فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله لانه بهم وصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو قنوت انتهى ويشهد له جملة من الاخبار منها ما رواه
الكليني عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي الحسن عم جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرء في الفرايض انا انزلناه وقل هو الله
احد وان صدري ليضيق بقرائتهما في الفجر فقال عم لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما وفي حديث عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عم في كيفية
الصلوة قال عم ان الله اوحى الى نبيه صلى ليلة الاسرى في الركعة الاولى ان اقرء قل هو الله احد فانها نسبتي ونعتي ثم اوحى الله اليه في الثانية بعد ما
قرء الحمد ان اقرء انا انزلناه في ليلة القدر فانها نسبتك ونسبة اهل بيتك الى يوم القيمة وروى الصدوق في العيون قال حكى من صحب الرضا عم الى
خراسان انه كان يقرء في الصلوة في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الحديث اقول الظاهر
انه اشارة الى ما رواه قدس سره في كتاب عيون اخبار الرضا عم بسنده عن رجاء ابن ابي الضحاك قال كان الرضا عليه السلم في طريق خراسان قرائته في جميع
المفروضات في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرء فيها بالحمد و
سورة الجمعة والمنافقين وفي الثانية الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وكان يقرء في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الاولى الحمد وهل اتى
على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية الحديث وروى في كتاب العيون ايضا بسنده عن ابي الحسن الصائغ عن عمه قال
خرجت مع الرضا عليه السلم الى خراسان فما زاد في الفرايض على الحمد وانا انزلناه في الاولى والحمد وقل هو الله احد في الثانية وروى السيد الزاهد العابد
رضي الدين بن طاوس قدس سره في كتاب فلاح السائل بسنده فيه عن محمد بن الفرج انه كتب الى الرجل عم يسئله عما يقرء في الفرايض وعن افضل
ما يقرء فيها فكتب عم اليه ان افضل ما يقرء انا انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله احد وروى الشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج انه كتب محمد بن عبد الله
بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان عجل الله فرجه كتابه يسئله عما روي في ثواب القران في الفرايض وغيرها ان العالم عم قال عجبا لمن لم يقرء في صلوته انا انزلناه
في ليلة القدر كيف تقبل صلوته وروي ما زكت صلوة لم يقرء فيها بقل هو الله احد وروي من قرء في فرايضه الهمزة اعطي من الثواب قدر الدنيا
فهل يجوز ان يقرء الهمزة ويدع هذه السور التي ذكرناها مع ما قد روي انه لا تقبل صلوة ولا تزكو الا بهما التوقيع الثواب في السور على ما قد روي واذا ترك سورة
مما فيها الثواب وقرء قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطي ثواب ما قرء وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرء غير هاتين السورتين وتكون
صلوته تامة ولكنه يكون قد ترك الافضل ومن الاخبار الدالة على التاكيد في سورة التوحيد واستحباب قرائتها ايضا ما رواه في الكافي عن يعقوب
بن شعيب في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال كان ابي يقول قل هو الله احد ثلث القران وقل يا ايها الكافرون ربع القران وعن منصور بن حازم عن
ابي عبد الله عم قال من مضى به يوم واحد فصلى فيه بخمس صلوات ولم يقرء فيها بقل هو الله احد قيل له يا عبد الله لست من المصلين وروى الشيخ في التهذيب
عن محمد بن ابي طلحة عن خال سهل بن عبد ربه عن ابي عبد الله عم قال قرأت في صلوة الفجر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وقد فعل ذلك رسول الله
صلى الله عليه واله وروى في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عم قال من قرء قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
في فريضة من الفرايض غفر الله له ولوالديه وان كان شقيا محي من ديوان الاشقياء واثبت في ديوان السعداء واحياه الله سعيدا واماته شهيدا
وبعثه شهيدا الى غير ذلك من الاخبار الدالة على جملة من السور **المقام الثاني** فيما يقرء في مغرب وعشاء يوم الجمعة والغداة والظهر و
العصر منها اما المغرب والعشاء فالمشهور انه يقرء الجمعة في الاولى والاعلى في الثانية في كل منهما ومستنده رواية ابي بصير قال قال ابو عبد
الله عم اقرء في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الفجر بسورة الجمعة وقل هو الله احد ونحوه روى الحميري في كتاب قرب الاسناد
عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا عم انه يقرء في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد
والمراد يعني في كل من الفرضين والخلاف هنا واقع في كل من الفرضين اما في المغرب فعن الشيخ حيث قال في المصباح والاقتصاد تقرء في ثانية
المغرب قل هو الله احد لما رواه ابو الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عم اذا كان ليلة الجمعة فاقرء في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله
احد واذا كانت العشاء الاخرة فاقرء الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كانت صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرء سورة الجمعة وقل هو الله

ذهب اليه الشيخ في التهذيب والمرتضى وابن بابويه واكثر الاصحاب

احد

احد واما في العشاء الاخرة فمن ابن ابي عقيل حيث قال انه يقرء في ثانية العشاء يوم الجمعة سورة المنافقين و مستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز
و ربعي رفعاه الى ابي جعفر ع قال ان كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العتمة سورة الجمعة و اذا جاءك المنافقون و في صلوة الصبح مثل ذلك و في صلوة
الجمعة مثل ذلك و في صلوة العصر مثل ذلك قال في الذكرى و الاول اظهر و اشهر في الفتوى اقول لا يخفى ان المقام مقام استحباب فلا مشاحة و اما
الصبح فالمشهور انه يقرء بسورة الجمعة في الاولى و التوحيد في الثانية و قال ابن بابويه و المرتضى في الانتصار يقرء بالمنافقين في الثانية و
يدل على الاول ما تقدم من رواية ابي بصير و رواية ابي الصباح الكناني و ما رواه الكليني في الصحيح عن الحسين بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله ع
ما اقرء في صلوة الفجر يوم الجمعة فقال في الاولى اقرء بسورة الجمعة و في الثانية بقل هو الله احد ثم اقنت حتى تكونا سواء و يدل على الثاني مرفوعة
حريز و ربعي المتقدمة و ما رواه في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث طويل يقول اقرء سورة الجمعة و المنافقين فان
قرائتهما سنة يوم الجمعة في الغداة و الظهر و العصر فلا ينبغي لك ان تقرء بغيرهما في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة اماما كنت او غير امام و قال
في كتاب الفقه الرضوي اقرء في صلوة الغداة يوم الجمعة سورة الجمعة في الاولى و في الثانية المنافقين و روى قل هو الله احد و روى فيهما
بالجمعة و سبح اسم ربك الاعلى و روى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه قال قال يا علي بم تصلي في ليلة الجمعة قلت بسورة الجمعة
و اذا جاءك المنافقون فقال رايت ابي يصلي ليلة الجمعة بسورة الجمعة و قل هو الله احد و في الفجر بسورة الجمعة و سبح اسم ربك الاعلى و في
الجمعة بسورة الجمعة و اذا جاءك المنافقون و ظاهر هذه الرواية ان الجمعة و التوحيد ليلة الجمعة في كل من الفرضين ففيه دلالة على ما ذهب اليه
الشيخ في المصباح و الاقتصاد في المغرب و اما في العشاء فلم اقف على ما قائل به اذ الخلاف كما عرفت في سورة الاعلى و المنافقين و اما التوحيد
فلم يقل به احد فيما اعلم و اما الظهر فالمشهور فيها استحباب الجمعة و المنافقين و قال ابن بابويه في الفقيه لا يجوز ان يقرء في ظهر يوم الجمعة
بغير سورة الجمعة و المنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر و قرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة و المنافقين ما لم تقرء
نصف السورة فاذا قرأت نصف السورة فتمم الصلوة و اجعلها ركعتي نافلة و سلم فيهما و اعد صلوتك بسورة الجمعة و المنافقين و قد رويت
رخصة في القرائة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة و المنافقين لا استعملها و لا افتي بها الا في حال السفر و المرض و خيفة فوت حاجة انتهى
و مراده بالظهر ما هو اعم من الجمعة و الظهر لانه متى ثبت الحكم في الظهر ففي الجمعة بطريق اولى و لا سيما ان اخباره التي استند اليها فانها في الجمعة
و منشاء هذا الخلاف اختلاف الاخبار ظاهرا في المسئلة فروى الكليني و الشيخ عنه في الصحيح او الحسن عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع
من صلى الجمعة بغير الجمعة و المنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر و الثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة و روى الكليني في الصحيح
او الحسن عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن القرائة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر في القرائة قال نعم و قال اقرء بسورة الجمعة
و المنافقين يوم الجمعة و روى الكليني ايضا في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله
صلى الله عليه و آله بشارة لهم و المنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغي تركها فمن تركها متعمدا فلا صلوة له و عن الحسين عبد الملك الاحول
عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال من لم يقرء في الجمعة بالجمعة و المنافقين فلا جمعة له و قد تقدم في صحيحة زرارة المنقولة من كتاب العلل انه
لا ينبغي ان يقرء بغير الجمعة و المنافقين في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة و روى الشيخ في الصحيح عن صباح بن صبيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل
اراد ان يصلي الجمعة فقرء بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف و رواه الكليني مرسلا و روى ثقة الاسلام في الصحيح عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله ع قال ليس في القرائة شيء موقت الا الجمعة يقرء بالجمعة و المنافقين و روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت
لابي عبد الله القرائة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرء بالجمعة و المنافقين و روى الشيخ الحديث و عن سليمان بن خالد في
الصحيح في حديث انه سئل ابا عبد الله ع عن الجمعة فقال اقرء في الركعة الاولى بالجمعة و في الثانية بالمنافقين و روى الشيخ في الصحيح عن علي
بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا فقال لا باس بذلك و عن علي بن يقطين قال سئلت
ابا الحسن ع عن الجمعة في السفر ما اقرء فيها قال اقرأهما بقل هو الله احد و عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
في صلوة الجمعة لا باس بان تقرء فيها بغير الجمعة و المنافقين اذا كنت مستعجلا و عن محمد بن سهل عن ابيه قال سئلت ابا الحسن صلوات الله
عليه عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس و عن يحيى الازرق قال سئلت ابا الحسن ع قلت رجل صلى الجمعة
فقرء سبح اسم ربك الاعلى و قل هو الله احد قال اجزاته و قال في كتاب الفقه الرضوي و تقرء في صلواتك كلها يوم الجمعة و ليلة الجمعة سورة
الجمعة و المنافقين و سبح اسم ربك الاعلى و ان نسيتها او في واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرء نصف السورة
فارجع الى سورة الجمعة و ان لم تذكرها الا بعد ما قرئت نصف سورة فامض في صلوتك اقول هذه جملة اخبار المسئلة و قد حمل الاخبار
الدالة على مطلق الامر بهاتين السورتين في الجمعة التي هي اعم كما عرفت من الواجبة و الظهر على الوجوب مستندا الى صحيحة عمر بن يزيد الدالة
على الاعادة لو اخل بهما و صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان من تركهما متعمدا فلا صلوة له و رواية الاحول عن ابيه الدالة على ان من لم يقرء هما
فلا جمعة له و رواية صباح بن صبيح الدالة على اتمام ركعتين ثم الاستيناف لو تركهما ثم انه حمل الروايات الدالة بظاهرها على صحة الجمعة
مع قرائة غير السورتين المذكورتين على السفر او المرض و الحاجة و فيه ان بعض تلك الاخبار و ان امكن فيه ما ذكر الا ان صحيحة علي بن
يقطين و رواية محمد بن سهل قد صرحتا بان من قرء بغير السورتين المذكورتين متعمدا فلا باس و مفاد التعمد هو عدم العذر و ح فلا

يجري حمله المذكور فيهما مع امكان التاويل فيما استند اليه بالحمل على تاكيد الاستحباب وله نظائر في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار واما قوله لا صلوة له او لا جمعة له فقد ورد نظيره ان من تكلم في اثناء الخطبة فلا جمعة له ولا صلوة لجار المسجد الا فيه ونحو ذلك واما الاعادة لو تركهما فانه قد ورد في تارك الاذان والاقامة ونحو ذلك على ان الاعادة في رواية صباح انما هي في صلوة الجمعة ومدعاه اعم منها ومن الظهر فلا ينهض دليلا وحمل الجمعة على الظهر وان امكن الا انه مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وبالجملة فالظاهر هو القول المشهور وحمل هذه الاخبار على ما ذكرناه واما العصر فالمشهور فيها استحباب السورتين المذكورتين والصدوق قد وافق هنا على الاستحباب حيث قال ولا باس ان يصلي العشاء والغداة والعصر بغير الجمعة والمنافقين الا ان الافضل ان يصليها بالجمعة والمنافقين وفي المستند هنا في استحباب السورتين المذكورتين ما تقدم في مرفوعة حريز وربعي وردها في ك بالضعف ثم قال الا ان هذا المقام يكفي فيه مثل ذلك وفيه نظر قد تقدم ذكره مرارا مع انه قد تقدم في صحيحة زرارة الثانية المنقولة عن كتاب العلل ما يدل على ذلك ايضا ولكنه لم يقف عليها ونحو ذلك ما تقدم في رواية رجاء بن ابي الضحاك عن الرضا عليه السلام في طريق خراسان وقال في ك بعد نقل كلام الصدوق المتقدم والمعتمد استحباب قرائتهما في الجمعة خاصة لما رواه الشيخ ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على انه ليس في الصلوة شيء موقت الا الجمعة الى ان قال واما الاستحباب في صلوة الظهر فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه اقول قد تقدم في صحيحة زرارة المنقولة عن كتاب العلل اقرء بالسورتين في ظهر الجمعة اماما كنت او غير امام وكذا في صحيحة الحلبي او حسنته التصريح بذلك حيث قال اذا صليت وحدك اربعا الجهر بالقراءة قال نعم وقال اقرء بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة فانها كما ترى صريحة في القرائة في الظهر والعجب انه استدل بصحيحة الرواية على جواز الجهر بقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو ان المحقق ره في يع نقل قولا بوجوب السورتين في الظهر والعصر والمنقول عن ابن بابويه كما تقدم انما هو الوجوب في الظهر خاصة واستنكر هذا القول جملة من المتاخرين من حيث عدم الوقوف عليه الا من عبارة المحقق المذكور وحمله في ك على الغفلة بعد نقل كلام ابن بابويه في كتابه الكبير وتوهم من ظاهر قول العبارة العموم للظهر والعصر والحال ان كلامه صريح في الظهر خاصة المقام الثالث فيما يقرء في صبحي الاثنين والخميس والمشهور انه يستحب ان يقرء فيهما هل اتى على الانسان وقد تقدم في حديث رجاء بن ابي الضحاك المنقول من كتاب العيون ان الرضا عليه السلام كان يقرء في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية قال في الفقيه في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية فان من قرأهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين وقد حكى من صحب الرضا عليه السلام الى خراسان لما اشخص اليها انه كان يقرء في صلوته بالسورة التي ذكرناها فلذلك اخترناها من بين السور بالذكر في هذا الكتاب انتهى واشار بذلك الى ما قدمه من افضلية سورة التوحيد وانا انزلناه وما يقرء في يوم الجمعة وليلتها وما يقرء في غداة الخميس والاثنين وقد تقدم ذلك في الحديث المشار اليه وروى الشيخ ابو علي بن شيخنا ابو جعفر الطوسي ره في كتاب المجالس عن الفقيه علي بن عمر العطار قال دخلت على ابي الحسن العسكري عليه السلام يوم الثلثا فقال لم ارك امس قال كرهت الحركة يوم الاثنين قال يا علي من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرء في اول ركعة من صلوة الغداة هل اتى على الانسان ثم قرء ابو الحسن عليه السلام فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا وروى في كتاب ثواب الاعمال بالسند عن عمرو بن جبير العرزمي عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال من قرء هل اتى على الانسان في كل غداة خميس زوجه الله تعالى من الحور العين ثمان مائة عذراء واربعة الاف ثيب وحوراء من الحور العين وكان مع محمد صلى الله عليه وآله المقام الرابع ما ذكر بالنسبة الى نوافل الليل والنهار من القرائة بالسور الطوال والقصار والجهر والاخفات فاما الاول فلم نقف له على مستند من الاخبار وبذلك اعترف في ك فقال انا لم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه ثم قال وربما امكن الاستدلال عليها بصحيحة محمد بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام هل يجوز ان يقرء في صلوة الليل بالسورتين او الثلث الخبر وقد تقدم في مسئلة حكم القران في الفريضة واما الثاني فقال في المعتبر انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في صلوة النهار الاخفات والسنة في صلوة الليل الجهر قال في المعتبر والرواية وان كانت ضعيفة السند مرسلة لكن عمل الاصحاب على ذلك انتهى واما استحباب التوحيد ثلثين مرة في الركعتين الاولتين من صلوة الليل فقد تقدم الكلام فيه مشروحا في المقدمة الاولى من مقدمات الباب الاول من هذا الكتاب ومنها استحباب الجهر بالظهر في يوم الجمعة اماما كان او منفردا على الاشهر الاظهر وقد اختلف الاصحاب ره هنا بعد الاتفاق على استحباب الجهر في صلوة الجمعة فقيل بالاستحباب كما ذكرناه وهو المشهور قال ابو جعفر بن بابويه بعد نقل صحيحة عمران الحلبي الاتية والاصل انه انما يجهر فيها اذا كانت خطبة فان صلاها الانسان وحده فهي كصلوة الظهر في ساير الايام يخفي فيها القرائة وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقرائة وان انكر ذلك عليه وقال السيد المرتضى في المصباح والمنفرد بصلوة الظهر يوم الجمعة فقد روى انه يجهر بالقرائة استحبابا وروى ان الجهر انما يستحب لمن صلاها مقصورة بخطبة او صلاها اربعا ظهرا في جماعة ولا جهر على المنفرد وقال ابن ادريس هذا الثاني هو الذي يقوى في نفسي واعتقده وافتي به لان شغل الذمة بواجب او ندب يحتاج الى دليل شرعي لاصالة برائة الذمة والرواية مختلفة فوجب الرجوع الى الاصل ولان الاحتياط يقتضي ذلك لان تارك الجهر تصح صلوته اجماعا وليس كذلك الجاهر بالقرائة ونقل المحقق في المعتبر عن بعض الاصحاب المنع من الجهر في الظهر مطلقا وقال ان ذلك اشبه بالمذهب قول وتحقيق المسئلة كما هو حقها بنقل اخبارها وبيان الجمع بينها كما هو حقه سيأتي ان شاء الله تعالى في باب صلوة الجمعة ومنها السكوت بعد القرائة كما تقدم في روايتي حماد وحكاية صلوة الصادق عليه السلام

المقام الثالث

مستحبات القرائة

تعليما له قال فيه ثم قرء الحمد بترتيل وقال هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم قال الله اكبر قال شيخنا في الذكرى يستحب السكوت اذا فرغ من الحمد والسورة وهما سكتتان لرواية اسحق بن عمار عن الصادق عم عن ابيه عم ان رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله اختلفا في صلوة رسول الله فكتبا الى ابى بن كعب كم كانت لرسول الله من سكتة قال كانت له سكتتان اذا فرغ من ام القران واذا فرغ من السورة وفي رواية حماد تقدير السكتة بعد السورة بنفس وقال ابن الجنيد روى سمرة وابي بن كعب عن النبي صلعم ان السكتة الاولى بعد تكبيرة الاحرام والثانية بعد الحمد ثم قال قدس سره فرع الظاهر استحباب السكوت عقيب الحمد في الاخيرتين قبل الركوع وكذا عقيب التسبيح انتهى وروى في كتاب الخصال عن الخليل عن الحسين بن حمدان عن اسمعيل بن مسعود عن يزيد بن ذريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن بن سمرة بن جندب وعمران بن حصين تذاكرا فحدث سمرة انه حفظ عن رسول الله سكتتين سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قرائته عن ركوعه ثم ان قتادة ذكر السكتة الاخيرة اذا فرغ من قرائة غير المغضوب عليهم ولا الضالين اي حفظ ذلك سمرة وانكره عليه عمران بن حصين قال فكتبنا في ذلك الى ابي بن كعب وكان في كتابه اليهما او في رده عليهما ان سمرة قد حفظ قال الصدوق ره ان النبي صلعم انما سكت بعد القرائة لئلا يكون التكبير موصولا بالقرائة وليكون بين القرائة والتكبير فصل وهذا يدل على انه لم يقل امين بعد فاتحة الكتاب سرا ولا جهرا لان المتكلم سرا او علانية لا يكون ساكتا وفي ذلك حجة قوية للشيعة على مخالفيهم في قولهم آمين بعد الفاتحة ولا قوة الا بالله انتهى اقول الذي يقرب عندي في هذا المقام ان السكوت المستحب انما هو ما دل عليه خبر حماد المشار اليه واما ما عدا ذلك من كونه بعد التكبيرة او بعد الفاتحة فالظاهر انه قول الجمهور وظاهر رواية الخصال انها عامية ورجالها من العامة وحديث اسحق بن عمار المنقول في الذكرى لا دلالة فيه على ذلك ان لم يكن فيه اشارة الى الدلالة على العدم وذلك لان عدوله عم عن الافتاء بذلك كما في جملة الاحكام الشرعية التي تخرج عنهم في الاخبار بل ما نقل في الخبر نوع اشارة الى ما قلناه وان قصد حكاية ما عليه العامة حسب ما تضمنه حديث الخصال وان اختلف الحديثان في السكتة الاخرى من انها بعد الحمد او بعد تكبيرة الاحرام ثم ان ما كلام الصدوق ففيه ايضا ان السكوت الذي اشتمل عليه خبر حماد ليس مستحبا من حيث هو بل هو من حيث استحباب الفصل بين همزة الله في التكبير لو وصل لزم سقوطها لانها همزة وصل والنصوص دالة على قطعها والقطع لا يكون الا مع السكوت قبلها الا ان كلامه قدس سره في قوله وهذا يدل على انه لم يقل امين الى آخره لا اعرف له وجها وجيها لان ظاهر الحديث الذي نقله ان السكتتين احديهما بعد تكبيرة الاحرام والاخرى بعد تمام القرائة قبل الركوع وهذا هو الذي حفظه سمرة والتامين انما هو بعد الفاتحة والسكتة بعد الفاتحة انما ذكرها قتادة نعم كلامه يتم على تقدير رواية اسحق بن عمار التي نقلها في الذكرى حيث اشتملت على ذلك الا انه لم يلم بها ولم ينقلها وقال في المنتهى يستحب للمصلي ان يسكت بعد قرائة الحمد وبعد السورة وبه قال احمد والاوزاعي والشافعي وكرهه مالك واصحاب الرأي وقال بعضهم يسكت عقيب الافتتاح وبعد الحمد خاصة لنا ما رواه الجمهور ثم ذكر رواية تدل على الاول ثم قال ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار ثم نقل رواية اسحق بن عمار المتقدمة ومنها ما تقدم في الفايدة العشرين من الفوايد الملحقة باخبار المقدمة الثانية من نقل جملة من السور التي يستحب قرائتها في النوافل فليرجع اليه من احب الوقوف عليه

البحث الثالث

البحث الثالث في الاحكام وفيه مسائل الاولى قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بان من واجبات القرائة الموالاة فلو قرء خلالها من غيرها فان كان عمدا فظاهر الشهيد في الذكرى بطلان الصلوة ونقل عن الشيخ في ط انه يستانف القرائة ولا تبطل الصلوة ولو كان ناسيا استانف القرائة على ما صرح به في الذكرى وفي ط انه يبني على ما قرء اولا وفي البيان والدروس تبع الشيخ مستثنيا القرائة في صورة العمد ونسب ما اختاره في الذكرى من البطلان الى القيل مؤذنا بتمريضه [illegible] ضعفه ولما في صورة النسيان فكلام في الذكرى من اعادة القرائة وبهذا يصير هذا قولا ثالثا في المسئلة وهو ظاهر المحقق في نهج وهو في ذلك واليه جنح في ك ايضا وفي ن كما في الذكرى من الحكم ببطلان الصلوة في صورة العمد ولم يتعرض لحكم الناسي اقول انت خبير بان الظاهر انه لا دليل لهم على وجوب الموالاة الا دعوى ان ذلك هو المفهوم من القرائة وزاد بعضهم الاستناد الى التاسي فانه صلعم وكذا الائمة عم بعده كانوا يوالون في قرائتهم مع قوله صلعم صلوا كما رايتموني اصلي ومعنى الموالاة عندهم هو ان لا يقرء في خلالها من غيرها ولا يسكت بحيث يخرج عن كونه قاريا واستثنوا من ذلك الدعاء فانه جائز ويشكل ذلك بان الظاهر من العرف ان تخلل الكلمة والكلمتين لا يخل بالموالاة فلو قيد الحكم المذكور في المنع من القرائة في الاثناء بما يخل بالموالاة عرفا كما قيدوا بذلك السكوت لكان المهم ثم ان الظاهر عندي ان ما حكم به في الذكرى ون من بطلان الصلوة بالاخلال بالموالاة عمدا لا يخلو من اشكال لعدم الوقوف في المسئلة على نص وفي الذكرى بما علل ذلك لتحقق المخالفة المنهي عنها وحاصله انه منهي عن تلك القرائة والنهي عن العبادة يوجب الفساد وفيه ان النهي غير موجود لعدم النص في المسئلة الا ان يدعى انه مامور بالموالاة التي هي كما عرفت عبارة عن عدم القرائة خلالها والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو القرائة خلالها او توجه المنع الى جملة من مقدمات هذا الدليل واضح اما الامر بالموالاة فغير ظاهر الا ما عرفت من دعوى انه المفهوم من القرائة ومع الاغماض عن ذلك فدعوى فوات الموالاة بمجرد القرائة ولو بمثل الكلمة والكلمتين قد عرفت ما فيه واما الاستناد الى قاعدة ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص فقد عرفت ما فيه مما تقدم بيانه في اثناء مباحث الكتاب زيادة على ما تقدم في المقدمات من كتاب الطهارة ومرجعه الى عدم ثبوت هذه القاعدة بل قيام النصوص على خلافها فلا ثمرة لها ولا فائدة وان اطالوا فيها الكلام بابرام النقض ونقض الابرام الا انه عند من تمسك باخبار العصمة عم لا يصل الى محل ولا مقام وبذلك يظهر لك ان ما ذهب اليه الشيخ هو الاقرب في كل من صورتي العمد والنسيان قال السيد السند

في ذلك بعد قول المصنف الموالاة في القراءة شرط في صحتها فلو قرأ خلالها من غيرها استأنف القراءة ما صورته اما اشتراط الموالاة في القراءة فللتأسي
بالنبي ص فانه كان يوالي في قراءته وقال صلوا كما رأيتموني اصلي اقول لا يخفى ما في هذا الدليل من الوهن لما صرح به هو في غير مقام من هذا الشرح
وغيره من الاعلام من ان التأسي فيما لا يعلم وجهه وجوبه بدليل من خارج مستحب لا واجب وقد تقدم نحو ذلك في مسألة الجهر والاخفات في شرح قول
المصنف ويجب الجهر بالحمد والسورة الخ حيث نقل ثمة عن الشهيد الاستدلال على الوجوب بفعل النبي ص والتأسي به واجب فقال في رده وهو ضعيف
جدا فان التأسي فيما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله وعين ما اورده على الشهيد يرد عليه وبالجملة فان الموضع هذا من جملة المواضع التي
اضطرب كلامه فيها في هذا الشرح كما نبهنا عليه في غير مقام في جملة من المواضع يستدل به في مواضع ويرد على من استدل به في مواضع اخرى نعم يمكن ان
يقال ان العبادات لما كانت مبنية على التوقيف والذي ثبت عن صاحب الشريعة انما هو الموالاة فيقين البراءة من التكليف الثابت في الذمة
بيقين والخروج من العهدة لا يحصل الا بذلك واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة من ان ما دل على جواز قراءة القرآن في اثناء الصلاة
يضعف التمسك بذلك ففيه انا لم نقف بعد التفحص في شيء من الاخبار على ما يدل على هذا العموم وان اشتهر بين الاصحاب على وجه لا يكاد يوجد
له مخالف فانهم جعلوا مما يستثنى في الصلاة الدعاء وقراءة القرآن والاول موجود في الاخبار اما الثاني فلم اقف على ما يدل عليه بعد التفحص والتتبع
بل ربما دل بعض الاخبار على خلافه مثل ما رواه الكليني والشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن ذكر السورة من الكتاب
ندعو بها في الصلاة مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها فلا بأس ومفهومه حصول البأس مع عدم قصد الدعاء بها ثم قال في الذخيرة قال الشيخ
في ط يستأنف القراءة مع العمد ويبني على السابق مع النسيان وهو مشكل ايضا لفوات الموالاة الواجبة مع العمد والنسيان فلا يتحقق الامتثال اقول
انه يمكن ان يقال انه مع القول بوجوب الموالاة فغاية ما يفيده الاخلال بها عمدا بطلان القراءة فمن ثم اوجب الشيخ الاعادة واستيناف القراءة
لا بطلان الصلاة لتوقفه على الدليل وقد عرفت مما تقدم في الكلام على كلام الذكرى انه لا دليل على الابطال واما ما قال في السهو فان ترك الموالاة
سهوا غير مبطل ويبني كما ذكره الشيخ ولو سكت في اثناء القراءة بما يزيد عن العادة فلهم فيه تفصيل فان كان لانه ارتج عليه واراد التذكر لم يضر
الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت متعمدا لا لحاجة حتى خرج عن كونه قاريا اعاد قراءته ولو خرج عن كونه مصليا بطلت صلوته ولو
نوى قطع القراءة وسكت فنقل عن الشيخ الحكم بوجوب اعادة الصلاة حيث قال وان نوى ان يقطعها ولم يقطعها بل قرأها كانت صلوته ماضية
وان نوى قطعها ولم يقرأ بطلت صلوته والمشهور الصحة واورد على الشيخ انه قد ذهب في ط الى عدم بطلان الصلاة بنية فعل المنافي و
اعتذر عنه في الذكرى بان المبطل هنا نية القطع مع القطع فهو في الحقيقة نية المنافي مع فعله ورده في ك بانه غير جيد لان السكوت
بمجرده غير مبطل ان لم يخرج به عن كونه مصليا ثم قال والاصح ان قطع القراءة بالسكوت غير مبطل لها سواء حصل معه نية القطع ام لا الا ان
يخرج بالسكوت عن كونه قاريا فتبطل القراءة او مصليا فتبطل الصلاة انتهى وهو جيد وبالجملة فالمسألة لما كانت عارية عن النص فالواجب فيها
الوقوف على جادة الاحتياط وهو متحقق فيما ذكره السيد المشار اليه فانه قدس سره واشح رضوانه عليه تعرض ان الاصل في الصلاة الصحة حتى يقوم دليل
الابطال والله العالم **المسألة الثانية** اختلف الاصحاب رض في حكم التأمين في الصلاة فقيل بتحريمه وبطلان الصلاة به وهو المشهور
عندهم حتى انه نقل الشيخان والمرتضى وابن زهرة والعلامة في النهاية الاجماع عليه قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه ولا يجوز ان يقال بعد فاتحة
الكتاب آمين لان ذلك كان يقوله النصارى ونقل عن ابن الجنيد انه يجوز التأمين عقيب الحمد وغيرها ومال اليه المحقق في المعتبر ونقله في ك عن
شيخه المعاصر والظاهر انه المحقق الاردبيلي كما عبر عنه في غير موضع من الكتاب بذلك واما الاخبار الواردة في المقام فمنها ما رواه الكليني والشيخ
في الحسن او الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد ففرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين
وعن معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى
ولم يجب في هذا وعن محمد الحلبي المذكور قال سألت ابا عبد الله ع اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال لا وفي المعتبر بعد نقل هذه
الرواية عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد الحلبي المذكور وعن جميل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الناس في الصلاة جماعة
حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها وروى الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن الفضيل بن يسار عن ابي
عبد الله ع قال اذا قرأت الفاتحة وقد فرغت من قراءتها وانت في الصلاة فقل الحمد لله رب العالمين وقال في كتاب دعائم الاسلام و
روينا عنهم ع ان يبتدأ بعد بسم الله الرحمن الرحيم في كل ركعة بفاتحة الكتاب الى ان قال وحرموا ان يقال بعد فاتحة الكتاب آمين كما يقول العامة
قال جعفر بن محمد ع انما كانت النصارى تقولها وعنه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص لا تزال امتي بخير وعلى شريعة من دينها حسنة جميلة ما لم
يتخطوا القبلة باقدامهم ولم ينصرفوا قياما كفعل اهل الكتاب ولم يكن ضجة آمين هذا مجموع ما حضرني من اخبار المسألة والذي يدل
منها على القول المشهور والمؤيد المنصور صحيحة جميل او حسنته وهذا الترديد الذي نذكره دائما في الاسانيد من حيث اشتمال السند
على ابراهيم بن هاشم المعدود حديثه عند الاكثر في الحسن وعند جمع من اصحابنا في الصحيح وهو الصحيح على الاصطلاح الغير الصحيح حيث اشتمل
على النهي عن قولها وهو حقيقة في التحريم ونحوها رواية الحلبي اما صحيحة جميل فهي محمولة على التقية ويعضد ذلك عدوله ع في صحيحة
معوية بن وهب عن جواب السؤال الى ما ذكره من تفسير غير المغضوب عليهم ولا الضالين باليهود والنصارى وقال المحقق في المعتبر ويمكن ان
يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل ثم ذكر صحيحة جميل الثانية ثم قال ويطعن في الروايتين الاوليين

يعني روايتي الحلبي بان احديهما رواية محمد بن سنان وهو مطعون فيه وليس عبد الكريم في النقل والثقة كابن ابي عمير فتكون رواية الاذن اولى لسلامة سندها من الطعن ورجحانها ثم لو تساوت الروايتان في الصحة جمع بينهما بالاذن والكراهة توفيقا ولان رواية المنع تحتمل منع المنفرد والمبيحة تتضمن الجماعة ولا يكون المنع في احديهما منعا في الاخرى ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما اسلفناه ونزيده بيانا ان راوي الرواية المبيحة وهو جميل قد روى المنع ايضا وهي الرواية الاولى من هذه الروايات المنقولة ولكنه لم ينقلها في كتابه وانما نقل رواية الحلبي المروية من الشيخ بالطريق الذي فيه محمد بن سنان وعن جامع البزنطي بالطريق الذي فيه عبد الكريم وهو عبد الكريم بن عمرو وهو ثقة واقفي فردها بما ذكره ورجح بناء على ما ذكرناه من رواية جميل المذكورة الدالة على النهي تكون معتضدة بالروايتين المذكورتين اللتين قد وجه الطعن اليهما فلا ترجيح لرواية الترخيص بل الترجيح لرواية المنع المعتضدة بالروايتين المذكورتين وغيرهما ولا سيما رواية كتاب دعائم الاسلام لما عرفت فيها من الصراحة مضافا ذلك الى الشهرة بين الاصحاب حتى ادعي عليه الاجماع من جملة منهم كما عرفت ومخالفة العامة القائلين بالاستحباب مع ان الرواية المبيحة التي اعتمدها وبنى النزاع في المسألة عليها لا تقبل ما حملها عليه من الكراهة فان استحسانها على سبيل التعجب ينفي الكراهة بل اقل مراتب الاستحسان الاستحباب فكيف يمكن حملها على الجواز على كراهة كما ذهب اليه بل المحمل الظاهر انما هو التقية ويشهد له ما عرفت من صحيحة معوية بن وهب قال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين وقد تضمن الحديث السابع عشر عدم مشروعية قول امين في الصلوة فان عدوله عم عن جواب السؤال عن قوله الى تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين يعطي التقية وان بعض المخالفين كان حاضرا في المجلس فاوهم عليه السلام ان سؤال معوية انما هو عن المراد بالمغضوب عليهم ولا الضالين وربما حمل قوله عم هم اليهود والنصارى على التشنيع على المخالفين والمراد ان الذين يقولون امين في الصلوة هم يهود ونصارى اي مندرجون في عدادهم ومنخرطون في الحقيقة في سلكهم انتهى اقول لا يخفى ما في قوله وربما حمل قوله عم الخ من اللطف والحسن في المقام وقال السيد السند في ك احتج الشيخ في ف على التحريم والابطال باجماع الشيعة فانهم لا يختلفون في ان ذلك مبطل للصلوة وبقول النبي صلى الله عليه وآله ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وقول امين من كلامهم لانها ليست بقران ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى وبما رواه في الحسن عن جميل عن ابي عبد الله عم ثم نقل رواية جميل وهي الاولى من الروايات المتقدمة ثم نقل رواية الحلبي بعدها ثم قال وفي كل من هذه الادلة نظر اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا واما ان امين من كلام الادميين لانه اسم للدعاء وليست بدعاء فلتوجه المنع الى ذلك بل الظاهر انه دعاء كقولك اللهم استجب وقد صرح بذلك المحقق نجم الائمة الرضي رض فقال وليس ما قال بعضهم من ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشيء لان العربي القح يقول صه مع انه ربما لا يخطر في باله لفظ اسكت وربما لم يسمعه اصلا ولو قلت اسم لاصمت وامتنع واكفف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا ان المقصود المعنى لا اللفظ واما الروايتان فمع سلامة سندهما انما تضمنتا النهي عن هذا اللفظ فيكون محرما ولا يلزم كون ذلك مبطلا للصلوة لان النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او شرط لها وهو هنا انما يتوجه الى امر خارج عن الصلوة ثم نقل احتجاج ابن زهرة على التحريم والابطال ثم نقل كلام المحقق في المعتبر ورده الى ان قال وقد ظهر من ذلك كله ان الاجود التحريم دون الابطال وان كان القول بالكراهة محتملا لقصور الروايتين عن اثبات التحريم من حيث السند وكثرة استعمال النهي في الكراهة خصوصا مع مقابلته بامر الندب انتهى اقول بما اختاره في المسألة من التحريم دون الابطال يصير في المسألة اقوال ثلثة بانضمام هذا القول الى القولين المتقدمين ثم ان كلامه قدس سره لا يخلو عندك من نظر اما اولا فان طعنه في الاجماع بما اشار اليه وان كان حقا ولكن لا يخفى على من لاحظ كتابه كثرة تمسكه بالاجماع في غير مقام وذبه عنه بجد وجهد في جملة من الاحكام وهو من جملة المواضع التي اضطرب فيها كلامه في هذا الكتاب واما ثانيا فبما ذكره من توجه المنع الى ان امين من كلام الادميين مستندا الى ما ذكره المحقق المذكور فان فيه اولا انه مع تسليمه انما يتم لو كان معنى امين منحصرا في اللهم استجب لفظا ومعنى وليس كذلك بل لها معان اخر لا يتم على تقديرها ما ذكره قال في ق امين بالمد والقصر وقد يشدد الممدود ويمال ايضا عن الواحدي في البسيط اسم من اسماء الله او معناه اللهم استجب او كذلك فليكن او كذلك فافعل انتهى وقال ابن الاثير هو اسم مبني على الفتح ومعناه اللهم استجب لي وقيل معناه كذلك فليكن يعني الدعاء وقال في المغرب معناه استجب قال صاحب الكشاف انه صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل انتهى وقال في كتاب المصباح المنير وامين بالقصر في الحجاز والمد اشباع بدليل انه لا يوجد في العربية كلمة على فاعيل ومعناه اللهم استجب وقال ابو حاتم معناه كذلك وعن الحسن البصري انه اسم من اسماء الله تعالى اقول هذه جملة من كلمات اساطين اللغة وارباب العربية الذين عليهم المعول وهي متفقة في ان احد معانيه اللهم استجب واستجب وغيرهما من الالفاظ المذكورة التي ليست بدعاء البتة وترجيح كلام المحقق المشار اليه على كلامهم محل نظر على ان اللازم مما ذكره المحقق المذكور لو تم عدم وجود هذا القسم الذي هو اسم الفعل بالكلية فان كلامه هنا جار في جميع اسماء الافعال التي وضعت بازائها فهي حينئذ بمقتضى ما ذكره من قبيل الالفاظ المترادفة مع انه لا خلاف بين اهل العربية في ان اسم الفعل قسم من الافعال المذكورة في كلامهم والمبحوث عنها في كتبهم وثانيا ان الظاهر ان هذه الاخبار التي وردت بالمنع والنهي عن التامين لا وجه لتصريحها بذلك الا من حيث كونه كلاما اجنبيا خارجا عن الصلوة مبطلا لها متى وقع فيها والا فالنهي عنه مع كونه دعاء كما ادعاه واستفاضة الاخبار بجواز الدعاء في الصلوة بل استحبابه مما لا يعقل له وجه واما ثالثا فان ما طعن به على رواية جميل بقوله اولا فمع سلامة سندها وقوله ثانيا لقصور الروايتين عن اثبات التحريم من حيث السند وهذا الطعن انما هو من حيث اشتمال سندها على ابرهيم بن هاشم وهو مناف لما صرح به في غير موضع من كتابه من الاعتماد على روايته و

عدها في الصحيح فجملته من المواضع وهذا من جملة المواضع التي اضطرب فيها كلامه ايضاً كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع وبذلك يظهر لك ان القول المشهور هو المؤيد المنصور ثم انه نقل في ك عن المحقق في المعتبر ومنه في جملة من كتبه انهما استدلا على ان التامين مبطل للصلوة ان معنا اللهم استجب ولو نطق بذلك لبطلت صلوته فكذا ما قام مقامه ثم رده بانه ضعيف جداً فان الدعا في الصلوة جائز باجماع العلماء وهذا دعاء عام في طلب الاجابة جميع ما يدعى به فلا وجه للمنع منه انتهى اقول ما ذكره قدس سره جيد وفيه دلالة على صحة ما الزمنا به فيما اختاره من التحريم دون الابطال مع قوله بانه دعاء لا اسيما انه يدل على التقية فانه لا يعقل التحريم وجه مع كونه دعاء كما عرفت

المسئلة الثالثة المشهور في كلام المتقدمين وبه صرح الشيخان والصدوق والمرتضى رض ان الضحى والم نشرح في ركعة[١] سورة واحدة والمشهور بين المتاخرين ومنهم المحقق وربما كان اول من خالف قال في المعتبر بعد البحث في المسئلة وللقائل ان يقول لا نم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونان سورتين وان لزم قرائتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه ونطالب بالدلالة في كونهما سورة واحدة وليس قرائتهما في الركعة الواحدة دلالة على ذلك وقد تضمنت رواية المفضل تسميتهما سورتين ونحن قد بيّنا ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فتستثنيان من الكراهة انتهى وقال في ك بعد نقل قول المص وروى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلا يجوز افراد احديهما عن صاحبتها في كل ركعة فلا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر هذا صورة ما ذكره المص من رواية الاصحاب ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف لم اقف عليه في شيء من الاصول ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه في ذلك روايتان احديهما رواية زيد الشحام في الصحيح قال صلى بنا ابو عبد الله عم فقرء الضحى والم نشرح في ركعة[٢] والاخرى رواية المفضل قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف ولا دلالة لهما على ما ذكروه من الاتحاد بل ولا على وجوب قرائتهما في الركعة اما الاولى فظ لانها انما تضمنت انه عم قرءهما في الركعة والتاسي فيما لا يعلم وجوبه مستحب لا واجب واما الثانية فلانها مع ضعف سندها انما تضمنت استثناء هذه السورة من النهي عن الجمع بين السورتين في الركعة والنهي هنا للكراهة على ما بيناه فيما سبق فيكون الجمع بين هذه السور مستثنى من الكراهة والذي ينبغي القطع بكونهما سورتين اثباتهما في المصاحف كذلك كغيرهما من السور فتجب البسملة بينهما ان وجب قرائتهما معاً كما هو ظاهر المص في المعتبر فانه قال بعد ان منع دلالة الروايتين على وجوب قرائتهما في الركعة وللقائل ثم ساق كلامه الذي ذكرناه اقول الظاهر ان منشأ الشبهة في هذه المسئلة على المتاخرين اولاً هو انه لما كان نظرهم غالباً مقصوراً على الكتب الاربعة المشهورة وهي خالية من هذه الروايات التي اشار اليها المحقق حصل لهم الاشكال في ذلك وثانياً وجود البسملة في كل من السورتين المذكورتين في المصاحف وثالثاً حكمهم بكراهة القران دون تحريمه كما سيظهر لك من كلام صاحبي المعتبر والك والجميع محل بحث ونظر كما سيظهر لك انشاء الله تعالى وتحقيق المقام بما لا يحوم حوله النقض والابرام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام انك قد عرفت مما قدمنا في غير موضع ان كثيراً من الاحكام التي يذكرها المتقدمون وهذه الكتب المشار اليها عارية عن ادلتها فيعترض عليهم المتاخرون بعدم وجود الدليل وربما تكلفوا لهم دليلاً والحال ان ادلتها موجودة في مواضع اخر من كتب الاخبار ومنها هذه المسئلة فان دليلها موجود في مواضع منها كتاب الفقه الرضوي الذي قد اشرنا سابقاً الى تفرده بامثال ذلك وبه صرح شيخنا المجلسي طاب ثراه حيث قال عم ولا تقرء في صلوة الفريضة والضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف لانه روى ان والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة الى ان قال فاذا قرءت بعض هذه السور فاقرء والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك الم تر كيف ولايلاف انتهى ومنها ما رواه في كتاب الهداية مرسلاً عن الصادق عم في حديث قال فيه وموسع عليك اي سورة قرءت في فرايضك الا اربع وهي والضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعاً سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف في ركعة لانهما جميعاً سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة فريضة وهذه الرواية افتى بها في الفقيه من غير اسناد الى الرواية كما هي عادته غالباً من الافتاء بمضامين الاخبار ومنها ما نقله شيخنا امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان قال روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا سورة الم تر كيف ولايلاف قريش قال وروى العياشي عن ابي العباس عن احدهما عم قال الم تر كيف فعل ربك ولايلاف قريش سورة واحدة قال وروى ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه انتهى وهذه الاخبار هي مستند شهرة الحكم بين المتقدمين بالاتحاد ويؤيدها صحيحة زيد الشحام ورواية المفضل المتقدمتين بنقل صاحب ك ورواية مفضل هذه رواها في المعتبر من جامع احمد بن محمد بن ابي نصر وعليهما اقتصر في المعتبر ايضاً وهاتان الروايتان ليستا بالدليل في المسئلة على الحكم المذكور كما توهماه حتى انه بتأويلهما يسقط الدليل في المقام بل الدليل الواضح انما هو ما نقلناه من الاخبار وهذان انما خرجا بناء على ما تضمنته هذه الاخبار من الاتحاد والا فهما في حد ذاتهما غير صريحين في ذلك ويؤيد ما ذكرناه ما صرح به الشيخ في الاستبصار من ان هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد عليهم السلم وينبغي ان يقرأهما موضعاً واحداً ولا يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم في الفرايض وقال في التبيان وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين الا في ركعة واحدة[٣] ثم ان من روايات المسئلة مما لم يقف عليه صاحب المعتبر والك زيادة على الخبرين المنقولين في كلاميهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عم فقرء بنا بالضحى والم نشرح وحملها الشيخ على انه قرأهما في ركعة واحدة كما في رواية المتقدمة وروى الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عم فقرء في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح لك صدرك وحملها في التهذيبين على قرائتهما في النافلة والاقرب حمل الرواية الثانية على جواز التبعيض فيكون سبيلها سبيل ما دل على التبعيض في السورة كغيرها من الاخبار فيتعين ما تحمل عليه تلك الاخبار عند من اوجب السورة كاملة تحمل عليه هذه

[١] وكذا الفيل والايلاف في ركعة
[٢] واحدة ع

الرواية وهذان الخبران كانا اولى بالاستدلال لصاحب المعتبر وكذلك لو المدعا عليهما وبالجملة فالظاهر من الاخبار هو الاتحاد كما عليه متقدمو الاصحاب
ويؤيده ارتباط المعنى بين السورتين بقي الكلام في توسط البسملة بينهما في المصاحف وهذا من اعظم الشبهة في ذهاب المتاخرين الى خلاف ما عليه المتقدمون
وفيه اولا انك قد عرفت من عبارة كتاب الفقه عدم الفصل بينهما بالبسملة متى اراد قرائتهما معا وما نقله في مجمع البيان عن ابي بن كعب من عدم
اثباته بالبسملة في مصحفه وثانيا ان الاستدلال باثباتها في المصاحف انما يتم لو كان هذا القرآن الموجود بايدينا جمع الامام ع وليس كذلك لاتفاق
الاخبار وكلمة الاصحاب وغيرهم على انه جمع الخلفاء الثلاثة واما القرآن الذي جمعه عليه السلام فلم يخرج ولم يظهر لاحد حتى يقوم القائم ع وتقرير الائمة
ع على هذا القرآن اعم من ذلك لما تقدم في القراءات السبع وحينئذ اذا دلت الاخبار على انهما سورة واحدة كما عرفت وانهما تقرآن معا في ركعة
واحدة مع تحريم القران بين السورتين كما قدمنا تحقيقه واوسعنا مضيقه فقد علم من ذلك ان وجود البسملة في المصاحف ليس بحجة ويؤيده
خلو مصحف ابي منها في هذين الموضعين دون غيرهما وان قرائتهما في ركعة واحدة انما هو من حيث الاتحاد اذ مع التعدد لا يجوز الا على تقدير
جواز القران وقد بينا فساده واما ما استند اليه في المعتبر من ان رواية المفضل قد تضمنت انهما سورتان ففيه مع الاغماض عن المناقشة في
السند بناء على اصطلاحهم مع انه قد اجيب عنها بالحمل على الاستثناء على كونه منفصلا لا متصلا او الحمل على التقية والاظهر عندي ان ذلك انما خرج مخرج
التجوز والمسامحة في التعبير من حيث انهما باثبات البسملة في المصاحف تسميان سورتين ويؤيد ذلك ما في عبارة ق في قيم ورواية كتاب الهداية
حيث اطلق على كل منهما انهما سورة مع تصريحه بكونهما سورة واحدة وحاصله انهما سورتان باعتبار الرسم في القرآن والشهرة على اللسان والا
فهما في التحقيق سورة واحدة وبذلك يظهر لك قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور والله العالم **المسألة الرابعة** المشهور بين الاصحاب
جواز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ نصفها او يتجاوز نصفها على الخلاف في ذلك فانه يحرم بعد بلوغ الحد المذكور الا في سورتي التوحيد
والجحد فانه يحرم العدول عنهما بمجرد الشروع فيهما او يكره على الخلاف الا الى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة فانه يعدل منهما الى السورتين
المذكورتين ما لم يبلغ النصف او يتجاوزه على الاشهر وتفصيل هذه الجملة يقع في مقامات ثلاثة الاول الواجب اولا نقل الاخبار المتعلقة بالمسألة
فاقول فالاول ما رواه الكليني والشيخ عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبدالله ع الرجل يقوم في الصلوة يريد ان يقرء سورة فيقرء قل هو الله احد
وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون والثاني ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال قلت لابي
عبدالله ع رجل قرء في الغداة سورة قل هو الله احد قال لا باس ومن افتتح بسورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله احد لا يرجع
منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون الثالث عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل اراد ان يقرء في سورة
فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرء بقل هو الله احد وقلت رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرء سورة الجمعة فقرء قل هو الله احد
قال يعود الى سورة الجمعة الرابع عن عبيد بن زرارة في الموثق ايضا عن ابي عبدالله ع في الرجل يريد ان يقرء السورة فيقرء في غيرها فقال
له ان يرجع ما بينه وبين ثلثيها الخامس ما رواه في في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يريد ان يقرء سورة الجمعة في الجمعة
فيقرء قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة ورواه الشيخ عن احمد بن ابي نصر في الصحيح مثله السادس ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن
ابي عبدالله ع قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرء غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع
الى الجمعة والمنافقين منها السابع ما رواه عبدالله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه
موسى بن جعفر ع ورواه علي بن جعفر في كتاب المسائل ايضا عن اخيه ع قال سألته عن رجل اراد سورة فقرء غيرها هل يصلح له ان يقرء
نصفها ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وسألته عن القراءة في الجمعة بم يقرء قال بسورة
الجمعة واذا جاءك المنافقون وان اخذت في غيرها فان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها فارجع اليها وعبارة كتاب المسائل
في السؤال الاول هكذا هل يصلح له بعد ان يقرء نصفها ان يرجع الى التي اراد الثامن ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عبدالله بن علي الحلبي
وابو الصباح الكناني وابي بصير كلهم عن ابي عبدالله ع في الرجل يقرء في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فياخذ في اخرى حتى يفرغ منها
ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره التاسع ما رواه الشيخ في الصحيح عن صباح بن صبيح قال قلت لابي عبدالله ع رجل اراد ان يصلي الجمعة
فقرء بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف ورواه الكليني مرسلا العاشر ما رواه الشهيد ره في الذكرى نقلا عن كتاب نوادر البزنطي عن
ابي العباس في الرجل يريد ان يقرء السورة فيقرء في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف وهذه الرواية نقلها في البحار عن الذكرى الا ان فيها
عن ابي العباس عن ابي عبدالله ع الرجل الى آه والذي وقفنا عليه من نسخ الذكرى التي عندنا هو ما نقلناه الحادي عشر ما ذكره ع في كتاب
الفقه الرضوي قال قال العالم ع لا تجمع بين السورتين في الفريضة وسئل عن رجل يقرء في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فياخذ في الاخرى حتى
يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا باس به وتقرء في صلوتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الا
وان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة فان لم تذكرها الا بعد ما قرئت
نصف سورة فامض في صلوتك الثاني عشر ما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يفتتح السورة فيقرء بعضها
ثم يخطي فياخذ في غيرها حتى يختمها ثم يعلم انه قد اخطاء هل له ان يرجع في الذي فتح وان كان قد ركع وسجد قال ان كان لم يركع فليرجع ان احب
وان ركع فليمض الثالث عشر ما رواه في كتاب دعائم الاسلام قال وروينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من بدء بالقراءة في

الصلوة بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدء بقل هو الله احد فانه لا يقطعها
وكذلك سورة الجمعة وسورة المنافقين في الجمعة لا يقطعهما الى غيرهما وان بدء بقل هو الله احد فليقطعها ويرجع الى سورة الجمعة وسورة المنافقين
في صلوة الجمعة يجزيه بخاصة هذا ما حضرني من روايات المسئلة والكلام في هذه الاخبار وبيان ما اشتملت عليه من الاحكام يقع في مقامات
ثلثة الاول قد وقع الخلاف في جواز العدول من سورة الى اخرى ما عدا سورتي الجحد والتوحيد فقيل بجواز العدول في السورة المذكورة ما لم يبلغ النصف وظاهر[٧]
جواز العدول وان بلغ النصف وهو قول الشيخين والفاضلين في المعتبر والمنتهى وغيرهم من كتبه وعليه جملة من الاصحاب بل قال في الذخيرة انه المشهور
ونقله شيخنا المجلسي في البحار قال بانه المشهور واعترف جملة من الاصحاب منهم الشهيدان في الذكرى والروض وكذا من تأخر عنهما بعدم وجود النص
على شيء من هذين القولين قال شيخنا المجلسي عطر في كتاب البحار واعترف جماعة من الاصحاب بان التحديد بمجاوزة النصف او بلوغه غير موجود في
النصوص وهو كذلك انتهى وانت خبير بان ما عدا روايتي كتاب الفقه وكتاب دعائم الاسلام من الروايات المذكورة لا دلالة في شيء منها على شيء
من القولين بالكلية حسب ما ذكره الاصحاب المشار اليهم آنفا وهذه هي الاخبار التي وصل نظرهم اليها من الكتب الاربعة وغيرها واما عبارة
كتاب الفقه فانها دالة على القول الاول والعجب هنا من شيخنا المجلسي انه مع تصديه في كتاب البحار لنقل عبارات هذا الكتاب وشرحها كلمة كلمة
كيف لم ينبه على ذلك بل غاية ما ذكره هنا ان قال والخبر الاخير يدل على اعتبار مجاوزة النصف في الجملة انتهى واراد بالخبر الاخير هو آخر العبارات
التي ذكرناها وهي كما ترى تدل على الاعتبار ببلوغ النصف لا المجاوزة حيث انه قال ان اردت ان تقرء نصف سورة فارجع فان لم تذكر الا بعد
ما قرئت النصف فامض وهو صريح في ان المدار في جواز الرجوع وعدمه على بلوغ النصف وعدمه فان بلغه مضى في صلوته والا رجع و
الصدوق الذي قد نسب اليه القول ببلوغ النصف انما استفيد ذلك من عبارته في الفقيه هذه العبارة وان جعلها في الظهر خاصة ورتب عليها وجوب
السورة في الظهر حيث قال ان نسيتهما او بعض سورة الجمعة والمنافقين او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرئت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة
الجمعة والمنافقين ما لم تقرء نصف السورة فان قرئت نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتين نافلة واعد صلوتك ومرجع العبارتين
الى معنى واحد وهو الاعتبار ببلوغ النصف وعدمه واما عبارة كتاب دعائم الاسلام فهي صريحة بالقول الثاني حيث رتب جواز الرجوع
على عدم الدخول في النصف الآخر من السورة التي قرأها ولو دخل فيه مضى وهذا معنى ما عبروا به من تجاوز النصف بقي الكلام في الاعتماد على
الكتابين المذكورين اما كتاب الفقه فقد تقدم الكلام فيه غير مرة وانه باعتماد الصدوقين عليه وافتائهما بعباراته لا يقصر عن غيره من كتب الاخبار
وقد نبهنا في غير موضع على ان كثيرا من الاحكام التي ذكرها المتقدمون فلم يصل دليلها الى المتأخرين فاعترضوا عليهم بعدم وجود الدليل
وقد وجدنا ادلتها في هذا الكتاب وهذا منها فان عبارة الصدوق هنا كما ترى موافقة لعبارة الكتاب وان كان انما رتبها على الظهر خاصة بناء على
مذهبه في وجوب السورتين فيها واما كتاب دعائم الاسلام فاخباره صالحة للتأييد البتة والغرض هنا التنبيه على ما وصل الينا من اخبار المسئلة
والعجب هنا ايضا من شيخنا المجلسي مع تصديه لنقل اخبار الكتاب المذكور والبحث فيها ومعانيها وايضاحها اغمض النظر عن هذه العبارة ولم
يتكلم فيها ولو بالاشارة وظاهره كما عرفت من كلامه المنقول آنفا الجمود على ما ذكره جملة ممن قدمنا نقل ذلك عنه وعنهم من عدم وجود نص
على شيء من ذينك القولين اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما دلت عليه عبارة كتاب الفقه وكذا عبارة ق معاضد بما دلت عليه الرواية السابعة
من حكمه بان من اراد قراءة سورة فقرء غيرها فانه يجوز له الرجوع الى التي ارادها ما لم يقرء نصف السورة التي تلاها وان قرء نصف
السورة التي شرع فيها وكذا الرواية العاشرة والرواية الرابعة وفي هذه الرواية رد ايضا للقول بتجاوز النصف وان ما قبل الثلثين
كما يشمل بلوغ النصف يشمل بلوغ ما زاد على النصف الى ان يبلغ الثلثين ويدل على جواز الرجوع مطلقا في غير ما استثنى اطلاق
الرواية الاولى والثانية والثالثة واطلاق هذه الاخبار مع تصريح تلك الاخبار الاخر كما عرفت مما يدفع رواية كتاب الفقه وبذلك يظهر
ضعف العمل عليها والاستناد في الحكم المذكور اليها وبالجملة فاني لا اعرف دليلا معتمدا لهذين القولين بل الاخبار كما ترى ظاهرة في خلافه
نعم العين والشيخ قدس سرهما لما حكى كلام الشيخ المفيد بالتحديد بمجاوزة النصف لم يذكر له دليلا الا الرواية الثامنة ومن الظاهر انها لا
دلالة فيها على شيء من التحديدين بالكلية وانما غاية ما تدل عليه صحة الصلوة عند العدول بعد النصف في حال النسيان وهو مع
كونه مخصوصا بالنسيان لا يقتضي عدم جواز العدول بعد مجاوزة النصف الا بمفهوم اللقب ..... وهو مما لا حجية فيه عند محققي الاصوليين
واحتمل الشهيد في الذكرى ارجاع قول الشيخ بمجاوزة النصف الى القول ببلوغ النصف ليطابق كلام الاكثر قال بعد نقل جملة من العبارات الدالة
على بلوغ النصف لفظه فتبين ان الاكثر اعتبروا النصف والشيخ اعتبر مجاوزة النصف ولعل مراده بلوغ النصف انتهى وفيه اولا ان ما
ذكره جيد بالنسبة الى ما ادعاه من ان الاكثر على القول ببلوغ النصف والمخالف انما هو الشيخ خاصة او مع الشيخ المفيد اما على تقدير
ما قدمنا نقله عن جملة من الاصحاب من ان المشهور انما هو مذهب الشيخ فلا وجه له وثانيا انه اي فائدة في ارجاع مذهب الشيخ الى قول
الاكثر بناء على كلامه والحال انه لا دليل عليه في المقام كما اعترف به في صدر كلامه وثالثا ان الشيخ كما عرفت قد اورد الرواية الثامنة
دليلا على ما ادعاه وهي صريحة في العدول مع بلوغ النصف فهل ما ذكره قدس سره الا صلح مع عدم تراضي الخصمين وتم في انه قد وجه
كلام الشيخين ومن تبعهما بالبناء على تحريم القران قال وكما لا يجوز القران بين سورتين فكذا لا يجوز بين السورة ومعظم الاخرى ولا يخفى
ما فيه وشيخنا الشهيد الثاني في الروض لما اختار التحديد ببلوغ النصف استدل عليه ودفع ما قاله المحقق الشيخ علي بقوله تعالى ولا تبطلوا

[٧] وبه قال ابن ادريس والشهيد في كرى وش وابن بابويه في قيه والجعفي وابن الجنيد واسنده في كرى الى الاكثر وقيل ما لم يتجاوز النصف منه

اعمالكم

اعمالكم فان الانتقال من سورة الى اخرى ابطال للعمل وفيه منع ظاهر فان الانتقال المذكور من حيث هو انتقال ليس ابطالا للعمل ولا الاصل وقوعه الانتقال
قبل بلوغ النصف بل الظاهر من ابطال العمل انما هو اسقاطه عن درجة الانتفاع وترتب الثواب عليه بالمرة بان يكون فعله كلا فعل وعلى هذا لا يتم
الاستدلال بالاية الا اذا ثبت ان الانتقال عن السورة يوجب ارتفاع ثوابها بالكلية وهو غير واضح بل المعلوم خلافه ويعضد ما ذكرناه
ان بعض المفسرين حمل الابطال على ابطال الاعمال بالكفر والنفاق وعلى هذا يدل سياق الاية وبعض على الابطال بالرياء والسمعة وبعض على
الابطال بالمعاصي والكبائر وهذه الوجوه الثلثة ذكرها في مجمع البيان وبالجملة فالقول المذكور بمحل من البعد القصور ثم انه لو سلم دلالة الاية
على ما ادعاه لوجب تخصيصها بالنصوص المتقدمة الدالة عموما وخصوصا على الرجوع بعد بلوغ النصف كما خصصت بالاجماع والاخبار قبل
بلوغ النصف ثم ادعى جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الثاني في الروض والمحقق الاردبيلي في شرح د الاجماع على عدم جواز العدول في النصف
فما دونه فان تم كان هو الوجه لا ما ذكروه من هذه التخريجات الواهية ويجعل النهي عن ابطال العمل مؤيدا له والاخبار دليلا على جواز
العدول في النصف فما دونه ويحمل الرواية الرابعة الدالة على جواز العدول فيما بين ثلثي السورة على الشروع في النصف الثاني
جمعا بين الاخبار كما ذكره بعض الاعلام الا ان تحقق الاجماع المذكور مشكل لما عرفت في مقدمات الكتاب ومن ذلك يظهر لك قوة القول بجواز
العدول مطلقا للاصل والاوامر المطلقة في القراءة لصدقها بعد العدول ايضا والاخبار المتقدمة الصريحة في جواز العدول ولو
بعد مجاوزة النصف والله العالم **المقام الثاني** المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه لا يجوز العدول عن سورتي التوحيد والجحد الى
غيرهما سوى ما ياتي بل متى شرع فيهما وجب اتمامهما صرح به الشيخان والمرتضى وابن ادريس ره وغيرهم ونقل المرتضى في الانتصار اجماع الفرقة عليه
وخالف المحقق في المعتبر فذهب الى الكراهة وتوقف فيه ره في المنتهى والذكرى وظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة ايضا التوقف في ذلك و
الذي يدل على القول المشهور ما تقدم من الرواية الاولى والثانية والثالثة والسادسة والسابعة وقال المحقق في المعتبر بعد ان نقل
عن السيد المرتضى ره القول بالتحريم الوجه الكراهة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن قال ولا تبلغ الرواية قوة في تخصيص الاية وضعفه ظاهر
اما اولا فلاجمال الاية المذكورة وقد حققنا في مقدمات الكتاب عدم جواز الاستدلال بمجملات القرآن ومتشابهاته الا بتفسيرهم ع واما
ثانيا فانه مع تسليم دلالة الاية على ما ادعاه فان الروايات المذكورة لصحتها وصراحتها وتعددها موجبة لتخصيص الاية وقد خصصوا ايات
القرآن بما هو اقل عددا من هذه الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار واما ثالثا فان الاية المذكورة مخصصة عندهم بما اذا لم يتجاوز النصف
او لم يبلغه فانهم يحرمون العدول بعد الحدين المذكورين على الخلاف في القولين مع ان الدليل فيما نحن فيه اقوى واظهر واما ما ذكره الفاضل
الخراساني في الذخيرة حيث قال والاصل في هذا الباب الروايتان السابقتان اعني رواية عمرو بن ابي نصر ورواية الحلبي ودلالتهما على التحريم
ليس بواضح الى ان قال والتوقف في هذا المقام في موضعه الا ان مقتضى عدم العدول تحصيلا للبراءة اليقينية انتهى فهو من جملة تشكيكاته
الواهية لانه مبني على ما تفرد به مما نبهناك عليه مرارا من عدم دلالة الاوامر والنواهي في الاخبار على الوجوب والتحريم وقد اوضحناه في غير
مقام مما تقدم **فرع** لو قلنا بتحريم العدول كما هو الاشهر الاظهر فخالف وعدل الى غيرهما فهل تبطل صلوته ام غاية ما يترتب عليه الاثم خاصة
لم اقف على نص من الاخبار ولا كلام للاصحاب الا كلام الوالد العلامة افاض الله عليه الكرامة حيث قال العبد اني اعترف ايضا بعدم الوقوف
على نص من الاخبار ولا كلام لاحد من الاصحاب في لفظ ولا يبعد القول ببطلان العبادة بذلك لان النهي راجع الى جزء العبادة فيبطلها الا ان
النهي عن الرجوع عنهما الى غيرهما في الحقيقة عن قراءة غيرهما مع انه مامور باتمامها فعند العدول عنهما وقراءة غيرهما يكون اتيا بالمنهي عنه
تاركا لما امر به باقيا تحت العهدة فتبطل عبادته ره فتدبر انتهى وهو جيد **المقام الثالث** المشهور جواز العدول من التوحيد والجحد الى الجمعة
والمنافقين وقال المحقق في يع في احكام صلوة الجمعة واذا سبق الامام الى قراءة سورة فليعدل الى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة
الا في سورة الجحد والتوحيد وظاهره عدم جواز العدول عنهما ولو الى الجمعة والمنافقين وربما ظهر من كلام المرتضى ره في الانتصار حيث قال ومما انفرد
به الامامية حظر الرجوع من سورة الاخلاص وروى قل يا ايها الكافرون ايضا اذا ابتدا بهما ثم نقل الاجماع عليه وظاهره عموم المنع حيث لم يستثن
هاتين السورتين قيل وهو ظاهر اطلاق ابن الجنيد ايضا ويدل على القول المشهور الخبر الثالث من الاخبار المتقدمة والخبر الخامس والخبر السادس
والسابع وقد تقدم في الرواية الثامنة جواز العدول الى النفل كما ذهب اليه ق في ظهر الجمعة وقد تقدم بيانه والظاهر الجمع بينها وبين الاخبار
المذكورة بالتخيير في مورد الرواية المذكورة وهو صلوة ومنع ابن ادريس من العدول الى النفل هنا بناء على اصله الغير الاصيل من عدم العمل بخبر الواحد مع
تحريم قطع الصلوة الواجبة ولا ريب في ان ما ذكره احوط واما القول الثاني فلعل مستنده الاطلاق في جملة من الاخبار المتقدمة الدالة على تحريم العدول بالشروع في
التوحيد والجحد فانه لا يجوز العدول عنهما كالرواية الاولى من الروايات المتقدمة والثانية والثالثة والسؤال الاول من الرواية السابعة وفيه
ان مقتضى القاعدة تقييد اطلاق هذه الاخبار بالاخبار المتقدمة فانها مفصلة والمفصل يحكم على المجمل بقي الكلام هنا في مواضع **الاول**
ان النصوص المتقدمة المتعلقة بالمقام الثاني قد دلت على عدم جواز العدول عن سورة التوحيد والجحد الى غيرهما ونصوص هذا المقام انما
دلت على جواز العدول الى سورتي الجمعة والمنافقين من التوحيد خاصة واما سورة الجحد فلم يدل على جواز العدول عنها دليل فبقي عموم الاخبار
الدالة على عدم جواز العدول عنها على حاله لا مخصص له والتخصيص انما وقع في الاخبار المتعلقة بالتوحيد والاصحاب قد شركوا بين السورتين
في جواز العدول عنهما الى سورتي الجمعة والمنافقين والدليل كما ترى لا ينهض بذلك واستند بعضهم في الجواب عن هذا الاشكال الى التمسك

مضافا الى الاطلاق الاخبار المتقدمة

بالاجماع المركب وهو ان كل من اجاز العدول من التوحيد اجازه من الجحد وبعض استند الى طريق الاولوية وضعف الجميع غني عن البيان نعم ربما يستفاد ذلك من الرواية السابعة وقوله فيها وان اخذت في غيرهما وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما وجه لدلالة تردد حول سورة الجحد في ذلك الغير المامور بقطعه الا انه لا يصح من شيء فان تقييد اطلاقات تلك الاخبار باطلاق هذا الخبر ليس اولى من تقييدهم هذا الخبر باطلاق تلك الاخبار وبالجملة فههنا اطلاقان تعارضا وتقييد احدهما بالاخر لازم لكن لا بد لتعيين احدهما من ترجيح وبذلك يظهر ان الاظهر عدم جواز العدول عن سورة الجحد الا الى هاتين السورتين ولا الى غيرهما ويؤيده انه الاوفق بالاحتياط والثاني انه قد صرح جملة من الافاضل بل الظاهر انه المشهور بجواز العدول عن سورة التوحيد والجحد الى سورتي الجمعة والمنافقين لاشتراط عدم بلوغ النصف وتجاوزه كما تقدم من القولين السابقين وكثير من عباراتهم مجملة لا تقييد فيه بذلك والاخبار كما عرفت عارية عن هذا التقييد واستدل شيخنا الشهيد الثاني ره ومثله المحقق الشيخ علي على ذلك بالجمع بين الرواية التاسعة الدالة على ان من صلى الجمعة وقرء بقل هو الله احد فانه يتمها ركعتين ثم يستانف مع الروايات المتقدمة الدالة على العدول قال في الروض وانما اعتبرنا فيهما عدم بلوغ النصف جمعا بين ما دل على جواز العدول منها كصحيحة محمد بن مسلم وغيرها وبين ما روي عن الصادق ثم ذكر الرواية التاسعة المشار اليها قال فان العدول من الفريضة الى النافلة بغير ضرورة غير جائز لانه في حكم ابطال العمل المنهي عنه فحملت هذه الرواية على بلوغ النصف والاولى محمولة على عدمه انتهى وفيه اولا ان الجمع بين الروايات لا ينحصر فيما ذكره بل يمكن الجمع بينهما بالتخيير كما قدمنا الاشارة اليه وهو انما التجا الى القول المذكور لضرورة الجمع والجمع يحصل بما ذكرنا وما ذكرناه من الجمع بالتخيير ظاهر الكليني في حيث انه نقل صحيحة محمد بن مسلم الدالة على العدول قال وروي ايضا يتمها بركعتين ثم يستانف وثانيا انك قد عرفت بما قدمنا انه لا دليل من الاخبار على هذا التقييد من اصله فالقول به كما ترى اما كان قولا بلا دليل وثالثا انه مخالف لما عليه الاصحاب فان العدول الى النافلة عندهم غير مقيد ببلوغ النصف بل يجوز مطلقا تبعا لاطلاق النص وربما ان قوله ان العدول الى النافلة بغير ضرورة غير جائز مردود بما ذكروه ودلت عليه الاخبار من العدول لاستدراك الامام وقطع الفريضة لتدارك الاذان والاقامة فان كانت هذه الاشياء من الضروريات التي يجوز لاجلها القطع والعدول فكذا فيما نحن فيه والا فاشتراط الضرورة في جواز العدول لم يتم والثالث انه قد صرح المحققان الفاضلان من المحقق الشيخ علي وشيخنا الشهيد الثاني على بان جواز العدول من التوحيد والجحد الى السورتين المذكورتين مشروط بكون قراءتهما على وجه السهو والنسيان وح فلو كان عمدا فانه لا يجوز له الرجوع عملا باطلاق اخبار المقام الثاني والظاهر ان مستندهم في ذلك قوله في الرواية الخامسة في الرجل يريد ان يقرء سورة الجمعة في الجمعة فيقرء قل هو الله احد ونحوها وغيرها من روايات المسئلة فان ظاهرها ان القصد كان سورة الجمعة وان قراءة التوحيد انما وقع لا عن قصد بل سهوا وفيه ان هذه العبارة كما تحتمل ما ذكروه كذلك تحتمل الحمل على العامد ايضا بان يكون قد قصد اولا الى سورة الجمعة ثم بدا له فقصد الى التوحيد على ان ظاهر رواية السابعة شمول العامد لقوله بعد الامر بقراءة سورة الجمعة والمنافقين وان اخذت في غيرهما الى اخره فان الاخذ في الغير اعم من ان يكون عمدا او سهوا ونحوها في رواية كتاب دعائم الاسلام والتحقيق ما ذكره العلامة ابو الحسن قدس سره هنا حيث قال بعد الكلام بالمسئلة وبالجملة فان المفهوم من الروايات ان المصلي اذا قرء سورة التوحيد وكان في قصده قراءة غيرها فلا يرجع عنها الا الى السورتين وهذا المعنى لا خصوصية له بالناسي بل ينطبق على العامد ويصح حمل اللفظ عليه على ان رواية علي بن جعفر المذكورة آنفا لا وجه لقصرها على حال النسيان الظهور شمولها لحال العامد ايضا بل هي فيه اظهر وبهذا يندفع ما يقال ان الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة الصريحة في المنع عن العدول من سورة التوحيد بل والجحد ايضا بناء على ما مر بمجرد الاحتمال غير جيد بل ينبغي الاقتصار فيهما على المتيقن من حال الناسي لانه متيقن الارادة منها ومتفق عليه بين الاصحاب لان ذلك مبني على ظهور الاخبار في الناسي ليكون متيقن الارادة منها بخلاف العامد لكونه ح خلاف الظاهر منها اما من لا يسلم ظهورها فيه كما هو مقتضى كلام الاكثر وكون اللفظ محتملا لهما على سواء والخروج فيهما عن مقتضى الاخبار الصحيحة الصريحة في المنع على حال واحد نعم لا يبعد ان الاخبار في الناسي اظهر منها في حال العامد وهو لا يقتضي الا اولوية العدول فيه لا خصوصيته به والكلام فيه فتامل المقام فانه حري بالتامل التام انتهى كلامه زيد في مقامه

تنبيهات الاول المشهور في كلام الاصحاب ولا سيما المتاخرين من العلامة ومن تاخر عنه انه مع العدول يجب ان يعيد البسملة لان البسملة اية في كل سورة وقد قرءها اولا بنية السورة المعدول عنها فلا تحسب من المعدول اليها ولان البسملة لا يتعين كونها من سورة الا بالقصد وصرحوا ايضا بانه يعيدها لو قرءها بعد الحمد من غير ان يقصد بها سورة معينة بعد القصد حيث ان البسملة صالحة لكل سورة فلا يتعين لاحد السور الا بالتعيين والقصد بها الى احدها وبدونه يعيد بعد القصد جملة من المتاخرين فرعوا على هذا الاصل تفاصيل في كلامهم فقالوا لا يشترط في الحمد القصد بالبسملة معينة لتعينها ابتداء فيحمل اطلاق النية على ما في ذمته وكذا لو عين له سورة معينة بنذر وشبهه او ضاق الوقت الا عن اقصر سورة او لا يعلم الا تلك السورة فانه يسقط القصد كالحمد لان السورة لما كانت متعينة بتلك الاسباب اقتضت نية الصلوة ابتداء قراءتها في محلها كما اقتضت ايقاع كل فعل في محله وان لم يقصد عند الشروع فيه قالوا ومحل القصد حيث يفتقر اليه عند الشروع في قراءة السورة وهل يكفي القصد المتقدم على ذلك في جملة الصلوة بل قبلها نظر من ان السورة الكلي كاللفظ المشترك يكفي في تعيين احد افرادها القرينة وهي حاصلة في الجميع ومن عدم المخاطبة بالسورة فلا يؤثر قصدها والاقتصار على موضع اليقين بطريق البراءة واختار الشهيد في بعض فتاويه الاجزاء في الجميع ونفى عنه البعد في الروض قالوا ولو كان

معتاد السورة مخصوصة فالوجهان والاجزاء هنا البعد ولو جرى لسانه على بسملة سورة فهل يجزي المضي عليها ام يجب الاعادة نظر واستقرب الشهيد الاجزاء واحتج عليه في الذكرى برواية ابي بصير وهي الثانية من الروايات المتقدمة المنسوبة الى ثلثة احدهم ابو بصير الى غير ذلك من كلامهم في هذا المقام وما اوسعوا فيه من تفريع الاحكام وما وقع لهم فيه من النقض والابرام فقد نبذ مجملة من افاضل متاخري المتاخرين **الرابع** انه لا يخفى ان الاخبار المتعلقة بهذا المقام الدالة على القول المشهور كما قدمنا الاشارة اليها من العدول عن التوحيد والجحد الى سورتي الجمعة والمنافقين مورد ها انما هو صلوة الجمعة وليس فيها ما ربما يوهم خلاف ذلك الا قوله في الرواية السادسة الا ان يكون في يوم الجمعة فيجب حمله على صلوة الجمعة كما صرحت به بقية اخبار المسئلة حمل المطلق على المقيد ويعضد ذلك الروايات الدالة على تحريم العدول عن هاتين السورتين اعني التوحيد والجحد مطلقا فيجب الاقتصار في التخصيص على مورد النصوص المخصوص والمتيقن بالخصوص هو صلوة الجمعة خاصة واما ما قيل هنا في تاييد ما ذكرنا من ان استحباب قراءة السورتين انما تثبت بالروايات الصحيحة في صلوة الجمعة خاصة دون ما سواها وهو قرينة قوية على اختصاص العدول اليهما بها انتهى ففيه انه غلط محض نشأ من الركون الى ما ذكره في الذكرى كما قدمنا نقله عنه واوضحنا فساده بالاخبار الدالة على استحباب السورتين المذكورتين في غير صلوة الجمعة من المواضع المذكورة في الاخبار المتقدمة ثمة وبذلك يظهر لك ما في كلام الاصحاب رض في المقام من الخروج عن جادة اخبارهم عليهم السلم فانهم قد اختلفوا في مواضع العدول زيادة على صلوة الجمعة التي هي مورد الاخبار المذكورة كما عرفت فبعض اثبت هذا الحكم في الظهر وعليه المحقق وابن ادريس وقبلهم ق في المنتهى وقبلهم ق في يه كما تقدم نقل عبارته بذلك وقال الجعفي بثبوته في صلوة الجمعة والصبح والعشاء قال ره على ما نقله عنه في الذكرى وان اخذت في سورة وبدا لك في غيرها فاقطعها ما لم تقرء نصفها الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وان كنت في صلوة الجمعة وظهرها وظهر يوما فاقول والظاهر ان ما ذهب اليه هؤلاء الفضلاء ره قد بنوه على ما ثبت عندهم من المواضع التي يستحب فيها قراءة السورتين المذكورتين فكل موضع ثبت فيه استحباب قراءة هاتين السورتين حكموا بجواز العدول عن سورتي التوحيد والجحد اليهما تحصيلا لفضيلتهما في ذلك الموضع وقد تقدم نقل هذا عنهم في محل السورتين المذكورتين ونقل مذهب الجعفي باستحبابهما في هذه المواضع التي نقلت عنه ههنا فكانهم بنوا الحكم على عموم الاخبار الدالة على استحباب السورتين سواء كان ابتداء او مع العدول عن سورتي الجحد والتوحيد وفيه ان الاخبار الدالة على انه بالشروع في الجحد والتوحيد فانه لا يجوز العدول عنهما مطلقا شاملة باطلاقها لسورتي الجمعة والمنافقين وغيرهما وقد وردت باذائها روايات مخصصة بالعدول عنهما الى هاتين السورتين في هذا الموضع المخصوص اعني صلوة الجمعة خاصة فالقول بالعدول وتخصيص تلك الاخبار في غير الجمعة يحتاج الى دليل اقم فيما اظن المحقق الاردبيلي بان ما ذكروه من انه يحتاج الى النية لاشتراك البسملة بين السور فلا تتعين للسورة الا بالنية غير واضح لان نية الصلوة يكفي لاجزائها بالاتفاق ولو فعلت مع الغفلة والذهول ويكفيه قصد فعلها في الجملة واتباع البسملة بالسورة يعين كونها جزءها وذلك كاف وبالجملة فانا لا نسلم ان للنية مدخلا في صيرورة المسئلة جزءا من السورة بل متى اتى بمجرد البسملة فقد اتى بشيء يصلح لان يكون جزء الكل سورة فاذا اتى ببقية الاجزاء فقد اتى بجميع اجزاء هذه السورة المخصوصة ولا فساد في ذلك ودعوى تمييز بسملة كل سورة عن بسملة اخرى يحتاج الى دليل وليس فليس ولو تم ما ذكروه للزم ان يكون كل كلمة مشتركة بين سورتين تحتاج الى القصد مثل الحمد لله والظاهر انهم لا يقولون به والتحقيق عندي في امثال هذا المقام هو ان يقال لا ريب انهم لا يختلفون في اصالة العدم وان الاصل عدم الوجوب في شيء الا مع قيام الدليل عليه ولا تكليف الا بعد البيان ولا مؤاخذة الا بعد اقامة البرهان وعدم الدليل دليل العدم وما ادعوه هنا من وجوب القصد بالبسملة الى سورة معينة فلو بسمل لا بقصد فانه يجب اعادتها بعد القصد لم ياتوا عليه بدليل واضح سوى ما عرفت من التعليل العليل الذي لا يشفي العليل ولا يبرد الغليل مع استفاضة الاخبار عنهم عم بالسكوت عما سكت الله والنهي عن تكليف الدليل فيما لم يرد عنهم عليهم السلم فيه دليل واضح ومن ذلك ما رواه الشيخ في يب بسنده فيه عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عم ان عليا عم انه كان يقول الربائب عليكم حرام مع الامهات التي دخلتم بهن في الحجور وغير الحجور سواء والامهات مبهمات دخل بالبنات ام لم يدخل بهن فحرموا ما حرم الله وابهموا ما ابهم الله وما رواه الشيخ المفيد عطر في كتاب المجالس بسنده عن امير المؤمنين عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله حد لكم حدودا فلا تعتدوها وفرض عليكم فرائض فلا تضيعوها وسن لكم سننا فاتبعوها وحرم عليكم حرمات فلا تنتهكوها وعفى لكم عن اشياء رحمة من غير نسيان فلا تتكلفوها وما رواه في نهج من خطبة امير المؤمنين وقوله عم فيها ان الله حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها مضافا الى ما ورد في الايات القرآنية والسنة النبوية من النهي عن القول بغير علم ولا اثر وارد من الكتاب والسنة ان تقولوا على الله ما لا تعلمون ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ونحوها من الايات والاخبار الكثيرة الدالة على الوقوف والتثبت والرد اليهم عم فيما لم يرد فيه امر عنهم عم وفي حديث في التثليث المروي في في عن الصادق عم اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا ونحوه من الاخبار الواردة في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي البصائر والافكار ولا ريب ان في بناء الاحكام الشرعية على هذه التخريجات الفكرية خروج عن منهاج السنة النبوية وانحصار ادلة الاحكام في القرآن العزيز واخبارهم عم **الثامن** قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض بعد البحث في المسئلة بنحو ما قدمناه في صدر المقام المتقدم اعتراضا على عبارات المص وهي قوله ومع العدول يعيد البسملة وكذا يعيدها لو قراها بعد الحمد من غير قصد سورة بعد القصد ما صورته يبقى في المسئلة اشكال وهو ان حكمه باعادة البسملة لو قرء من غير قصد بعد القصد ان كان مع قراءتها اولا عمدا لم يتجه القول بالاعادة بل

ينبغي القول ببطلان الصلوة للنهي عن قراءتها من غير قصد وهو يقتضي الفساد وان كان قرأها ناسيا فقد تقدم القول بان القراءة خلالها نسيانا لا موجب
لاعادة القراءة من راس فالقول باعادة البسملة وما بعدها لا غير لا يتم على تقديري العمد والنسيان والذي ينبغي القطع بفساد القراءة على تقدير العمد
للنهي هو الذي اختاره الشهيد في الذكرى ومحل الاعادة هنا على قراءتها ناسيا انتهى اقول فيه اولا ان ما ادعاه على تقدير القراءة عمدا من بطلان الصلوة
للنهي عن قراءتها من غير قصد مردود بانه اي نهي ورد بما ذكره واي حديث دل على ما سطره وغاية ما يمكن ان يقال بناء على اصولهم العديمة النوال
انه مامور بالقصد الى البسملة كما عرفت من كلامهم المتقدم آنفا والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وقد عرفت مما حققناه آنفا انه لا دليل
على هذه الدعوى الا مجرد تخريجات لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ومع تسليم صحة ذلك فان استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وان
ذهب اليه جمع منهم الا ان مذهبه قدس سره العدم كما صرح به في كتابه المشار اليه وبذلك يظهر فساد ما ذكره وبنى عليه وثانيا ان ما ذكره بناء على
تقدير القراءة ناسيا انه تقدم القول بان القراءة خلالها نسيانا لا موجب لاعادة القراءة من راس غفلة عجيبة من مثله قدس سره فان محل البحث
هنا انما هو الاتيان بالبسملة بعد الحمد والقراءة بتلك البسملة بغير قصد واللازم من البسملة والقراءة بغير قصد بناء على دعوى وجوب
القصد هو اعادة ما قرأه بعد القصد والذي تقدم في مسئلة وجوب الموالاة انما هو القراءة في خلال آيات الحمد والسورة واين
هذا من ذاك ولم يذكر فيما تقدم حكم القراءة بين سورة الحمد والسورة التي بعدها وغاية ما يلزم هنا هو قراءة القرآن في الصلوة وهو مما
لا خلاف بينهم في جوازه ولا تعلق له بمسئلة وجوب الموالاة التي هي عبارة من ان لا يقرء خلال الفاتحة والسورة غيرهما وجميع ما فرعه انما
هو من فروع وجوب الموالاة ومذهب الشهيد الذي نقله انما هو في الموالاة كما قدمنا نقله وما نحن فيه ليس من مسئلة الموالاة في
شيء وجميع ما ذكرنا ظاهر بحمد الله لا ستر عليه **الثالث** المستفاد من الاخبار المتقدمة انه لا فرق في جواز العدول حيث يصح
بين ان يكون دخوله في السورة المعدول عنها بقصد او بغيره وعلى الاول فقد يكون عدوله عنها الى غيرها مقصودا لذاته بان يبدو
له العدول الى غيرها فيعدل او لنسيانها بان يحمله نسيانها على قصد غيرها او غير مقصود بان يتمادى به السهو والنسيان الى ان يدخل في
الثانية من غير قصد وعلى الثاني لا فرق بين ان يكون السورة المعدول اليها مما سبق قصدها ام لا فهذه صور خمس كلها مستفادة
من النصوص المتقدمة اما الصورة الاولى وهي ان يقصد سورة فيبدو له في قصد غيرها فهي مستفادة من الرواية الثانية من الروايات
المتقدمة واما الصورة الثانية وهي ان يقصد سورة فنسيها فتعمد العدول الى غيرها والثالثة وهي ان يقصد سورة فينسيها فيجري به
الذهول والنسيان الى ان يدخل في غيرها من غير قصد لها فمستفادتان من اطلاق الرواية الثامنة فان قوله فيها ثم ينسى فياخذ في اخرى يحتمل
ان يكون المراد فينسى ما هو فيه فيعمد الى الدخول في اخرى او ينسى ما هو فيه فيشرع بطريق السهو والنسيان في اخرى وفي الثانية من هاتين
الصورتين مستفادة من الرواية الثانية عشرة فان قوله فيها ثم يعلم انه قد اخطأ ظاهر في ان دخوله في الثانية انما كان عن سهو
وخطاء لا عن تعمد بمعنى انه استمر به السهو بعد شروعه في الاولى الى ان دخل في الثانية وفرغ منها ثم ذكر بعد ذلك والصورة الرابعة وهي
ان يشرع في السورة لا بطريق القصد بل بعد القصد لسورة اخرى فينتقل منها الى ان يدخل في الثانية سهوا فيعدل عنها الى الاولى المقصودة
اولا مستفادة من اكثر الاخبار كالرواية الاولى والثانية والرابعة والتاسعة لظهور شمولها لذلك بل هو الظاهر من احتمالها لارادة قراءة
سورة فينساها فيعدل الى قراءة غيرها لاجل النسيان ثم يذكر فيعدل الى السورة المقصودة اولا وهذا الاحتمال الثاني قد تضمن كون المعدول
عنه والمعدول اليه كلاهما مقصودين ولكن كان المعدول اليه مقصودا قبل المعدول عنه لكن عرض نسيانه فلا يبعد دخولها في الصورة
الاولى لشمولها من حيث اطلاقها لذلك فيكون هذه الاخبار من حيث احتمالها لذلك لا شاهد له وان حصلت صورة سادسة لان فيها
زيادة اعتبار ليس في الاولى فلا باس به والصورة الخامسة وهي ان يكون شروعه في السورة لا بطريق القصد فيبدو له في اثنائها العدول
الى اخرى لم تكن مقصودة قبل وربما تشملها الرواية الثانية فان قوله فيها ومن افتتح سورة اعم من ان يكون بطريق القصد ووجب
ذلك علينا انه من غير قصد وان كان الظاهر هو الاول وبالجملة ففي جميع هذه الصور يصح العدول بغير اشكال والله العالم
الرابع المستفاد من الاخبار المذكورة بمعونة ما تقدم تحقيقه انه لا يجب في الصلوة قصد سورة معينة قبل البسملة خلافا للمشهور
بين اصحابنا نعم وذلك لان نية الصلوة كافية لاجزائها اجماعا وان فعلت حال الغفلة والذهول فلو جرى لسانه ابتداء على سورة
اخرى من غير قصد له او قصد سورة فقرء غيرها نسيانا صحت الصلوة ولم يجب عليه العدول الى سورة اخرى وان تذكر قبل الركوع للاصل و
حصول الامتثال المقتضي للاجزاء وهو الاخبار المتقدمة خصوصا الرواية الثانية وقال الشهيد قدس سره في الذكرى بعد ما صرح بوجوب
ان يقصد بالبسملة سورة معينة ما نصه اما لو جرى لسانه على بسملة وسورة فالاقرب الاجزاء للرواية ابي بصير السابقة ولصدق الامتثال
وروى البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرء السورة فيقرء في اخرى الرواية العاشرة من الروايات المتقدمة ثم قال قلت هذا
حسن ويحمل كلام الاصحاب والروايات على من لم يكن مريدا غير هذه السورة لانه اذا غيرها اراده لم يعتد به ولهذا قال يرجع فظاهره تعين
الرجوع انتهى كلامه وحاصله الفرق بين الصورتين المذكورتين سابقا والاجزاء في الصورة الاولى لما ذكره دون الثانية اعني ما تعلق
القصد بغيرها نسيانا فان كلامه قدس سره يعطي وجوب العدول عنها ولو ذكرها قبل الركوع لرواية البزنطي المذكورة حيث جعل ظاهرها
تعين الرجوع واظهر منها في الدلالة على ذلك موثقة عبيد بن زرارة الاولى لتضمنها الامر بالرجوع وقد جعل قدس سره محل جواز

العدول وعدمه في الروايات وكلام الاصحاب اذا تعلق قصده بغير السورة التي قرأها كما في الصورة الاولى من الصور الخمس المتقدمة وفي ما ذكره قدس سره من جميع ذلك نظراما اولا فلان ما دل على الاجزاء وعدم تعين الخروج في الصورة الاولى ثم بعينه في الصورة الثانية لموافقة الاصل وحصول الامتثال ولرواية ابي بصير التي اوردها دالة على الاجزاء في الصورة الاولى وفي صحيحة الحلبي والكناني وابي بصير من حيث الاشتراك مع نسبتها الكل من الثلثة فان ظاهرها بل صريحها تعلق القصد والارادة بغير ما قرأه كليا والعجب كيف استدل بها على الاولى مع انها صريحة الدلالة على الثانية واما ثانيا فانه لو كان تعلق القصد بغير هذه السورة موجبا لعدم الاعتداد بها كما ذكره قده وجب لاجله العدول عنها الى ما قصده اولا لم يكن فرق في ذلك بين بلوغ النصف وما قبله وما بعده بل ولو فرغ من السورة قبل الركوع فانه يجب في جميع ذلك الرجوع ملكم بمقتضى ما ذكره من عدم الاعتداد مع دلالة رواية البزنطي التي اوردها دالة على تعين الرجوع على عدم جواز الرجوع بعد تجاوز النصف ودلالة موثقة عبيد بن زرارة الثانية على عدم جوازه بعد الثلثين كما هو ظاهر واما ثالثا فلدلالة الروايات على ان الرجوع في هذه الصورة على سبيل الجواز والتخيير دون الوجوب والتعيين كما هو ظاهر موثقة عبيد بن زرارة المذكورة حيث قال فيها له ان يرجع ما بينه وبين ثلثيها ونحو صحيحة علي بن جعفر الاولى فان مفادها الجواز دون الوجوب وصحيحة الثانية صريحة في التخيير ان احب وبجميع فيما دل على الامر بالرجوع صريحا او ظاهرا على الاستحباب دون الايجاب واما رابعا فلانه لو كان الحكم في هذه الصورة وجوب الرجوع لما ذكره من عدم الاعتداد لم يكن لاستثناء سورتي التوحيد والجحد من ذلك وجه لاشتراك الجميع في عدم الاعتداد الموجب لتعيين العدول اليه مع دلالة اكثر الروايات الدالة على هذا الحكم على استثناء هاتين السورتين منه ووجوب المضي فيهما وعدم جواز الرجوع كما عليه الاصحاب وبالجملة فالظاهر من الروايات استحباب العدول من كل سورة دخل فيها بغير قصد غير السورتين المذكورتين وان جاز له المضي فيها اذ هو الظاهر مما تضمنته من الامر بالرجوع صريحا او ظاهرا وظاهر الاصحاب ايضا الاتفاق على جواز الرجوع هنا دون وجوبه والله العالم

تتمة تشتمل على فوائد **الاولى** نقل في الذكرى عن ابن ابي عقيل ره قال لا تقرء في الفريضة ببعض السورة ولا بسورة فيها سجدة مع قوله بان السورة غير واجبة وقال ايضا من قرء في صلوة السنن في الركعة الاولى ببعض السورة وقام في الركعة الاخرى ابتدء من حيث بلغ ولم يقرء بالفاتحة قال في الذكرى وهو غريب والمشهور قراءة الحمد وقد روى سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام فيمن قرء الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرء الحمد ويقرء ما بقي من السورة فقال يقرء الحمد ثم يقرء ما بقي من السورة والظاهر انه في النافلة انتهى **الثانية** اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان المعوذتين من القران العزيز وانه يجوز القراءة بهما في الصلوة المفروضة روى منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام اني اقرء المعوذتين في المكتوبة وعن صفوان الجمال في الصحيح قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام في صلوة المغرب فقرء المعوذتين ثم قال هما من القران وعن صابر مولى بسام قال امنا ابو عبد الله عليه السلام في صلوة المغرب فقرء المعوذتين ثم قال هما من القران قال في الذكرى ونقل عن ابن مسعود انهما ليستا من القران وانما انزلتا لتعويذ الحسن والحسين عليهما السلام وخلافه انقرض واستقر الاجماع الان من العامة والخاصة على ذلك انتهى اقول وروى الحسين بن بسطام في كتاب طب الائمة عليهم السلام عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المعوذتين اهما من القران قال نعم هما من القران فقال الرجل انهما ليستا من القران في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال عليه السلام اخطأ ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود هما من القران قال الرجل فاقرؤهما في المكتوبة قال نعم وروى علي بن ابراهيم في تفسيره بسنده عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ابن مسعود يمحو المعوذتين من المصحف فقال كان ابي يقول انما فعل ذلك ابن مسعود برأيه وهما من القران وهذه الاخبار كما ترى متفقة الدلالة على ما عليه الاصحاب الا ان كلامه ره في كتاب الفقه الرضوي صريح الدلالة فيما نقل عن ابن مسعود حيث قال عليه السلام وان المعوذتين من الرقية ليستا من القران ادخلوهما في القران وقيل ان جبرئيل عليه السلام جاء بهما رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال ايضا واما المعوذتين فلا تقرؤهما في الفرايض ولا بأس في النوافل انتهى والاقرب حمله على التقية **الثالثة** قال في الذكرى لا قراءة عندنا في الاخيرتين زائدا على الحمد فرضا ولا نفلا وعليه الاجماع منا وفي الجعفريات عن النبي صلى الله عليه وآله كان يقرء في ثالثة المغرب ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب قال وهو محمول على ارادة الدعاء لا لانه جزء من الصلوة **الرابعة** روى الشيخ في التهذيب عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي بقل هو الله احد فقال نعم قد صلى رسول الله صلى الله عليه وآله في كلتا الركعتين بقل هو الله احد لم يصل قبلها ولا بعدها بقل هو الله احد اتم منها قال في الذكرى بعد نقل هذا قلت تقدم كراهة ان يقرء في السورة الواحدة في الركعتين فيمكن ان يستثنى من ذلك قل هو الله احد لهذا الحديث ولاختصاصها بمزيد الشرف ولعله عليه السلام لبيان جوازه اقول المشهور في كلام الاصحاب كراهة قراءة السورة الواحدة في الركعتين استنادا الى رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يقرء سورة واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها فلا بأس وجملة من الاصحاب قد استثنوا من هذا الحكم سورة التوحيد للخبر المذكور ولا ونحوه صحيحة حماد بن عيسى الواردة في تعليم الصادق عليه السلام له الصلوة حيث قال فيها ثم قرء الحمد وقل هو الله احد وساق الكلام في حكاية صلوته عليه السلام الى ان قال فصلى ركعتين على هذا **الخامسة** روى السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يصلي في موضع يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد قال في الذكرى قلت بهذا الحكم مشهور بين الاصحاب وهل الكف واجب توقف فيه بعض المتأخرين والاقرب وجوبه لظاهر الرواية ولان القرار شرط في القيام انتهى وقال في المنتهى اذا اراد الرجل ان يتقدم في صلوته سكت عن القراءة ثم تقدم لانه في تلك الحال غير واقف وفي وثيقه ما

الفصل الخامس في الركوع

رواه الشيخ وذكر الرواية السادسة قد تقدم في صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عم في المصلي خلف من لا يقتدي بصلوته والامام يجهر بالقرائة قال اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس وفي مرسلة علي بن ابي حمزة عن الصادق عم يجزيك اذا كنت معهم من القرائة مثل حديث النفس قال في الذكرى قلت هذا يدل على الاجتزاء بالاخفات عن الجهر للضرورة وعلى الاجتزاء بما لا يسمعه عما يجب اسماعه نفسه للضرورة ولم يلزم فيها سقوط القرائة لان الميسور لا يسقط بالمعسور انتهى **الفصل الخامس في الركوع** وهو لغة الانحناء يقال ركع الشيخ اي انحنى من الكبر وفي الشرع انحناء مخصوص قال في ق ركع المصلي ركعة وركعتين وثلث ركعات محركة صلى والشيخ انحنى كبرا وكبى على وجهه وافتقر بعد غنى وانحطت حاله وكل شيء يخفض راسه فهو راكع والركوع في الصلوة ان يخفض راسه بعد قومته للقرائة حتى تنال راحتاه ركبتيه انتهى ووجوبه ثابت بالنص والاجماع في كل ركعة مرة الا في صلوة الايات كما سيجيء ان شاء الله تعالى في محله وقد صرح الاصحاب رض بانه ركن تبطل الصلوة بتركه عمدا او سهوا وكذا زيادته الا ما استثنى ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال ان الله فرض في الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرء اجزاه ان يكبر ويصلي وفي الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وعن اسحق بن عمار في الصحيح قال سئلت عن ابا ابرهيم عم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه وعن ابي بصير قال سئلت ابا جعفر عم عن الرجل ينسى ان يركع قال عليه الاعادة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وروى في ق في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عم قال ان الله فرض الركوع وروى الشيخ في الصحيح باسناده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الحديث وروى في ق في الصحيح عن زرارة عن احدهما عم قال ان الله فرض الركوع والسجود والقرائة سنة الحديث وعن زرارة قال سئلت ابا جعفر عم عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك قال سنة في فريضة وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عم في حديث ان امير المؤمنين عليه السلم كان يقول ان اول صلوة احدكم الركوع والسجود قيل هذا نزل في القرآن قال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وعن سماعة في الموثق قال سئلته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن قال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا الخبر اقول وهذا الخبر ظاهر في وجود الحقايق الشرعية ورد على من انكر ذلك والقول بركنية الركوع في كل ركعة هو المشهور وذهب الشيخ في ط الى انه ركن في الاوليين وفي ثالثة المغرب دون غيرها وسيجيء ان شاء الله تعالى تحقيق البحث في المسئلة في محلها ثم انه لا يخفى ان الركوع يشتمل على الواجب والمستحب وتحقيق الكلام فيه يحتاج الى البسط في مقامين الاول في الواجب والواجب فيه امور الاول الانحناء بقدر ما تصل يداه ركبتيه ويمكن وضعهما على الركبتين اما وجوب الانحناء فلا شك فيه لان الركوع كما عرفت عبارة عن الانحناء لغة وشرعا فما لم يحصل الانحناء لا يصدق الاتيان بالركوع واما التحديد بما ذكر فقد نقل الفاضل في المعتبر والمنتهى والشهيد ان عليه اجماع العلماء كافة الا عن ابي حنيفة واستدلوا على ذلك بوجوه احدها ان النبي صلعم كان يركع كذلك فيجب التاسي به وثانيها صحيحة حماد المتقدمة في اول الباب في قوله فيها ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات الحديث وثالثها صحيحة زرارة المتقدمة ثمة ايضا حيث قال عم فيها وتمكن راحتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ اصابعك بالمرافق عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك ما بين قدميك قال في ك وهذا الخبر احسن ما وصل الينا في هذا الباب ونقل المحقق في المعتبر وهو في المنتهى عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ بالمرافق اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب ان تمكن كفيك من ركبتيك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا والظاهر ان هذه الرواية قد نقلها المحقق من الاصول التي عنده ولم يصل الينا الا منه قدس سره وكفى به ناقلا اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم انه لا يجب وضع اليدين على الركبتين وقد نقلوا الاجماع على ذلك وانما المعتبر وصولهما بحيث لو اراد الوضع لوضعهما والوضع انما هو مستحب وانما الخلاف في القدر المعتبر في الوصول من اليد فالمشهور على ما ذكره شيخنا في البحار ان الانحناء الى ان تصل الاصابع الركبتين هو الواجب والزايد مستحب وقال الشهيد في ن الاقرب وجوب الانحناء حتى يبلغ معه الكفان فلا يكفيه بلوغ اطراف الاصابع وفي رواية يكفي وبذلك صرح الشهيد الثاني في الروض والروضة والمحقق الشيخ على وظاهر عبارة المعتبر وصول الكفين الركبتين وفي عبارة ش في كره وصول الراحتين وادعيا عليه الاجماع الا من ابي حنيفة وفي المنتهى تبلغ يداه الى ركبتيه ونحوها عبارة الشهيد في الذكرى وهو ظاهر في الاكتفاء بوصول جزء من اليد ويمكن حمل عبارة المعتبر وكره على المسامحة في التعبير لانه في المعتبر قد استدل كما عرفت بالرواية المنقولة عن الثلثة المتقدمين وهي صريحة في الاكتفاء بوصول رؤس الاصابع وكذا صحيحة زرارة المتقدمة هنا لقوله فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك وبذلك يظهر ما في كلام المشايخ الثلثة المتقدم ذكرهم من ان وصول شيء من رؤس الاصابع الى الركبتين غير كاف قال في الروض بعد نقل قول الباقر عم في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك والمراد بالراحة الكف ومنها الاصابع ويتحقق بوصول جزء من باطن كل منها لا برؤس الاصابع انتهى وفيه ان سياق عبارة الرواية ينادي بان ما استند اليه هنا انما هو على

جهة الافضلية لا انه الواجب الذي لا يجزي ما سواه للتصريح في الرواية بما ذكرنا اولا ثم قال بعده واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك وبذلك يظهر ان ما ذكره ناشئ عن الغفلة عن مراجعة الخبر بتمامه وهنا شيء وهو ان المحقق في المعتبر ومنتهى كره ادعيا الاجماع الا من ابي حنيفة على ما ذكراه من وصول الكفين او الراحتين الى الركبة والمنتهى والشهيد في الذكرى ادعيا الاجماع على ما ذكرناه من وصول اليد الصادق بوصول رؤس الاصابع الى الركبة والتدافع في نقل هذا الاجماع ظاهر من الكلامين فلا بد من حمل احدى العبارتين على التساهل في التعبير وارجاعها الى العبارة الثانية ونحن قد اشرنا الى ان التجوز والتساهل قد وقع في عبارة المعتبر وكره لما ذكرناه من استدلال المحقق ره على ما ذكره بالرواية المنقولة عن الرواة الثلاثة المتقدمين وهي صريحة في خلاف ظاهر كلامه وبنحو صحيحة زرارة كما عرفت فلو لم يحمل كلامه على ما ذكرناه لم يتم استدلاله بالخبر المذكور والفاضل الخراساني في الذخيرة مال الى ان التجوز والمسامحة في عبارتي المنتهى والذكرى فيجب ارجاعهما الى عبارتي المعتبر وكره مستندا الى ان الذي يقع في الخاطر من وضع اليد وصول شيء من الراحة ويشعر بذلك الادلة التي في الكتابين سيما في الذكرى فانه قال فيه بعد نقل قول الباقر ع في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك وهو دليل على الانحناء هذا القدر لان الاجماع على عدم وجوب وضع الراحتين فاذن لا معدل عن العمل بما ذكره المدققان لتوقف البراءة اليقينية عليه ولا تعويل على ظاهر الخبر اذا خالف فتاوى الفرقة انتهى وفيه اولا انك قد عرفت صراحة الروايتين المتقدمتين في الاكتفاء ببلوغ رؤس الاصابع ويؤكده تصريحه ع في صحيحة زرارة بالافضلية في وضع الكفين بقوله واحب الي فالواجب هو العمل بالاخبار لا بالاقوال العارية عن الادلة وان ادعي فيه الاجماع وثانيا ما ذكره من ان الذي يقع في الخاطر من وضع اليد وصول شيء من الراحة فانه ممكن لو كان عبارة المنتهى والذكرى كما ذكره من وضع اليد والذي فيهما انما هو الى ان تبلغ اليد والفرق بين العبارتين ظاهر فان بلوغ اليد يصدق ببلوغ رؤس الاصابع وثالثا ان استدلال الشهيد في الذكرى بما ذكره من صحيحة زرارة[٢] وهو دليل على الانحناء هذا القدر انما وقع في مقام الاستدلال على اصل الانحناء ردا على ابي حنيفة والا فالرواية المذكورة صريحة كما عرفت في ان هذه الكيفية انما هي على جهة الفضل والاستحباب ورابعا ما ذكره من رد الخبر اذا خالف فتاوى الفرقة انما يتم مع الاغماض عما فيه اذا ثبت هنا اجماع على ما يدعيه وهو لم ينقل الا عبارة المعتبر وكره خاصة مع مخالفة ظاهر عبارتي المنتهى والذكرى لذلك واين فتاوى الفرقة التي نوه بها والحال كما ترى على انك قد عرفت مما قدمنا نقله عن شيخنا المجلسي ره في البحار ان المشهور انما هو ما اخترناه من الاكتفاء برؤس الاصابع وما هذه الا مجازفة محضة ودعاوى صرفة وخامسا ان الشهيد الثاني وان صرح بما ذكره في الروض والروضة الا انه قد صرح بما ذكرناه في ذلك حيث قال والظاهر الاكتفاء ببلوغ الاصابع وفي حديث زرارة المعتبر فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك انتهى وهو عدول عما ذكره في الروض والروضة ولا شك ان كلامه هنا من المؤيد لما بالدليل كما عرفت وكيف كان فالاحتياط في الانحناء الى وصول الكف والراحة ثم لا يخفى ان ظاهر اخبار المسئلة هو الوضع لا مجرد الانحناء بحيث لو اراد الوضع وان الوضع مستحب كما هو المشهور في كلامهم والدائر على رؤس اقلامهم فان هذه الاخبار ونحوها ظاهرة في خلافه ولا مخصص لهذه الاخبار الا ما يدعونه من الاجماع على عدم وجوب الوضع

فوائد

الاولى اعتبار مقدار وصول اليد الى الركبتين بالانحناء احترازا عن الوصول بغير انحناء فانه لا يكفي في صدق الركوع ولا يسمى ركوعا كالانخناس بان يخرج ركبتيه وهو مائل منتصب فانه لا يجزيه وكذا الجمع بين الانحناء والانخناس بحيث لولا الانخناس لم تبلغ اليدان **الثانية** الراكع خلقة يستحب ان يزيد الانحناء يسيرا ليفرق بين قيامه وركوعه قاله الشيخ واختاره في المعتبر لان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه ومال اليه في الذكرى وجزم المحقق في يع وغيره في جملة من كتبه بالوجوب ليكون فارقا بين حالة القيام وحالة الركوع فان المعهود افتراقهما ورد بمنع وجوب الفرق على العاجز والمسئلة خالية عن النص والاحتياط فيها مطلوب بالاتيان بانحناء يسير **الثالثة** يجب ان يقصد بهويه الركوع فلو هوى لسجدة العزيمة في النافلة او هوى لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الراكع اراد ان يجعله ركوعا وكذا الهوي للسجود ساهيا فلما وصل الى قوس الراكع ذكر فاراد ان يجعله ركوعا فانه لا يجزي ويجب عليه الرجوع والانتصاب ثم الهوي بقصد الركوع فان الاعمال بالنيات كما تقدم تحقيقه في مبحث نية الوضوء من كتاب الطهارة ولا يلزم من ذلك زيادة ركوع لان الاول ليس بركوع والظاهر انه لا خلاف في الحكم المذكور **الرابعة** لو تعذر الانحناء للركوع اتى بالمقدور ولا يسقط الميسور بالمعسور ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولو امكن ايصال احدى اليدين دون الاخرى لعارض في احد الشقين وجب خاصة ولو امكنه الانحناء الى احد الجانبين فظاهر المبسوط الوجوب ولو افتقر الى ما يعتمد عليه في الانحناء وجب ولو تعذر ذلك اجزأ الايماء براسه لما رواه الشيخ عن ابرهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومئ براسه الى نحو القبلة ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يكن ذلك فليومئ براسه نحو القبلة ايماء **الخامسة** لو كانت يداه في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء او قصيرتين بحيث لا تبلغ مع الانحناء ونحوهما المقطوعتان انحنى كما ينحني مستوي الخلقة حملا لالفاظ النصوص على ما هو الغالب المتكرر كما عرفت في غير موضع **السادسة** لو لم يضع يديه على ركبتيه وشك بعد انتصابه هل اكمل الانحناء ام لا احتمالان ذكرهما العلامة والشهيد احدهما العود لعموم رواية ابي بصير عن الصادق ع في رجل شك فلا يدري ركع ام لم يركع قال يركع وكذا رواية عمران الحلبي وثانيهما العدم لان الظاهر منه اكمال الركوع ولانه في المعنى شك بعد الانتقال اقول الظاهر هو الوجه الثاني فان المتبادر من رواية ابي بصير المذكورة وكذا رواية الحلبي وهي ما رواه في الموثق قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع انما هو من لم يات بالانحناء بالكلية

[٢] وقوله قده

وشك في ان قيامه هذا هل هو قيام قبل الركوع والانحناء فيجب الركوع عنه او قيام بعده فيجب ان يسجد عنه فانه يصدق عليه انه شك في المحل فيجب الاتيان
بالمشكوك فيه واما من انحنى وشك بعده رفعه في بلوغه المقدار الواجب في الانحناء فانه يدخل تحت قاعدة الشك بعد الدخول في الغير وتجاوز المحل الثالث
الطمانينة بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم وهي عبارة عن سكون الاعضاء واستقرارها في هيئة الراكع بقدر الذكر الواجب في الركوع ووجوبها
بهذا القدر مما لا خلاف فيه ونقل الاجماع عليه الفاضلان وغيرهما انما الخلاف في الركنية فذهب الشيخ في ف الى انها ركن والمشهور العدم وهو الاصح
لما ياتي ان شاء الله تعالى من عدم بطلان الصلوة بتركها سهوا والاصحاب لم يذكروا هنا دليلا على الحكم المذكور من الاخبار وظاهرهم انحصار الدليل في
الاجماع مع انه قد روى ثقة الاسلم في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم
ركوعه ولا سجوده فقال ص نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني ورواه البرقي في المحاسن عن ابن فضال عن عبد الله بن
بكير عن زرارة نحوه وفي الذكرى لما روي ان رجلا دخل المسجد ورسول الله ص جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال ص وعليك السلم
ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى ثم جاء فقال له مثل ذلك فقال له الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله ص فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ
الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرء ما تيسر ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع
حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلوتك كلها اقول وهذا الخبر لم اقف عليه فيما وصل الي من كتب الاخبار حتى كتاب البحار الا في كتاب الذكرى
ولو كان مريضا لا يتمكن من الطمانينة سقطت عنه لان الضرورات تبيح المحظورات وما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر والحكم المذكور مما لا خلاف
فيه ولا اشكال يعتريه انما الخلاف في انه لو تمكن من مجاوزة الانحناء اقل الواجب في الابتداء بالذكر عند بلوغ حده واكماله قبل الخروج منه فهل
يجب ذلك قيل نعم استنادا الى ان الذكر في حال الركوع واجب والطمانينة واجب اخر ولا يسقط احد الواجبين بسقوط الاخر واستحسنه
الفاضل الخراساني في الذخيرة وجعله في ك اولى وقيل لا لاصالة العدم واليه ذهب الشهيد في الذكرى قال لتعذر ستره بعد ذكر الطمانينة او لا
ويجب كونها بقدر الذكر الواجب لتوقف الواجب عليها ولا يجزي عن الطمانينة مجاوزة الانحناء القدر الواجب نعم لو تعذرت اجزأ زيادة
الهوي فيبتدئ بالذكر عند الانتهاء الى حد الراكع وينتهي بانتهاء الهوي فهل يجب هذا الهوي لتحصيل الذكر في حد الراكع الاقرب لا للاصل
نعم يتم الذكر رافعا راسه انتهى والمسئلة لعدم النص محل اشكال والاحتياط يقتضي الاتيان بما ذكروه من الكيفية المذكورة وان لم يقم دليل
واضح على الوجوب ولو اتى بالذكر دون الهوي او رفع قبل اكماله فظاهر الشهيد الثاني بما ذكره في الروض بطلان صلوته ان كان عامدا قال
لتحقق النهي وان كان ناسيا استدركه في محله ان امكن وظاهر الشهيد في س والعلامة القول بمساواة العامد للناسي اذا استدركه في محله قال
في الروض وليس بجيد ويتحقق التدارك في الاول بالهوي ثم الاتيان بالذكر وفي الثاني بالاتيان به مطمئنا قبل الخروج عن حد الراكع الثالث
رفع الراس منه حتى يقوم منتصبا فلا يجوز ان يهوي للسجود قبل الانتصاب الا لعذر ويدل عليه جملة من الاخبار ففي صحيحة حماد بعد ذكر الركوع
قال ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده الحديث وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا رفعت راسك من الركوع
فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه ومثلها رواية الاخرى وفي كتاب الفقه الرضوي واذا رفعت راسك من الركوع فانتصب قائما حتى ترجع
مفاصلك كلها الى المكان ثم اسجد الرابع الطمانينة قائما ولا حد لها بل يكفي مسماها وهو ما يحصل به الاستقرار والسكون ولا خلاف
في وجوبها بل نقل عليه الاجماع جمع منهم وذهب الشيخ هنا الى الركنية ورد بقوله ع في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور
والوقت والقبلة والركوع والسجود والظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة ونقل جمع من الاصحاب عن مة
في ية القول بانه لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع او السجود في صلوة النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل وهو ضعيف
مردود بان جميع ما يجب في الفريضة فهو شرط في صحة النافلة فلا معنى للتخصيص بهذا الموضع الا ان يمنع وجوبه في الفريضة وهو لا يقول به بل صرح
في جميع كتبه بخلافه نعم خرج من ذلك السورة على القول بوجوبها في الفريضة بدليل وغيرها يحتاج الى الدليل ايضا وليس فليس وقوله انه ليس ركنا الخ
مزيف لا معنى له عند المحصل الخامس التسبيح وقد وقع الخلاف فيه هنا في موضعين احدهما انه هل الواجب في حال الركوع والسجود هو التسبيح
خاصة او يجزي مطلق الذكر قولان مشهوران الثاني انه على تقدير القول الاول من تعيين التسبيح فقد اختلفوا في الصيغة الواجبة منه على اقوال
ونحن نبسط الكلام في المقامين بنقل الاخبار والاقوال وما سنح لنا من المقال في هذا المجال بتوفيق الملك المتعال وبركة الال عليهم صلوات ذي الجلال
الموضع الاول اعلم انه قد اختلف الاصحاب في ان الواجب في الركوع والسجود هل هو مطلق الذكر او يتعين التسبيح قولان والاول مذهب الشيخ
في ط وي والحلبيين الاربعة واليه ذهب جملة من المتاخرين منهم شيخنا الشهيد الثاني ره وسبطه في ك وغيرهما والثاني مذهب الشيخ في باقي
كتبه والشيخ المفيد والمرتضى وابن بابويه وابي الصلاح وابن البراج وسلار وابن حمزة وابن الجنيد وادعى عليه السيد المرتضى في الانتصار والشيخ في
ف وابن زهرة في الغنية الاجماع والظاهر انه المشهور بين المتقدمين وللشيخ في ية قول اخر يؤذن بكونه ثالثا في المسئلة حيث جوز ان يقال
بعد التسبيح في الفريضة لا اله الا الله والله اكبر مع انه قال فيه والتسبيح في الركوع فريضة من تركه عمدا فلا صلوة له والذي يدل على الاول
من الاخبار ما رواه ثقة الاسلم والشيخ في كتابيهما عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع
لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله ولفظ والحمد لله ليس في رواية ق وانما هو في يب وما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام
ابن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله وما

في الصحيح او الحسن عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله عم ما من كلمة اخف على اللسان منها ولا ابلغ من سبحان الله قال قلت يجزي في الركوع
ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذا ذكر الله وروى هذا الخبر ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر
لمحمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم نحوه وايد هذا القول في الذخيرة بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن
ابي نجران عن مسمع ابي سيار عن ابي عبد الله عم قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له وكرامة ان يقول
سبح سبح سبح والظاهر ان عده هذه الرواية من المؤيدات دون ان يكون دليلا اما من حيث ان الراوي لها مسمع ابي سيار وهو ممن طعن في
حديثه في مواضع من شرحه وان عده حسنا تارة وصحيحا اخرى في مواضع اخر ولهذا وصف الحديث بالصحة الى عبد الرحمن ابن ابي نجران
مؤذنا بانه ليس بصحيح الحديث اليه ويحتمل ان يكون من حيث اجمال متنها بقوله او قدرهن من لاحتمال ان يكون قدرهن من الذكر ويحتمل ان يكون قدرهن من
من تسبيحة واحدة كبرى ومنها حسنة اخرى لمسمع ايضا عن ابي عبد الله عم قال لا يجزي الرجل اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن هذا ما يتعلق
من الاخبار بالقول المذكور واما ما يدل على القول الآخر فروايات عديدة تأتي ان شاء الله تعالى في المقام الآتي والذي يظهر لي في وجه الجمع
بين اخبار القولين على وجه يندفع به التنافي البين ان يقال ان المفهوم من الاخبار ان التسبيح هو الاصل والذكر وقع رخصة كما يشير اليه هنا اخبار
المشاميين من قوله يجزيك ان تقول مكان التسبيح ونحوها روايات التسبيح على الافضلية وروايات الذكر على الرخصة والاجزاء وهذا كما
في غسل الجنابة ترتيبا وارتماسا فان الاصل فيه هو الاول وهو الذي استفاضت به الاخبار وعليه عمل النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته الاطهار والثاني
ورد في خبرين رخصة كما اشرنا الى ذلك ثمة ولعله على هذا ابتنى الشيخ ره في عبارته في يه حيث صرح بان الفريضة التسبيح مع قوله بجواز ابداله
بالذكر المذكور في كلامه وبذلك يندفع ما اورده عليه المتاخرون من التناقض في كلامه ولم اقف للقائلين بتعيين التسبيح على جواب
عن هذه الروايات الدالة على الاجزاء بمطلق الذكر والله العالم **الموضع الثاني** اعلم انه قد اختلف اصحاب القول بتعيين التسبيح فيما
يجب منه على اقوال احدها القول بجواز التسبيح مطلقا وهو منقول عن السيد المرتضى رض وثانيها وجوب تسبيحة واحدة كبرى وهي سبحان ربي العظيم وبحمده
وهو قول الشيخ في يه وثالثها تسبيحة واحدة كبرى او ثلث صغريات وهي سبحان الله ثلثا ونقل عن ظاهر ابني بابويه وهو ظاهر يب كما ذكره في ك
ورابعها وجوب ثلث مرات على المختار وواحدة على المضطر وهو منقول عن ابي الصلاح ونقل عن ف انه قال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده
ويجوز سبحان الله وهو ظاهر في تخيير المختار بين ثلث صغريات وكبريات وخامسها وجوب ثلث تسبيحات كبريات نسبه في ك الى بعض
علمائنا هذا ما وقفت عليه من الاقوال في المسئلة واما الاخبار الجارية في هذا المضمار فاحدها ما رواه الشيخ ره في يب عن هشام بن سالم قال
سألت ابا عبد الله عم عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك
تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع **الثاني** ما رواه عن عقبة بن عامر الجهني قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله
عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله اجعلوها في سجودكم **الثالث** ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي
جعفر عم قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تجزي تامة **الرابع** ما رواه عن علي بن يقطين في
الصحيح عن ابي الحسن قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض قال في
الوافي الظاهر ان المراد بالتسبيح سبحان الله ويحتمل التمام ولعل السر في اشتراط امكان الجبهة من الارض في الاجزاء في الواحدة تعجيل اكثر
الناس في ركوعهم وسجودهم وعدم صبرهم على اللبث والمكث فرخص لمن منهم بواحدة فربما يصدر منه بعضها في الهوي او الرفع فلا بد لمن هذه صفته
ان يأتي بالثلث ليتحقق لبثه بقدر واحدة **الخامس** ما رواه عن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه الحسين بن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول
عم قال سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث ويجزيه واحدة **السادس** ما رواه عن مسمع في الحسن عن ابي عبد الله
عم قال يجزيك من القول الخبر وقد تقدم في المقام الاول **السابع** ما رواه عن سماعة في الموثق قال سألته عن الركوع والسجود هل نزل في
القرآن الخبر وقد تقدم الى ان قال فقلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله ثلثا الحديث
ويأتي ان شاء الله تعالى **الثامن** ما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث
تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله **التاسع** ما رواه عن مسمع في الحسن عن ابي عبد الله عم قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات
او قدرهن **العاشر** ما رواه عن ابي بصير قال سألته عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات **الحادي عشر** ما رواه عن ابي بكر
الحضرمي قال قال ابو جعفر عم اتدري اي شيء حد الركوع والسجود قلت لا قال تسبح في الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي
الاعلى وبحمده ثلث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له **الثاني عشر** ما رواه
عن ابان بن تغلب في الصحيح قال دخلت على ابي عبد الله عم وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة **الثالث عشر** ما رواه عن حمزة
بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله عم وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا
او ثلثا وثلثين وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود **الرابع عشر** ما رواه في كتاب العلل بسنده عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى
عم قال قلت ولاي علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده قال يا هشام ان الله تبارك وتعالى لما اسري
بالنبي صلى الله عليه وآله وكان من ربه كقاب قوسين او ادنى رفع له حجاب من حجبه فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا حتى رفع له سبع حجب فلما ذكر ما رأى من عظمة الله

ان تعتدل قائماً ثم انصبه فاسترك على ركبتيه ثم اخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثم اعتدل من ركوعه قائماً ثم انظر اليه في موضع اعلى من ذلك الموضع ثم خرّ على وجهه
وجعل يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فلما قال سبع مرات سكن ذلك الرعب فلبئت تلك جرت به السنة الخامس عشر ما رواه ابرهيم بن محمد الثقفي في كتاب
الغارات عن عباية قال كتب امير المؤمنين عليه السلم الى محمد بن ابي بكر انظر ركوعك وسجودك فان النبي صلى الله عليه وآله كان اتم الناس صلوة واحفظهم لها
وكان اذا ركع قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات واذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده اللهم لك الحمد ملؤ سمواتك وملؤ ارضك وملؤ ما شئت
من شيء فاذا سجد قال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات السادس عشر ما رواه في كتاب الهداية مرسلاً قال قال الصادق عليه السلم سبّح في ركوعك ثلثا
تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات فان الله عز وجل لما انزل على نبيه صلى الله عليه وآله فسبح باسم ربك
العظيم قال النبي صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما انزل الله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك
والتسبيحة واحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل السابع عشر ما رواه في كتاب العلل محمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم قال سئل امير المؤمنين عليه السلم
عن معنى قوله سبحان ربي العظيم وبحمده الحديث الثامن عشر ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي قال فاذا ركعت فمدّ ظهرك ولا تنكس رأسك
وقل في ركوعك بعد التكبير اللهم لك ركعت ثم ساق الدعاء الى ان قال بعده سبحان ربي العظيم وبحمده ثم ساق الكلام في السجود
الى ان قال سبحان ربي الاعلى وبحمده اذا عرفت ذلك فاعلم ان الظاهر ان مستند القول الاول هو القول بجواز التسبيح مطلقاً هو العمل بالاخبار
كلا او الاكتفاء بكل ما ورد ومرجعه الى التخيير بين جملة الصور الواردة في الاخبار الا ان ظاهر الاكتفاء ولو بتسبيحة صغرى لصدق التسبيح بها
مع دلالة جملة من الاخبار على ان ادنى ما يجزي ثلث صغريات وهذا القول قد اختاره الفاضل الخراساني في الذخيرة واستدل عليه بالرواية
الرابعة والخامسة فانهما دالتان على جواز الاكتفاء بواحدة وحمل الاخبار المعارضة لهما على الاستحباب جمعا بين الادلة واراد بالاخبار المعارضة
ما دل على ان اقل المجزي ثلث صغريات كالرواية السابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة وفيه ان الروايتين اللتين استند اليهما
غير صحيحتين بل ولا ظاهرتين فيما ادعاه لجواز ان يكون المراد بالواحدة تسبيحة كبرى فمرجعه الى التخيير بين ثلث صغريات وواحدة كبرى فان
جعل كل منهما في قالب الاجزاء يقتضي كونهما في مرتبة واحدة ويشير الى ما ذكرناه ما قدمناه من كلام صاحب الوافي ويعضد ما ذكرناه الخبر
الثالث حيث انه جعل المجزي ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة والمراد ثلث صغريات ... وتثبت وواحدة تامة كبرى نعم قد ورد
في الخبر السادس عشر ما يدل على الاكتفاء بواحدة صغرى للمعتل والمريض والمستعجل وبذلك يظهر لك ان القول المذكور لا سند له من الاخبار
واما القول الثاني فاستدل عليه في المختلف بالخبر الاول وفيه ان الخبر ليس فيه وبحمده كما هو المذكور في كلام الشيخ ره فلا ينطبق على تمام المدعى الا بتكلف وايضا الظاهر
الاستدلال عليه بالخبر الحادي عشر ولا ينافيه نقص الصلوة بنقص واحدة او اثنتين اذ المراد نقص ثوابها والخبر الرابع عشر والخامس عشر
والسابع عشر والثامن عشر وكذا حديث حماد بن عيسى المتقدم في اول الباب واما القول الثالث فاستدل عليه في المختلف بالخبر الثالث والخبر الثامن
وفيه ان الثامن لا دلالة فيه على تمام المدعى فان القول المذكور مشتمل على التخيير بين واحدة كبرى وثلث صغريات والرواية انما اشتملت على
ثلث تسبيحات صغريات وكونها اخف مما يقال في التسبيح لا يستلزم خصوصية كون الفرد الاخر تسبيحة كبرى كما لا يخفى والدليل انما هو الاول ويدل عليه
ايضا الحديث الرابع والخامس بالتقريب الذي قدمناه ذكره من حملهما على ما دل عليه الخبر الثالث واما القول الرابع فاستدل عليه في المختلف بالخبر
الحادي عشر وفيه اولا ان الخبر المذكور غير منطبق على القول المشار اليه بكلا طرفيه اذ لا تصريح في الخبر المذكور بحكم المضطر وثانيا ان ظاهر
القول المذكور وجوب الثلث والخبر المذكور لا دلالة له على ذلك لان نقصان ثلث الصلوة لمن ترك واحدة وثلثيها لمن ترك اثنتين انما هو
بمعنى نقص ثوابها وغاية ما يفهم منها الفضل والاستحباب في الاتيان بالزائد على واحدة وحينئذ فلا يكون منطبقاً على القول المذكور والاظهر
الاستدلال له بالخبر السادس عشر فانه مشتمل على حكم المختار والمضطر فان المختار يتخير بين ثلث كبريات وثلث صغريات حسب ما تقدم نقله
عن المحقق نقله عن ذلك القائل مما يؤذن بالتخيير بين ثلث كبريات وثلث صغريات وبالجملة فالرواية منطبقة على المذكور والقول من جميع جهاته
كما لا يخفى على الاولى ان يجعل دليلا له الا انها معارضة بالخبر الثالث لدلالته على حصول الواجب بواحدة كبرى وثلث صغريات فالواجب حمله
على الفضل والاستحباب ومنه يظهر انه لا دليل للقول المذكور واما القول الخامس فلم اقف له على دليل ظاهر من الاخبار بقي الكلام في شيء اخر
وهو انه على تقدير القول بمطلق الذكر كما هو احد القولين وكون ذلك رخصة وان كان الاصل انما هو التسبيح كما قدمناه ذكره فاللازم الاكتفاء
بتسبيحة واحدة صغرى لحصول الذكر بذلك مع انك قد عرفت من جملة من الاخبار ان اقل المجزي ثلث تسبيحات صغريات والواحدة انما هي للمعتل والاعذار
وهذا الاشكال قد تنبه له في الروض حيث اختار الاكتفاء به بمطلق الذكر واجاب عنه وقال بعد نقل جملة من اخبار القولين والتحقيق انه لا منافاة
بين هذه الاخبار الصحيحة من الجانبين وان التسبيحة الكبرى والصغرى وما يقوم مقامهما من ذكر الله فيكون احد افراد الواجب التخييري المدلول عليه بالاكتفاء
فانها دالة على اجزاء ذكر الله وهو امر كلي ياتي في ضمن التسبيحة الكبرى والصغرى المكررة والمتحدة فيجب الجميع تخييراً وهذا مع كونه موافقا
للقواعد الاصولية جمع من بين الاخبار وهو اولى من اطراح بعضها او حملها على التقية وغيرها نعم رواية معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم حين سئله
عن اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة فقال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله قد يأبى هذا الحمل لكن لا صراحة فيها
لان ذلك اخف الواجب فيحمل ذلك على اخف الندب فانه اعم منهما اذ لم يبين فيه الفرد المنسوب اليه الاخفية انتهى وفي هذا الحمل الذي ذكره قدس سره
من البعد ما لا يخفى سيما مع دلالة الخبر التاسع الذي هو نظيره في هذا المعنى على انه لا يجزي المترسل في صلاته اقل من ثلث تسبيحات ... وقد يهن ...

٧ بالخبر الاول

٧ الاولة

الخبر العاشر

الخبر العاشر ادنى ما يجزي من التسبيح ويمكن ان يقال في الجواب عن هذا الاشكال بناء على ما اخترناه من ان الاصل هو التسبيح والاكتفاء بمطلق الذكر انما وقع رخصة بان المستفاد من اخبار التسبيح كما عرفت هو ان الواجب منه انما هو تسبيحة كبرى او ثلث صغريات وح فيجب التخصيص في اخبار الذكر بما ذكرنا من اخبار التسبيح الدالة على الصورة المذكورة بمعنى انه لا يجزي من التسبيح اقل مما ذكر وكلما صدق عليه الذكر فانه يجزي ما عدى ما نقص من التسبيح عما ذكرناه هذا اقصى ما يمكن ان يقال والعجب هنا ان مه في المنتهى قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة تامة كبرى صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده او ثلث صغريات صورتها سبحان الله ثلثا مع الاختيار ومع الضرورة يجزي الواحدة الصغرى لرواية زرارة والاجتزاء في الواحدة الكبرى دل عليه قول ابي عبد الله ع في حديث هشام بن سالم تقول في الركوع سبحان ربي العظيم الفريضة ثم ساق الخبر كما تقدم ثم قال في على تمام الثلث الصغرى مكانها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار ثم ساق الرواية كما تقدمت ثم قال والاجتزاء بواحدة صغرى في حال الضرورة مستفاد من الاجماع انتهى ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما تلوناه عليك فلا ضرورة في الاعادة **تذنيب جليل** قال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين ومعنى سبحان ربي العظيم وبحمده انزه ربي عن كل ما لا يليق بعز جلاله تنزيها وانا متلبس بحمده على ما وفقني له من تنزيهه وعبادته كانه لما اسند التسبيح الى نفسه خاف ان يكون في هذا الاسناد نوع تبجح بانه مصدر لهذا الفعل فتدارك ذلك بقوله وانا متلبس بحمده على ان صيرني اهلا للتسبيح قابلا للعبادة على قياس ما قاله جماعة من المفسرين في قوله تعالى حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك فسبحان مصدر بمعنى التنزيه كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بفعل مضمر كمعاذ الله وهو هنا مضاف الى المفعول وربما جوز كونه مضافا الى الفاعل والواو في وبحمده حالية وربما جعلت عاطفة وسمع الله لمن حمده بمعنى استجاب لكل من حمده وعدي باللام لتضمنه معنى الاصغاء والاستجابة والظاهر انه دعاء لا مجرد ثناء كما يستفاد مما رواه المفضل عن الصادق ع قال قلت له جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك تقول سمع الله لمن حمده انتهى كلامه زيد اكرامه

المقام الثاني فيما يستحب في الركوع وهي امور **منها** التكبير على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن ابي عقيل القول بوجوب تكبير الركوع والسجود وهو اختيار سلار ونقله الشيخ في ط عن بعض اصحابنا وتردد فيه المحقق في يع ثم استظهر الندب قال في ك منشاء التردد من ورود الامر به في عدة اخبار كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وفي صحيحة اخرى له عنه ع ثم تكبر ثم تركع ومن اصالة البرائة من الوجوب واشتماله فيه الامر على كثير من المستحبات وموثقة ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة قال تكبيرة واحدة والمسئلة محل اشكال الا ان المعروف من مذهب الاصحاب الاستحباب انتهى وعلى هذا النهج كلام غيره ايضا اقول لقائل ان يقول ان اصالة البرائة يجب الخروج عنها بالدليل وهو هنا الامر الذي هو حقيقة في الوجوب كما قرر في محله واشتمال ما فيه على كثير من المستحبات لا يلزم حمل ذلك الامر على الاستحباب اذ ليس هذا احد قرائن المجاز فان كثيرا من الاخبار قد اشتمل على الصنفين المذكورين وقيام الدليل على استحباب تلك الاشياء المذكورة لا يقتضي استحباب ذلك فما لا دليل فيه ويؤيد القول بالوجوب ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع واعلم ان الصلوة ثلث وضوء وثلث ركوع وثلث سجود وان لها اربعة الاف حد وان فروضها عشرة ثلثة منها كبار وهي تكبيرة الاحرام والركوع والسجود وسبعة صغار وهي القرائة وتكبيرة الركوع وتكبير السجود وتسبيح الركوع وتسبيح السجود والقنوت والتشهد وبعض هذه افضل من بعض انتهى واما موثقة ابي بصير التي اوردها فالظني انها ليست على ما فهم منها فان الظاهر ان السؤال في هذه الرواية انما هو بالنسبة الى التكبيرات الافتتاحية وادنى ما يجزي منها لا تكبيرات الصلوة ليدخل فيه تكبير الركوع والسجود كما ظنه ومن هذا القبيل رواية ابي بصير ايضا عنه ع قال فاذا افتتحت الصلوة فان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا الحديث وفي صحيحة الشحام قال قلت لابي عبد الله ع الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك افضل وهذه الرواية انما خرجت هذا المخرج وان كانت مجملة ليست كهذين الخبرين في التقييد بالافتتاح ومقتضى المقام وقرائن الكلام يومئذ كانت ظاهرة في ذلك ونحوه في الاخبار غير عزيز وبالجملة فالمسئلة خالية من الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال ولولا اتفاق الاصحاب قديما وحديثا الا ابن ابي عقيل مع امكان ارجاع كلامه الى ما ذكروه لكان القول بالوجوب متعينا **ومنها** رفع اليدين بالتكبير قائما قبل الركوع حتى يحاذي اذنيه على نحو ما تقدم في بحث تكبيرة الاحرام ويدل على ذلك قوله ع في صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت الحديث وفي صحيحته الاخرى عن ابي جعفر ع قال قال اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد وفي صحيحة حماد المتقدمة اول الباب في وصف صلوة الصادق عليه السلام انه رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وقال الشيخ في ف ويجوز ان يهوي بالتكبير قيل ان اراد الجواز المطلق فهو متجه وان اراد المساواة في الفضيلة فهو وهم ذكر ذلك جمع من المتاخرين وقد تقدم نقل الخلاف في رفع اليدين في التكبير وجوبا واستحبابا وكذا الكلام في نهاية الرفع وحده في الموضع المشار اليه انفا **فائدة** روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية وعن ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من الركوع والسجود قال هي العبودية وقد وقع الخلاف فيما دل عليه هذان الخبران من رفع اليدين بعد الركوع والسجود في موضعين احدهما في ثبوته واستحبابه كما هو ظاهر الخبرين المذكورين وبه قال ابنا بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن ابي عقيل والمحقق والعلامة واكثرهم لم يتعرضوا لذلك بنفي ولا اثبات قال في المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب في كل رفع ووضع الا في الرفع من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده من غير تكبير ولا رفع يد وهو مذهب علمائنا انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل الخبرين المذكورين

لم اقف على قائل باستحباب اليدين عند الرفع من الركوع الا ابني بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن عقيل والفاضل وظاهر ابن الجنيد والاقرب استحبابه لصحيحة
الخبرين واصالة الجواز وعموم ان الرفع زينة الصلوة واستكانة من المصلي وحج يبتدئ بالرفع عند ابتداء رفع الراس وينتهي بانتهائه وعليه جملة
من العامة انتهى ونقل هذا الكلام عن الذكرى في كتاب الحبل المتين ونفى عنه الباس وظاهره ايضا الميل الى ذلك وثانيهما في التكبير مصاحبا للرفع
فاثبته بعض الاصحاب ومنهم المحدث السيد نعمة الله الجزائري قده في رسالة التحفة وادعى ان الخبرين المذكورين صريحان في ذلك وهو عجيب فانهما
كما عرفت لم يتضمنا الا الرفع خاصة وممن بالغ في ذلك والمال الى الاستدلال عليه شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن الحاج صالح البحراني قده في بعض اجوبة
المسائل وادعى ما ادعاه السيد المزبور من ظهور الخبرين في التكبير وادعى ايضا تصريح ابن بابويه وصاحب الفاخر بذلك وانت خبير بان الخبرين المذكورين
لا دلالة فيهما على ما ادعيا كما عرفت واما كلام صاحب الفاخر فلا يحضرني الان واما كلام ق في يه فهو بهذه العبارة ثم ارفع راسك من الركوع وارفع
يديك واستو قائما ثم قل سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين ثم ذكر الدعاء الى ان قال واهو الى السجود وهي كما ترى خالية من ذلك ومن ذلك
يظهر ان الاقوال في المسئلة ثلثة احدها نفي الرفع كما هو قول ابن ابي عقيل ومن تبعه وثانيها اثباته كما دل عليه الخبران وثالثها القول بالرفع واضافة
التكبير والاول والثالث طرفا افراط وتفريط لان الاول فيه رد للحكم مع وجود النص الصحيح الصريح الدال على ذلك والثالث يتضمن زيادة ليس لها
في النص اثر واحسن الامور اوسطها ثم ان الشيخ المحدث الصالح المشار اليه قد اطال في الاستدلال على ما ادعاه بما لا مزيد طائل في التعرض اليه و
عمدة ما استدل به التلازم بين الرفع والتكبير قال قدس سره الاول انه لما ثبت استحباب الرفع ثبت استحباب التكبير لعدم انفكاك الرفع من التكبير
شرعا اذ لم يعهد من الشارع رفع بدون التكبير وانما ذكر اللزوم وهو الرفع مع ارادة التكبير لان التكبير لازم للرفع تنبيها على تاكده ولزومه
له بخلاف العكس انتهى وهذه الدعوى ممنوعة لعدم دليل على التلازم وعدم وجود الرفع بدون التكبير في غير هذه الصورة لا يصلح دليلا
اذ هو محل النزاع وهل هي الا مصادرة على المطلوب وبالجملة فان العبادات تشريعية دائرة مدار الورود عن صاحب الشرع ولا يدخل الاستبعادات
العقلية فيها والذي ورد هو ما ترى من الرفع خاصة وما زاد يتوقف على الدليل وليس فليس بل لا يبعد ان الاتيان بالتكبير في الصورة المذكورة
تشريع لعدم ثبوت التعبد به وبالجملة فالظاهر هو القول الوسط من الاقوال الثلثة المتقدمة على ان احتمال التقية في الخبرين المذكورين بالنسبة
الى هذا الحكم غير بعيد كما اشار اليه الشهيد في الذكرى فيما قدمناه من عبارته ويؤيد ذلك ما ذكره شيخنا المجلسي ره حيث قال بعد نقل كلام الذكرى اقول
لعل اكثر العامة الى استحباب الرفع صار سببا لرفع الاستحباب عند اكثرنا انتهى اقول ومن ذلك يعلم انه لا يبعد حمل الحكم المذكور على التقية حيث انه لم
يشتهر هذا الحكم في اخبارهم ولا بين متقدمي اصحابهم عليهم السلم ومما يؤيد ذلك ما وقفت عليه في كتاب المنتظم للشيخ ابي الفرج الجوزي الحنبلي في مقام
الطعن على ابي حنيفة حيث عد فيه جملة من المسائل التي خالف فيها ابو حنيفة رواة الصحاح باجتهاده وقد نقلت تلك المسائل في مقدمة كتاب
سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد في جملة مطاعن ابي حنيفة قال في كتاب المنتظم الخامس تعين رفع اليدين في الركوع وعند الرفع منه وقال ابو حنيفة
لا يسن روى الصحيحين فحديث بن عمر ان النبي صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما رفع راسه
من الركوع الى ان قال قد رواه عن رسول الله صلى الله عليه وآله نحو من عشرين صحابيا انتهى اقول لا يخفى ان تخصيص ابي حنيفة بالمخالفة في هذا الحكم
مؤذن بشهرة الحكم عندهم واتفاق من عداه على الحكم المذكور وقد استفاضت الاخبار بمخالفة ما عليه العامة والاخذ بخلافهم وان كان في غير مقام تعارض
الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والتقط من لديه تلك الثمار والله العالم ومنها ما اشتملت عليه صحيحة حماد من قوله ثم ركع وملأ كفيه من
ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صبت عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح
ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه
ثم سجد الحديث وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك
امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك قلبي سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر
ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترتيل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من كفيك وتضع يدك اليمنى على
ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك
بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع
يديك بالتكبير وتخر ساجدا وفي صحيح زرارة الاخر عن ابي جعفر ع المتقدم في صدر الباب فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر
وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف الاصابع عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على
ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين
الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا الحديث
وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا ركعت فالقم ركبتيك راحتيك وتفرج بين اصابعك واقبض عليهما وقال في موضع اخر فاذا ركعت فمد
ظهرك ولا تنكس راسك وقل في ركوعك بعد التكبير اللهم لك ركعت ولك خشعت وبك اعتصمت ولك اسلمت وعليك توكلت انت ربي خشع
لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ومخي ولحمي ودمي وعصبي وعظامي وجميع جوارحي وما اقلت الارض مني غير مستنكف ولا مستكبر لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان شئت خمس مرات وان شئت سبع مرات وان شئت التسع فهو افضل و

يكون نظرك في وقت القراءة الى موضع سجودك وفي وقت الركوع بين رجليك ثم اعتدل حتى ترجع كل عضو منك الى موضعه وقل سمع الله لمن حمده بالله
اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت ثم كبر واسجد اقول وفي هذا المقام **فوائد الاولى** ما دل
عليه خبر حماد من استحباب التغميض حال الركوع منافٍ لما دل عليه صحيحة زرارة من استحباب النظر الى ما بين القدمين وكلامه ع في كتاب الفقه الرضوي
وربما جمع بينهما بالتخيير والى ذلك اشار الشيخ ره في يه حيث قال وغمض عينيك وان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين رجليك وقال في الذكرى لا منافاة
فان الناظر الى ما بين قدميه يقرب صورته من صورة المغمض وهذا الكلام يحتمل المعنيين احدهما ان اطلاق حماد التغميض على هذه الصورة لشبهه
به مجازا وثانيهما ان صورة الناظر الى ما بين قدميه لما كانت شبيهة بصورة المغمض ظن حماد ان الصادق ع كان مغمضا وهذان الاحتمالان
ذكرهما في كتاب الحبل المتين واستظهر الاول منهما واستبعد الثاني **الثانية** ان صريح خبر حماد انه ع كبر للسجود قائما وظاهر خبر زرارة كون
التكبير حال الهوي للسجود واصرح منهما في ذلك ما رواه في يب عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع يقول كان علي بن الحسين اذا هوى ساجدا انكب وهو
يكبر والجمع بالتخيير جيد قال في الذكرى ولو كبر في هويه جاز وترك الافضل وهو مشكل بعد ورود الخبر كما عرفت وقال ابن ابي عقيل يبدأ بالتكبير
قائما ويكون انقضاء التكبير مع مستقره ساجدا وخير الشيخ في ف بين هذا وبين التكبير قائما وفيه تاييد لما ذكرناه من الجمع بين الاخبار بالتخيير
الا ان ما ذكره ابن ابي عقيل من امتداد ذلك الى ان يستقر ساجدا فيه ما ذكره بعضهم من انه لا يستحب هنا ليطابق الهوي لما ورد ان التكبير جزم وقال
في الذكرى ولا ينبغي مد التكبير بقصد ابقائه ذاكرا الى تمام الهوي لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال التكبير جزم وبالجملة فان غاية ما يدل عليه خبر
المعلى انه يكبر هاويا واما امتداده الى هذا المقدار فلا دلالة فيه عليه **الثالثة** ظاهر الاخبار المذكورة بل صريحها انه ياتي بالسمعلة بعد
الاستقرار قائما وهو المشهور في كلام الاصحاب ونقل في الذكرى عن ظاهر كلام ابن ابي عقيل وابن ادريس وصريح ابي الصلاح وابن زهرة انه يقول سمع
الله لمن حمده في حال ارتفاعه وباقي الاذكار بعد انتصابه وهو خال عن المستند بل الاخبار كما ترى صريحة في رده **الرابعة** قد تضمنت صحيحة
زرارة الاولى بعد السمعلة الحمد لله رب العالمين الى آخر الدعاء المذكور ثمة وكذلك عبارة الفقه الرضوي بعد السمعلة بالله اقوم واقعد الى آخر ما هو
مذكور ثمة وهو ظاهر في العموم لجميع المصلين وقد نقل الفاضلان في المعتبر والمنتهى الاجماع على استحباب السمعلة للمصلي اماما كان او ماموما
او منفردا وفي صحيحة جميل المروية في يب عن ابي عبد الله ع قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب
العالمين ويخفض من الصوت وضمير قال يحتمل رجوعه الى الامام وح فالمستحب للماموم انما هو الحمد لله رب العالمين خاصة فيمكن تخصيص
الاخبار الاولة بها ويحتمل رجوعه الى الماموم فيكون من قبيل الاخبار المتقدمة الا انه يقتصر في الذكر بعد السمعلة على لفظ الحمد لله رب
العالمين والظاهر ان الاول اقرب الا ان فيه ما يوجب الخروج عن الاجماع المدعى في المقام كما عرفت وقال في الذخيرة ولو قيل باستحباب
التحميد خاصة للماموم لم يكن بعيدا لما رواه الكليني عن جميل بن دراج في الصحيح ثم ذكر الرواية وفيه ما عرفت من الاحتمالين في الرواية
وكلامه لا يتم الا على تقدير الاحتمال الاول وفيه ما عرفت من الخروج عن دعوى الاجماع ان تقول ونقل في الذكرى عن الحسين بن سعيد انه
روى باسناده الى ابي بصير عن الصادق ع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بحول الله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة
والجبروت وروى ايضا عن محمد بن مسلم عنه ع اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماما او غيره قال
سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين ونقل المحقق في المعتبر عن الشيخ في ف ان الامام والماموم يقولان الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء
والعظمة بعد السمعلة قال وهو مذهب علمائنا ثم نقل عن الشافعي يقول الامام والماموم ربنا ولك الحمد وعن احمد روايتان احدهما كما قال
الشافعي والثانية لا يقولها المنفرد وفي وجوبها عليه روايتان وعن ابي حنيفة يقولها الماموم دون الامام وانكر المعتبر ذلك مستندا
الى خلو اخبارنا منه وان المنقول فيها ما ذكره الشيخ قال في الذكرى والذي انكره في المعتبر يدفعه قضية الاصل والخبر حجة عليه وطريقه صحيح
والذي هو مذهب صاحب الفاخر واختاره ابن الجنيد ولم يقيده بالماموم اقول الظاهر ان المحقق ره لم يقف على الخبر الذي نقله في الذكرى فيكون انكاره في
محله وعدم وصول الخبر اليه لا يشكل اليه خال عن ذلك ويعضده ما نقله في ك عن الشيخ انه قال لو قال ربنا لك الحمد لم تفسد صلوته لانه نوع تحميد
لكن المنقول عن اهل البيت ع اولى فانه مشعر بعدم وصول الرواية له بذلك عن اهل البيت ع ثم اقول من المحتمل قريبا ايضا حمل الخبر المذكور على
التقية لما عرفت مما عليه العامة من استحباب هذا اللفظ واليه يشير ما نقله في ك عن الشيخ ره من قوله لكن المنقول عن اهل البيت اولى والحمل
على التقية لا يختص بوجود المعارض كما عرفته غير مرة حسب ما صرحت به اخبارهم ع ثم ان الخبر المنقول عندنا بلفظ ربنا لك الحمد بغير واو والعامة
مختلفون في ثبوتها وسقوطها بناء على اختلاف رواياتهم في ذلك فمنهم من اسقطها لانها زيادة لا معنى لها وهو منقول عن الشافعي والاكثر
منهم على ثبوتها وعلى تقدير ثبوتها فمنهم من زعم انها واو العطف ومنهم من زعم انها مقحمة **الخامسة** لا يخفى ان سمع من الافعال المتعدية
بنفسها لو عدي هنا باللام تضمينا لمعنى استجاب فعدي بما يعدى به كما ان قوله تع لا يسمعون الى الملاء الاعلى ضمن معنى الاصغاء اي يصغون
فعدي بالى قال في النهاية الاثيرية سمع الله لمن حمده اي اجاب حمده وتقبله يقال اسمع دعائي اي اجب لان غرض السائل الاجابة والقبول
ومنه الحديث اللهم اني اعوذ بك من دعاء لا يسمع اي لا يستجاب ولا يعتد به فكانه غير مسموع **السادسة** قال في الذكرى يستحب للامام
رفع صوته بالذكر في الركوع والرفع ليعلم الماموم لما سبق من استحباب اسماع الامام للماموين اما الماموم فيسر واما المنفرد فمخير الا
التسميع فانه جهر على اطلاق الرواية الثالثة انتهى اقول اشار بالرواية الى ما تقدم في صحيحة زرارة الاولى من قوله يجهر بها صوتك

السابعة قال في الذكرى ايضاً ويجوز الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في الركوع والسجود بل يستحب ففي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذكر النبي صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة المكتوبة راكعاً او ساجداً فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلاة على نبي الله كهيئة التسبيح والتكبير وهي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكاً ايهم يبلغه اياها وعن الحلبي عنه عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة اقول وروى في كتاب ثواب الاعمال عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال قال ابو جعفر عليه السلام من قال في ركوعه وسجوده وقيامه اللهم صل على محمد وآل محمد كتب الله له ذلك بمثل الركوع والسجود والقيام ونحوه روى الشيخ في التهذيب الا ان فيه وصلى الله على محمد وآل محمد وهذا الخبر هو الاليق بالاستدلال على الحكم المذكور لان المدعى هو استحباب الصلاة ابتداء في هذه المواضع والاخبار المذكورة انما تدل على الاستحباب من حيث ذكره عليه السلام بناء على ما هو المشهور بينهم من استحباب الصلاة عند ذكره وان كان الاظهر عندنا القول بالوجوب في هذا امر هام لحال الركوع وغيره والمدعى انما هو استحباب الصلاة في الركوع وكذا في السجود والقيام كما دل عليه الخبر المذكور **الثامنة** قد صرح جملة من الاصحاب بكراهة القراءة في الركوع والسجود قال في المنتهى لا يستحب القراءة في الركوع والسجود وهو وفاق لما رووا عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن قراءة القرآن في الركوع والسجود رواه الجمهور ولانها عبادة فيستفاد كيفيتها من صاحب الشرع وقد ثبت انه لم يقرء فيهما فلو كان مستحباً لنقل فعله وقال يستحب ان يدعو في ركوعه لانه موضع اجابة لكثرة الخضوع فيه وقال في التذكرة يكره قراءة القرآن في الركوع والسجود وقال في الذكرى كره الشيخ القراءة في الركوع وكذا يكره عنده في السجود والتشهد وقد روى العامة عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الا اني نهيت ان اقرء راكعاً او ساجداً ولعله ثبت طريقه عند الشيخ رحمه الله وقد روى في التهذيب قراءة المسبوق مع التقية في ركوعه وروى عن حماد عن الصادق عليه السلام في الناسي حرفاً من القرآن لا يقرءه راكعاً بل ساجداً اقول ظاهر كلام اصحابنا في هذا المقام انه لا مستند لهذا الحكم في اخبارنا ولذلك ان العلامة في المنتهى اقتصر على الخبر المنقول عن علي عليه السلام مع اعترافه بكونه من روايات الجمهور واليه يشير ايضاً قوله في الذكرى بعد اسناد الحكم الى الشيخ وتعقيبه بالخبر المذكور ولعله ثبت طريقه عند الشيخ اقول والذي وقفت عليه من اخبارنا في ذلك ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام قال لا قراءة في ركوع ولا سجود انما فيهما المدحة لله عز وجل ثم المسألة فابتدؤا قبل المسألة بالمدحة لله عز وجل ثم اسألوا بعد وما رواه في الخصال عن السكوني عن الصادق عن ابائه عن علي عليهم السلام قال سبعة لا يقرؤن القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض اقول ما اشتمل عليه الخبر الاول من استحباب الدعاء في الركوع قد صرح به ابن الجنيد فقال لا بأس بالدعاء فيهما يعني الركوع والسجود لامر الدين والدنيا من غير ان يرفع يديه في الركوع عن ركبتيه ولا على الارض في سجوده وروى في كتاب معاني الاخبار عن محمد بن هرون الزنجاني عن علي بن عبد العزيز عن القاسم بن سلام رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني قد نهيت عن القراءة في الركوع والسجود فاما الركوع فعظموا الله فيه واما السجود فاكثروا فيه الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم اقول والذي يقرب في الخاطر الفاتر ان اصل هذا الحكم انما هو من العامة وان هذه الاخبار خرجت مخرج التقية ويعضدها ان رواتها رجال العامة وان هذا الحكم انما ذكره المتأخرون واشتهر بينهم ولا وجود له في كلام المتقدمين فيما اظن وقد عرفت ان اصحابنا القائلين بذلك انما استندوا الى ذلك الخبر العامي وهذا الخبر الاخير يشير اليه ايضاً وكيف كان والاحتياط في ترك ذلك **التاسعة** قال في الذكرى ظاهر الشيخ رحمه الله وابن الجنيد وكثير ان التسبيح نهاية الكمال في التسبيح وفي رواية هشام اشارة اليه لكن روى حمزة بن حمران والحسن بن زياد ثم نقل الخبر وقد تقدم في الموضع الثالث من المقام الاول ثم نقل رواية ابان بن تغلب المنقولة ثمة ثم قال قال في المعتبر الوجه استحباب ما لا يحصل معه السأم الا ان يكون اماماً وهو حسن ولو علم من المأمومين حب الاطالة استحب له ايضاً التكرار اقول اشار برواية هشام الى الخبر الاول من الاخبار المتقدمة في الموضع الثالث من المقام المصرحة بان السنة ثلث والفضل في سبع وظاهر عبارة كتاب الفقه المتقدمة ان الفضل في التسع والجمع بين الاخبار لا يخلو من اشكال الا ان المقام مقام استحباب **العاشرة** روى الحميري في كتاب قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر ورواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن تفريج الاصابع في الركوع اسنة هو قال من شاء فعل ومن شاء ترك وربما اشعر هذا الخبر بان تفريج الاصابع ليس بسنة حال الركوع مع دلالة الاخبار المتقدمة وغيرها على استحبابه ولعل المراد انه ليس بسنة مؤكدة او ليس من الواجب الذي علمت من جهة السنة وبالجملة فالواجب في تكاب التأويل في الخبر وان بعد لكثرة الاخبار الدالة على استحباب ذلك مع اعتضادها بفتوى الاصحاب قال في المنتهى يستحب للمصلي وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع عند الركوع وهو مذهب العلماء كافة الا ما روى عن ابن مسعود انه اذا كان ركع طبق يديه وجعلهما بين ركبتيه وفي الذكرى عد التطبيق من مكروهات الركوع قال ولا يحرم على الاقرب وهو قول ابي الصلاح والفاضلين وظاهر ابن الجنيد التحريم ولا يمكن البطلان للنهي عن العبادة والصحة فان النهي عن خارج اقول لم اقف في الاخبار على نهي عن ذلك بل ولا ذكر لهذه المسألة بنفي او اثبات فالقول بالتحريم وما فرع عليه من البطلان لا اعرف له وجهاً **الحادية عشر** قد عد جملة من الاصحاب منهم الشيخ على ومن تأخر عنه من مكروهات الركوع ان يركع ويداه تحت ثيابه وقالوا يستحب ان يكونا بارزتين او في كمه وقال ابن الجنيد لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل ويمكن الاستدلال على ما ذكروه برواية عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب آخر فلا بأس ونقل عن ابي الصلاح انه قال يكره ادخال اليدين في الكمين او تحت الثياب المطلق ويدفعه ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا بأس **الثانية عشر** روى في

مستطرفات السرائر من كتاب الحسن بن محبوب عن بريد العجلي قال قلت لابي جعفر ع ايهما افضل في الصلوة كثرة القران او طول اللبث في الركوع والسجود قال فقال كثرة اللبث في الركوع والسجود افضل اوما تسمع لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه واقيموا الصلوة انما عنى باقامة الصلوة طول اللبث في الركوع والسجود قلت فايهما افضل كثرة القرائة او كثرة الدعاء فقال كثرة الدعاء افضل اما تسمع لقوله تعالى للنبي ص قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم

الفصل السادس في السجود

وهو لغة الخضوع والانحناء وعبارة عن وضع الجبهة على الارض او ما انبتت مما لا يؤكل ولا يلبس وهو خضوع وانحناء خاص فيكون مجازا لغويا او حقيقة شرعية والسجدة بالفتح الواحدة وبالكسر الاسم ووجوبه في الصلوة ثابت بالنص والاجماع قال الله تعالى اركعوا واسجدوا وقد تقدمت جملة من الاخبار في صدر هذا الفصل دالة على وجوبه وكيفيته في الصلوة ويجب في كل ركعة سجدتان هما ركن في الصلوة تبطل بالاخلال بهما في الركعة الواحدة عمدا او سهوا قال في المعتبر انه مذهب العلماء قال في الذكرى والوجه فيه ان الاخلال بالسجود مقتض لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع لا تعاد الصلوة الا من خمس الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ويظهر من كلام الشيخ في المبسوط انهما ركن في الاوليين وثالثة المغرب بناء على ان ناسيهما في الركعتين الاخيرتين من الرباعية يحذف الركوع ويعود اليهما وسيجيء تحقيق البحث في ذلك في محله من احكام السهو والمشهور بين الاصحاب ان الركن من السجود هو مجموع السجدتين واورد عليه لزوم بطلان الصلوة بفوات السجدة الواحدة لفوات المجموع بفوات الجزء وهو خلاف النص والفتوى واجاب الشهيد ره بان الركن مسمى السجود وهو الامر الكلي الصادق بالواحدة وبمجموعهما ولا يتحقق الاخلال به الا بتركهما معا لحصول المسمى بالواحدة وفيه اولا ان فيه خروجا عن محل البحث فان الكلام مبني على كون الركوع مجموع السجدتين كما هو المدعى اولا لا ان الركن المسمى فانه قول اخر وثانيا لزوم البطلان ايضا بزيادة السجدة الواحدة لحصول المسمى وهو خلاف النص والفتوى والتحقيق انه لا مناص في الجواب بعد القول بركنية المجموع الا باستثناء هذا الفرد الذي ذكرنا من القاعدة لدلالة النصوص على صحة الصلوة مع فوات السجدة سهوا وكذا لو قلنا بان الركن المسمى يكون زيادة السجدة الواحدة سهوا مستثنى من القاعدة بالنص وله نظائر كثيرة كما لو سبق المأموم امامه بالركوع سهوا فانه يرفع ويعيد معه ونحو ذلك واما ما يدل من النصوص على صحة الصلوة مع نقصان السجدة فاخبار عديدة منها صحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض في صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وصحيحة عبد الله بن مسكان عن ابي بصير وهو ليث المرادي بقرينة رواية عبد الله بن مسكان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فاذا كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو ونحوهما غيرهما كما سيأتي ان شاء الله تعالى في باب السهو وذهب ابن ابي عقيل على ما نقل عنه الى ركنية السجدة الواحدة وان الصلوة تبطل بالاخلال بها ولو سهوا استنادا الى رواية المعلى بن خنيس قال سئلت ابا الحسن الماضي ع عن رجل ينسى سجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدتين في الاوليين والاخيرتين سواء والجواب بالمعارضة بما هو اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة مع ان في رواية المعلى بن خنيس عن الكاظم ع اشكالا لم اقف على من تنبه له في هذا المقام فان المعلى بن خنيس قتل في زمن الصادق ع وقضيته مشهورة فكيف يروي عن الكاظم ع ولا سيما بهذه العبارة المشعرة بتاخره عن الكاظم ع لان قوله سئلت ابا الحسن الماضي ع يدل على ان هذا الاخبار بعد مضيه ع وموته اذا عرفت ذلك فاعلم ان السجود يشتمل على الواجب والمستحب وان له احكاما تتعلق به فتحقيق الكلام فيه يتوقف على بسطه في مقامات ثلثة الاول في واجباته وهي امور احدها انه يجب السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين هذا هو المشهور بل قيل انه لا خلاف فيه وفي التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونقل عن المرتضى انه جعل عوض الكفين المفصل عند الزندين اقول وبذلك صرح ابن ادريس في السرائر قال ويكون السجود على سبعة اعظم الجبهة ومفصل الكفين عند الزندين وعظمي الركبتين وطرفي ابهامي الرجلين والارغام بالانف بطرفه مما يلي الحاجبين من السنن الاكيدة انتهى والذي يدل على القول المشهور من الاخبار ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص وما تقدم في صحيحة حماد بن عيسى من قوله وسجد على سبعة اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد ع قال يسجد ابن ادم على سبعة اعظم يديه ورجليه وجبهته وروى المفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان قال روى ان المعتصم سئل ابا جعفر محمد بن علي بن موسى الرضا ع عن قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قال هي الاعضاء السبعة التي يسجد عليها اقول وهذه الرواية التي اشار اليها في كتاب مجمع البيان هي ما رواه العياشي عن ابي جعفر الثاني ع انه سئل المعتصم عن السارق من اي موضع يجب ان يقطع فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال قال رسول الله ص السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت اليد من الكرسوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها وقال الله ان المساجد لله يعني بها هذه الاعضاء السبعة التي يسجد عليها فلا تدعوا مع الله احدا

وما كان لله فلا يقطع الخبر وفي كتاب يه في وصية امير المؤمنين عليه السلام لابنه محمد بن حنفية قال الله وان المساجد لله يعني بالمساجد الوجه و
اليدين والركبتين والابهامين واما القول الآخر فلم نقف له على دليل وبذلك صرح في ك ايضا فقال لم نقف للمرتضى في اعتبار المفصل
على حجة **فوائد الاولى** الظاهر من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف انه يكفي فيما عدا الجبهة من هذه الاشياء المعدودة ما يصدق
به الاسم ولا يجب الاستيعاب قال في ك ولا نعرف فيه خلافا وقال في الذخيرة ولم نجد قائلا بالخلاف في ذلك ثم قال ويدل عليه حصول الامتثال
بذلك وصحيحة عموم زرارة المشتملة على حصر ما يعاد منه الصلاة مضافا الى الاصل انتهى والعجب انه مع تصريحه في اكثر كتبه بهذا الحكم
تردد في المنتهى في الكفين فقال هل تشتمل استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في خصوص
الجبهة والتعلق بالاجزاء في البعض يحتاج الى دليل **الثانية** هل يجوز السجود على ظاهر الكفين اطلاق الاخبار يدل على ذلك لانها وردت
بلفظ اليدين في بعض والكفين في اخرى الا ان المفهوم والمتبادر هو بطن الكفين وقد عرفت في غير موضع مما تقدم ان اطلاق الاخبار يجب حمله
على الافراد المعهودة الشايعة المتكثرة وح يجب تقييد اطلاق الاخبار بذلك وقال في ك والاعتبار بالكفين بباطنهما للتاسي وفيه ما
عرفت في غير مقام وبه صرح هو في غير موضع من ان التاسي لا يصلح ان يكون دليلا للوجوب في حكم من الاحكام وصرح في يه والشهيد
بعدم الاجتزاء بالظاهر ونقل في الذكرى عن الاكثر ونقل في يه عن ظاهر علمائنا الا المرتضى وجوب تلقي الارض بباطن راحتيه وفي المنتهى
لو جعل ظهر كفيه الى الارض وسجد عليها ففي الاجتزاء نظر اما ظاهر الابهامين في الرجلين فالاقرب عندي الجواز انتهى **الثالثة** الظاهر
الاكتفاء في الابهامين في الظاهر والباطن لاطلاق الاخبار وان كان السجود على رؤسهما افضل لظاهر خبر حماد وقد تقدم في عبارة ابن ادريس
التصريح بطرفي ابهامي الرجلين والظاهر انه اراد به الاستحباب وقال الشيخ في ط ان وضع بعض اصابع رجليه اجزاه وقال ابن زهرة ويسجد على
اطراف القدمين وقال ابو الصلاح اطراف اصابع الرجلين ونقل في الذكرى عن نهاية الشيخ ذكر الابهامين في هذا المقام وذكر الاصابع
في باب التخطيط وجمع بينهما قال في النكت لما كانت المساجد لا تنفك ان يجامعها في السجود غيرها صح عليه ان لم يجب السجود وتسمى مسجدا
لاتفاق السجود عليها الا لوجوبه ثم انه قال في الذكرى والوجه تعين الابهامين نعم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما او لقصرهما اجزا على بقية
الاصابع انتهى اقول لا يخفى ان اخبار المسئلة بعض منها بلفظ الابهامين واخر بلفظ الرجلين وحمل مطلقها على مقيدها يقتضي القول
بالابهامين وح فلا وجه للقول الآخر ولا دليل عليه **الرابعة** قالوا ويجب الاعتماد على مواضع الاعضاء بالقاء ثقله عليها فلو تحامل
فيها لم يجز وعللوه بان الطمانينة لا تحصل الا بهذا القدر اقول الظاهر ان الوجه فيه انما هو من حيث كون ذلك هو المتبادر من الامر بالسجود على
الاعضاء ويؤيده ما تقدم في صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع قال يجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض ورواية علي بن جعفر عن اخيه
موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع
جبهته ويعضده انه الاوفق بالاحتياط فلو سجد على مثل الصوف والقطن ويجب ان يعتمد عليه حتى تثبت الاعضاء ان امكن والا فلا يصلي
عليه الا ان يتعذر غيره ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على ثقل الاعضاء **الخامسة** قيل يجب ان يجافي بطنه عن الارض فلو اكب على
وجهه ومد يديه ورجليه ووضع جبهته على الارض منبطحا لم يجزه على ما صرح به العلامة وغيره لانه لا يسمى ذلك سجودا اقول ان عدم الاجزاء
في الصورة المذكورة ليس من عدم تجافي البطن عن الارض بل من حيث ان هذه الهيئة والكيفية لا يسمى سجودا وانما يسمى نوما على وجهه انبطاحا
اما لصوق بطنه بالارض مع كونه على هيئة الساجد مع وضع باقي المساجد على كيفيتها الواجبة فيها فالظاهر الصحة وان كان خلاف الافضل
الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وقد تقدم تحقيق ما يجوز السجود عليه وما لا يجوز في المسئلة السادسة من المقدمة السادسة في المكان
وملخصه هو الارض او ما انبتت مما لا يوكل ولا يلبس الا القرطاس خاصة او ما اوجبته الضرورة وح فلو سجد على كور عمامته لم يجز لكونه مما يلبس
واطلق الشيخ في ط المنع على ما هو حامل له ككور العمامة قال في الذكرى فان قصد كونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع
نفس الحمل كمذهب العامة طولب بدليل المنع واختلف الاصحاب هنا فيما يجب وضعه على الارض ونحوها فالمشهور الاكتفاء بالمسمى وما يصدق به
الاسم كغيرها من الافراد الاخر وقال ق في موضع من يه وابن ادريس بتحديده بقدر الدرهم ومما يدل على القول المشهور ما رواه ق في
الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص
شعره فقد اجزء عنه وعن عمار عن ابي عبد الله ع قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزاك وما رواه
في التهذيب في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك
الى الارض اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وما رواه في يب عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن حد السجود قال ما بين قصاص
الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزاك وعن بريد بن معوية عن ابي جعفر ع قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض اجزاك في السجود
والسجود عليه كله افضل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المريض كيف يسجد فقال على خمرة او على مروحة
او على سواك يرفعه اليه هو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد
غير الله قط فاسجدوا على المروحة وعلى السواك وعلى عود ولم نقف للقول الآخر على دليل معتمد قيل لعل مستند ابن بابويه وابن ادريس ما رواه
الكليني في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ذكر رواية زرارة الثانية ثم قال ح فالب استعمال الاجزاء في اقل الواجب ثم اجاب بان طرف الانملة

... رايرمن كتاب الحسن بن محبوب ...

قال فقال كثرة اللبث في الركوع والسجود افضل او ما اتمع لقود ... سم مصرح الخبر وكثير من الاصحا

الركوع والسجود قلت فايهما افضل كثرة او كثرة الدعا فقال كثرة الدعاء صحاب انما قالوا بالمستحب ولم ينقل القول بمقدار الدعاء ...

في السجود وهو لغة الخضوع والانحناء عبارة عن وضع الجبهة على الارض او ما ... نول بالذرهم ولم نقف في الباب الا على

لغويا او حقيقة شرعية والسجدة بالفتح الواحدة وبالكسر اسم ووجوبه ... ذ بد من حمل قوله هنا اجزاك مقدار ...

تقدمت جملة من الاخبار في شتى هذا الفصل دالة على وجو ... ة نملة معنى بل لازم اشتمال الخبر على حكم ...

على الركعة الواحدة عمدا وسهوا ... ل ... ستنادنا ذلك الى ما رواه ال ...

فيسقي المكاله .

بهضادق بالو ...

اصله وفوات الوصف خاصة اولى من فوات الموصوف ومن ثم اتفق الجماعة على ان من قدر على [illegible] ... المساجد لله يعني بالمساجد ...

الله عن الرضا عليه السلام في حديث ... الا النهي بالنظر الى المنع فيرجح القيام ماشيا مستقلا او عليه مع المعارض له من حيث فوات ايضا فقال لم نقف للمرتضى في اعتبار المفصل ... ذكر كما هو ظاهر كلام المتقدمين الا انه يجب تقييد ما تقدم في حجة مرسلة عبد الله انه يكفي فيما على الجبهة من هذه الاشيا المعدودة ما يصدق

فظهر من ذلك ان التخيير ... ذكره في الذخيرة هنا حيث قال والحق الحاقه في الذخيرة ولم نجد قائلا بخلاف ذلك ثم قال ويدل عليه حصول الامتثال

واما المنة بالمراد من الكلام في المقام ... ومن كلامهم استحباب المسا وانما في الاصل انتهى والعجب منه مع تصريحه في اكثر كتبه بهذا الحكم

الاستقرار وليس من اوصاف القيام بل هو وصف ... عليه صدق السجود ... الامتثال ... على الجبهة يحتاج الى الدليل لورود النص في خصوصه

ولانه يجتمع هو وضده مع القيام والقعود فلا اختصاص من جملة تشكيكاته الواهية ... الشهيد حيث ان تواتر الاخبار يدل على ذلك لا ان يرد على

هذا فالاولى الرجوع الى دلالة الخبر على الحكم المذكور من تقديم الصلاة ... الصلاة ماشيا مستقرا اقول الحق ان الملازمة الا ان يحمل

احدهما ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى من ان من قدر على الصلاة قائما ماشيا ... على الصلاة قائما ولا قاعدا فلا يكون في الخبر هنا فائدة للقول المشهور

فان مرجعه الى انه انما يصلي قاعدا اذا لم يقدر على القيام وثانيهما ما ... الاكثر من ان من قدر على المشي مصليا ولم يقدر على القيام مستقرا

فحكمه الصلاة ماشيا دون الصلاة جالسا الا ان الظاهر هو ... لاحتمال الثاني وبه يظهر قوة ما ذكره في الروض واختاره من القول بتقديم

الصلاة ماشيا على الصلاة جالسا مستقرا كما ... نظر ... وهو اختياره ايضا على ما نقل عنه في الذكرى كما تقدم في الرد

الا انه بالغ بعد ذلك ايضا فقال الصلاة بتقديم ماشيا على الصلاة ... معتمدا والمشهور بين الاصحاب هو تقديم القيام مطلقا مستقلا او معتمدا

واما الخلاف فيما لو تمكن من الصلاة ماشيا هل تقدم على الجلوس مستقرا ام لا ومن ذلك يظهر ان في المسألة اقوالا ثلاثة احدها ما ذهب اليه الشيخ المفيد

وشيخنا الشهيد الثاني من انه متى قدر على الصلاة ماشيا بعد تعذر الصلاة قائما معتمدا فانه يقدمه على الجلوس وثانيها ما نقل عن العلامة من

ترجيح الصلاة ماشيا على الصلاة جالسا مستقرا معتمدا وثالثها ما ذكره في الذكرى من ترجيح القيام معتمدا مستقرا ثم الجلوس مستقرا على الصلاة

ماشيا وهو ممكن ما ذهب اليه منه **الثالث** ان العجز المسوغ للقعود وكذا في سائر المراتب الاتية يتحقق بحصول الالم الشديد الذي لا يتحمل عادة

ولا يعتبر العجز الكلي كما صرح به غير واحد من الاصحاب في جملة من الابواب وهو المفهوم ايضا من ظاهر السنة والكتاب فكما انه يجوز الانتقال الى

المرتبة الدنيا مع العجز عن المرتبة العليا بحصول الالم الشديد كذلك يجوز الانتقال عنها باخبار الطبيب بالبرء في المرتبة الدنيا بالعلاج ونحو ذلك

كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك

تصلي فرخص في ذلك فقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينزع الماء فيستلقي على ظهره

الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او اكثر فيمتنع من الصلاة الايام وهو على حال فقال لا باس بذلك وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر

اليه وما رواه الحسين بن بسطام في كتاب طب الائمة عليهم السلام بسنده عن عبد الله بن المغيرة عن بزيع المؤذن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اريد ان اقدح

عيني فقال استخر الله وافعل فقلت هم يزعمون انه ينبغي للرجل ان ينام على ظهره كذا وكذا لا يصلي قاعدا قال افعل قوله في الخبر الاول كذلك

يصلي على الاستفهام بحذف الهمزة اي كذلك يصلي وظاهر الاخبار جواز العمل بقول الاطباء في ترك القيام وان كانوا غير عدول بل فسقة او كفارا والظاهر انه لا

خلاف فيه بين الاصحاب في هذا الحكم ولا غيره من الاحكام قال العلامة في التذكرة لو كان به رمد وهو قادر على القيام فقال العالم بالطب اذا صلى مستلقيا رجي

له البرء جاز ذلك وبه قال ابو حنيفة والثوري وقال مالك والاوزاعي لا يجوز لان ابن عباس لم يرخص له الصحابة في الصلاة مستلقيا انتهى وكان ما هو من

الخلاف انما هو بين العامة دون الخاصة وخبر ابن عباس المشار اليه في كلامه هو ما روي من ان ابن عباس رضي الله عنه لما كف بصره اتاه رجل فقال له ان صبرت على سبعة

ايام لا تصلي الا مستلقيا داويت عينيك ورجوت ان تبرأ فارسل الى بعض الصحابة كام سلمة وغيرها يستفتيهم في ذلك فقالوا لو مت في هذه الايام

ما الذي تصنع في الصلاة فترك المعالجة اقول والخبر المذكور على ما ذكرناه من اخبارهم ومن البعيد الابعد ان ابن عباس مع علمه بالمسألة

يستفتي الصحابة مع وجود الحسن والحسين عليهما السلام معه وهو عالم بامامتهما ووجوب الرجوع اليهما **الرابع** انه مع الانتقال الى القعود فانه لا يختص بكيفية من وجوه

الجلوس كيف اتفق نعم يستحب له ان يتربع قاريا ويثني رجليه راكعا ويتورك بين السجدتين وعند التشهد وفسر التربع هنا بان ينصب فخذيه و

ساقيه كهيئة جلوس المرأة في الصلاة وقد تقدم وجه الاشكال في هذه المسألة في الفوائد الملحقة بالاخبار المذكورة في صدر المقدمة الاولى من

المقدمات المتقدمة في الباب الاول وفسر والتثنية رجليه بان يفترشهما تحته ويجلس على صدورهما بغير اقعاء والذي وقفت عليه من الاخبار الجارية

في هذا المضمار ما رواه الشيخ عن حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه وما رواه الصدوق عن معاوية بن ميسرة

انه سأل ابا عبد الله عليه السلام أيصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا باس بذلك وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن المغيرة وصفوان

بن يحيى ومحمد بن ابي عمير عن اصحابهم عن ابي عبد الله عليه السلام في الصلاة فقال يصلي متربعا وممدود الرجلين وكيف امكنك وما رواه في عن معاوية

بن ميسرة ان سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وهو جالس وهو يمد رجليه بين يديه وهو جالس قال لا باس ولا اراه الا قال في المريض وروى الكليني

في حديث آخر يصلي متربعا وماد رجليه كل ذلك واسع وتمام الكلام في هذا المقام قد تقدم في الموضع المشار اليه **خامس** الظاهر انه لا خلاف

في ان القاعد اذا تمكن من القيام للركوع فانه يجب عليه القيام ليركع عن قيام لما تقدم من ان القيام المقارن للركوع ركن ... [illegible]

و مع القدرة عليه يجب الاتيان به والظاهر انه لا يجب الطمأنينة في هذا القيام قبل الهوي ... على ... [illegible] ... الطمأنينة

اقل من مقدار الدرهم فلا دلالة فيها على المدعى بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه سلمنا لكن محمول على الفضيلة جمعاً انتهى وهو جيد وبذلك
قطع الشهيد في الذكرى في باب المكان ثم رجع عنه في هذا المقام فقال الاقرب انه لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب
به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على التقييد وفيه اولاً ان الكثير من الاصحاب انما قالوا بالمسمى ولم ينقل القول بمقدار الدرهم الا عن
ابن بابويه وابن ادريس وثانياً ان ما ذكره من الحمل جيد لو وجد ما يدل على القول بالدرهم ولم نقف في الباب الا على رواية زرارة الثانية وقد عرفت
اشتمالها على ما ينافي ذلك من قوله ومقدار طرف الانملة وبه يظهر ان من حمل قوله فما اجزاك مقدار الدرهم على الافضل والاستحباب والا فلو حمل
على وجوبه وتعيينه لم يكن لقوله بعده ومقدار طرف الانملة معنى بل لزم اشتمال الخبر على حكمين متناقضين كما لا يخفى وبه يظهر انه لا دليل للقول
المذكور وان المعتمد هو القول المشهور وربما يتوهم في الاستناد الى ذلك الى ما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن
المرأة تطول قصتها واذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وهذه الرواية في التحقيق
غير دالة على ذلك ولا تعرض فيها لذكر الدرهم بوجه وانما غاية ما تدل عليه هو وضع الجبهة كلا وهو [illegible] الاتفاق على عدم وجوبه والاخبار
المتقدمة صريحة في خلافه فلا بد من حملها على وجه الفضل والاستحباب كما صرح به جملة من الاصحاب والتحقيق عندي في هذا المقام ان ق ره
لم يستند فيما ذهب اليه من هذا القول المنقول عنه هنا الى شيء من هذه الاخبار التي تكلفوها مستنداً له وانما مستنده في ذلك كتاب الفقه
الرضوي على النهج الذي عرفته في مقام الا انه مع ذلك لا يخلو من الاشكال وتفصيل هذا الاجمال هو ان ق لا ريب ان ق في كتابه قد ذكر هذه
المسألة في موضعين احدهما في باب ما يسجد عليه وما لا يسجد عليه فانه نقل في هذا الباب كلام ابيه في رسالته اليه قال قال ابي في رسالته الي
اسجد على الارض وما انبتت الى ان قال ويجزيك في موضع الجبهة من قصاص الشعر الى الحاجبين مقدار الدرهم الخ ثم نقل في الباب
ايضاً صحيحة زرارة المشتملة على الاجزاء بقدر الدرهم ومقدار طرف الانملة ثم نقل ايضاً رواية عمار المتقدمة الدالة على ان ما بين قصاص الشعر
الى الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزاك وثانيهما في باب صفة الصلاة من فاتحتها الى خاتمتها فانه قال فيه ايضاً ويجزيك في موضع الجبهة
من قصاص الشعر الى الحاجبين مقدار درهم وهذه عين العبارة المتقدمة التي نقلها عن ابيه في رسالته اليه ولا يخفى ان هذه العبارة وما بعدها من
الكلام كله ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي على النهج الذي قدمنا ذكره في غير مقام ونبينا امثاله ان شاء الله تعالى في جملة من الاحكام ومنه يعلم ان
مستند الصدوقين انما هو الكتاب المذكور والاصحاب لعدم اطلاعهم على ما ذكرناه تكلفوا لهم الاستدلال بهذه الاخبار وقد عرفت انها غير
صالحة للدلالة بقي هنا شيء وهو ان الاصحاب ينسبون الى الصدوق في الفقيه المذاهب في المسائل الشرعية بنقله الروايات وقد عرفت انه بعد ذكر
ما نقله عن والده المؤذن بافتائه به كما نسبوا اليه نقل ايضاً صحيحة زرارة وموثقة عمار الظاهرتين ولا سيما الثانية في الاكتفاء بالمسمى ولم يتعرض
للقدح فيهما ولا الجواب عنهما مع انهما في مخالفة ما ذكره اولاً ظاهرتان كما عرفت آنفاً وبالجملة فان نقل القول عنه بذلك مع نقله الخبرين المذكورين
لا يخلو من اشكال والله العالم **الثالث** انه ينبغي ان لا يكون موضع جبهته اعلى من موقفه الا ان يكون العلو يسيراً بقدر لبنة بفتح اللام وكسر الباء
وبكسر اللام وسكون الباء والمراد بها ما كانت معتادة في زمن الائمة (ع) وقدرها الاصحاب باربع اصابع تقريباً ويؤيده اللبن الموجود الآن
في ابنية بني عباس من سر من راى فان الآجر الذي في ابنيتها بهذا المقدار تقريباً واسند هذا التحديد عن تحديد العلو الجائز باللبنة في
المعتبر والمنتهى الى الشيخ (ره) ثم قال في المنتهى وهو مذهب علمائنا مؤذناً بدعوى الاجماع عليه وكذا اسنده في الذكرى الى الاصحاب قال في
المعتبر ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا لانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة
عن صاحب الشرع اقول ويدل على ما ذكروه من التحديد باللبنة ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن السجود
على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع قدميك قدر لبنة فلا بأس ومفهومه ثبوت البأس مع الزيادة
على قدر اللبنة ومفهوم الشرط حجة شرعية كما تقدم تحقيقه في مقدمات كتاب الطهارة واعترض هذه الرواية في ك فقال انه يمكن المناقشة
في سند الرواية بان من جملة رجالها النهدي وهو مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه مع ان عبد الله بن سنان روى في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله (ع) عن موضع جبهة الساجد ايكون ارفع من مقامه قال لا وليكن مستوياً ومقتضاها المنع من الارتفاع مطلقاً
وتقييدها بالرواية الاولى مشكل انتهى اقول فيه ان الظاهر ان النهدي الذي في سند هذه الرواية هو الهيثم بن مسروق بقرينة محمد بن علي
بن محبوب عنه والرجل المذكور ممدوح في كتب الرجال فحديثه معدود في الحسن وله كتاب يرويه عنه جملة من الاجلاء منهم محمد بن علي
بن محبوب وسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار ويؤيد الخبر المذكور ايضاً شهرة العمل به بين الطائفة وعدم الراد له سواه وكذا يؤيدهما
ما يأتي من موثقة عمار (ع) فيجب الجمع بينه وبين الصحيحة المذكورة بحمل الصحيحة المشار اليها على الفضل والاستحباب ويشير الى ذلك ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في
موضع قدمي وكرهه وروى هذه الرواية شيخنا المجلسي (ره) في كتاب البحار من كتاب عاصم بن حميد عن ابي بصير مثله الا انه قال في مثل قدمي ويكره
ان تضعه وسياق هذه العبارة ظاهر في الافضلية كما لا يخفى **فوائد الاولى** ظاهر كلام المتقدمين في هذه المسألة جواز المساواة والانخفاض
موضع السجود مطلقاً وارتفاعه بقدر اللبنة والحق الشهيد ان بالارتفاع الانخفاض فقيده ايضاً بقدر اللبنة ايضاً ومنعا من الزيادة على ذلك
يدل عليه موثقة عمار عن ابي عبد الله (ع) في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظاً قدر آجرة او اقل استقام له

ان يقدم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا ومما يدل على الجواز الانخفاض بقول مطلق ما رواه الشيخ (ره) عن صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا (ع) في حديث انه سأله عمن يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان وحده فلا باس وهي مطلقة في قدر اللبنة وازيد كما هو ظاهر كلام المتقدمين الا انه يجب تقييدها بالموثقة المذكورة جمعا وبه يظهر قوة ما ذكره الشهيدان ويمكن تقييد كلام المتقدمين بذلك ايضا واما ما ذكره في الذخيرة هنا حيث قال والحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع وتبعه على ذلك الشهيد الثاني ولم اجد في كلام غيرهما من المتقدمين عليهما بل المستفاد من كلامهم استحباب المساواة في عدم جواز الارتفاع بالمقدار المذكور وحسب وصرح المص في يه بجواز الانخفاض ونقل في التذكرة الاجماع ويدل عليه صدق السجود والامتثال واستدلال الشهيد بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار ثم ساق الرواية كما قدمنا ثم قال وهو مع ضعفه غير ناهض لاثبات التحريم انتهى فهو من جملة تشكيكاته الواهية المبنية على اصوله المخترعة التي هي كبيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت مضاهية فاني لا اعرف لعدم ثبوت التحريم وجها الا ما صرح به في غير موضع من كتابه ونقلنا عنه في غير موضع مما تقدم من دعواه عدم دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب وكذا النهي غير دالة على التحريم وقد عرفت بطلان ذلك في غير مقام مما تقدم وانه موجب للخروج قائله عن الدين من حيث لا يشعر والعجب هنا ان السيد السند في ك بعد ان اعترض رواية عبد الله بن سنان المتقدمة الدالة على جواز ارتفاع موضع الجبهة بقدر اللبنة ورجح العمل بالصحيحة الدالة على المساواة وقال هنا بعد ان نقل عن الشهيدين الحاق الانخفاض بالارتفاع قدر لبنة وهو حسن ويشهد له موثقة عمار ثم ساق الرواية كما ذكرناه وانت خبير بما فيه من المناقضة الظاهرة حيث انه يستشكل في تقييد الصحيحة المذكورة بالرواية الاولى وهو مؤذن بجموده على ظاهر الصحيحة من مساواة الموقف للمسجد وهذه الموثقة دالة على انخفاض موضع الجبهة وجب وهو استحسانه المذكور ولزم تقييد الصحيحة المذكورة بهذه الموثقة مع انك قد عرفت ان الرواية الاولى حسنة وبالجملة فان الظاهر من الاخبار المذكورة في المقام بضم بعضها الى بعض وحمل بعضها على بعض هو افضلية المساواة وجواز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة وضعف هذه المناقشة الواهية **الثانية** صرح الشهيد باجراء الحكم المذكور في جميع المساجد قال في الذكرى في تعداد مستحبات السجود ومنها مساواة مساجده في العلو والهبوط وجعله في الروض في ك احوط ولم اقف فيه على نص والذي وقفت عليه من نصوص المسألة هو ما ذكرته قال في الذخيرة واعتبر الشهيد ذلك في جملة المساجد ولم اجده في كلام من تقدم عليه الا ان المص في يه قال يجب تساوي الاعالي والاسافل او انخفاض الاعالي وهو ظاهر فيما ذكره والاحتياط فيه وان كان اثبات وجوبه محل اشكال انتهى وصرح جملة منهم بانه لا فرق في جواز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة والمنع مما زاد بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص وهو جيد **الثالثة** المفهوم من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف الا عن صاحب ك ومن تبعه كالفاضل الخراساني انه لو وقعت حال السجود على ما لا يصح السجود عليه مما هو ازيد من لبنة ارتفاعا او انخفاضا او غيرهما مما لا يصح السجود عليه فانه يرفع راسه ويضعه على ما يصح السجود عليه وان كان مما يصح السجود عليه لكنه لا على الوجه الاكمل واراد تحصيل الفضيلة وما هو الافضل في السجود فانه يجر جبهته ولا يرفعها لئلا يلزم زيادة سجود ثان وقال في ك لو وقعت جبهته على موضع مرتفع ازيد من اللبنة فقد قطع المص وغيره بانه يرفع راسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود معه ولرواية الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله (ع) اسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه وفي السند ضعف والاولى جرها مع الامكان لصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله (ع) اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والنبكة بالنون والباء الموحدة مفتوحتين واحدة النبك وهي اكمة محددة الراس وقيل النباك التلال الصغار وجمع المص في المعتبر بين الروايتين بحمل هذه الرواية على مرتفع يصح معه السجود فيجب السحب لئلا يزيد في السجود وهو بعيد ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها مع الامكان ومع التعذر يرفعها ويسجد عليه انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره الاصحاب هو الاوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية واستبعاده هنا لا اعرف له وجها وجيها الا تجرد صحة سند رواية معوية بن عمار وضعف ما عداها من الروايات التي نقلها فمن ذلك حمله على اطلاقها وهذه قاعدته قدس سره كما اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم انه يدور مدار الاسانيد فمتى صح السند غمض عينيه ونام عليه وان ضرب عن متن الخبر سواء خالف مقتضى الاصول او وافقها ولم اقف على هذه الطريقة الا في كلامه وكلام من اقتفاه والا فاصحاب هذا الاصطلاح يراعون متون الاخبار صح السند او ضعف كما في هذا الموضع وغيره وبالجملة فما ذكره الاصحاب هو الاظهر لانه متى كان السجود باطلا بان يكون على مرتفع بازيد من لبنة او كان على شيء لا يصح السجود عليه فانه لا يعتبر به ولا يعد سجودا شرعيا فرفع الراس منه الى ما يصح السجود عليه غير ضائر ولا مانع منه شرعا بخلاف ما لو وقعت جبهته على ما يصح السجود عليه فانه بالرفع عنه والسجود مرة ثانية يلزم زيادة سجدة في الصلاة ويكون موجبا للبطلان وح يجب حمل صحيحة معوية بن عمار على ما ذكره في المعتبر ومن روايات المسألة ايضا رواية الحسين بن حماد الثانية قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يسجد على الحصى قال يرفع راسه حتى يتمكن والظاهر حملها على عدم استقرار الجبهة وعدم حصول السجود الواجب فلا يضر رفع راسه والسجود مرة ثانية ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض فقال يحرك جبهته حتى ينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه وهي محمولة على حصول السجود الواجب بجبهته على الحصى واستقرار الجبهة عليه فلذا منعه من الرفع وانما امره بالتحريك لاجل تحصيل الفضيلة في وقوع الجبهة كلا على الارض ومنها رواية ثالثة للحسين بن حماد ايضا عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احرك وجهي الى مكان

مستو قال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه والتعريك فيها كما تقدم في نظيرها ومنها ما رواه الشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج فرفرا في كتاب الغيبة عن محمد بن احمد بن داود القمي قال كتب عبد الله بن محمد بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة يسئل عن المصلي يكون في صلوة الليل في ظلمة فاذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح او نطع فاذا رفع راسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة ام لا يعتد بها فوقع عم ما لم يستو جالسا فلا شئ عليه في رفع راسه لطلب الخمرة وظاهره لا يخ من اشكال لما يعتريه من غشاوة الاجمال وفيه دلالة على جواز الرفع لتحصيل السجادة ثم السجود عليها مرة اخرى لعدم الاعتداد بالسجود الاول لكونه وقع على ما لا يصح السجود عليه الا ان التقييد بالاستواء جالسا على الا عرفه وجها الرابعة الذكر حال السجود وقد تقدم الكلام في ذلك في الركوع والبحث في هذه المسئلة حسب ما تقدم ثمة خلافا واتحادا واختيارا الخامسة الطمانينة وقد تقدم البحث فيها ثمة ايضا وقال في ك اما وجوب الطمانينة بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى التاسي روايتا حريز وزرارة المتقدمتان وفيه ان التاسي لا يصلح دليلا على الوجوب كما تقدم ذكره في غير مقام وصرح بجملة الاعلام وان اضطرب كلامه فيه كما عرفته فيما تقدم واما ما ذكره من الروايتين المشار اليهما فلا يتعدى في كلامه والظ انه من سهو قلمه ونحن قد اسلفنا في فصل الركوع انهم لم ياتوا بدليل على وجوب الطمانينة زيادة على الاجماع على الحكم المذكور وقد ذكرنا ثمة صحيحة زرارة او حسنته الدالة على ان النبي صلى الله عليه وآله راى رجلا يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وهو واضح الدلالة على وجوب الطمانينة في كل من الموضعين ومثله ما رواه البرقي في المحاسن قال وفي رواية عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عم قال ابصر علي بن ابي طالب عليه السلم رجلا ينقر صلوته فقال منذ كم صليت بهذه الصلوة فقال الرجل منذ كذا وكذا فقال مثلك عند الله كمثل الغراب اذا ما نقر لو مت مت على غير ملة ابي القاسم محمد صلى الله عليه وآله ثم قال عم اسرق الناس من سرق صلوته السادسة رفع الراس بعد السجدة الاولى والجلوس مطمئنا وهو مذهب العلماء كافة ونقل عليه الاجماع جملة من الاعلام ويدل عليه التاسي قولا وفعلا ولا حد لهذه الطمانينة بل بما يحصل مسماها **المقام الثاني** في مستحبات السجود **ومنها** التكبير للاخذ والرفع منه على المشهور وقد تقدم البحث في ذلك في فصل الركوع والخلاف الخلاف والدليل الدليل وقد تقدم تحقيق القول في المسئلة **ومنها** ان يكبر قائما قبل السجود لقوله عم في صحيحة زرارة المتقدمة في صدر الباب فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وفي رواية المعلى بن خنيس يكبر هاويا وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك في المقام الثاني في مستحبات الركوع **ومنها** ان يبتدئ بيديه ويضعهما على الارض قبل ركبتيه ونقل عليه الاجماع وعليه يدل قوله عم في صحيح زرارة المذكور وابدء بيديك وضعهما على الارض قبل ركبتيك فضعهما معا ويدل على ذلك ايضا صحيحة محمد بن مسلم قال رايت ابا عبد الله عم يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه على الارض قبل ركبتيه قال نعم يعني في الصلوة واما ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه يبدء فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره باي ذلك بدء هو مقبول منه فحملهما الشيخ في التهذيبين على الضرورة ومن لا يتمكن والاظهر حملهما على الجواز لان المقام مقام استحباب فلا ينافيه جواز خلافه بقي الكلام في ان ظاهر هذه الاخبار ولا سيما الاولى انه يضع اليدين دفعة واحدة من غير ترتيب بينهما وفي رواية عمار انه يضع اليمنى قبل اليسرى ونقل عن الجعفي والعمل بالمشهور اظهر لما عرفت من الاخبار الصحيحة المذكورة **ومنها** ان يكون حال سجوده مجنحا بالجيم ثم النون المشددة والحاء المهملة اي رافعا مرفقيه عن الارض جاعلا يديه كالجناحين ونقل على استحباب التجنيح الاجماع ويدل على ذلك قوله عم في صحيح زرارة المشار اليه آنفا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك الحديث وفي حديث حماد ولم يستعن بشئ من جسده على شئ في ركوع ولا سجود وكان مجنحا في ركوعه وسجوده وقوله ولم يضع ذراعيه على الارض عطف تفسيري على قوله مجنحا وروى في الكافي عن حفص الاعور عن ابي عبد الله عم قال كان عم اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه قال المحدث الكاشاني في الوافي كذا في النسخ التي راينا من باب التفعل وضبطه اهل اللغة من باب التفعيل قال في النهاية فيه انه كان اذا سجد خوى اي جافى بطنه عن الارض ورفعه وجافى عضديه عن جنبيه حتى يخوى ما بين ذلك ومنه حديث علي عم اذا سجد الرجل فليخو واذا سجدت المراة فلتحتفز وفي القاموس خوى في سجوده تخوية تجافى وفرج بين عضديه وجنبيه انتهى وهو التجنيح الذي دلت عليه الاخبار المذكورة وروى في البحار عن جامع البزنطي نقلا من خط بعض الافاضل عن الحلبي عن الصادق عم قال اذا سجدت فلا تبسط ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه لكن جنح بهما فان رسول الله صلعم كان يجنح بهما حتى يرى بياض ابطيه ونقل في الذكرى عن ابن الجنيد انه قال ولو لم يجنح الرجل كان احب الي وهو محجوج بالاخبار المذكورة **ومنها** مماسة كفيه الارض حال سجوده لقوله عم في الصحيح المشار اليه وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك فان افضيت بهما الى الارض وما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عم عن ابيه عم عن علي عم ان النبي صلعم قال ضعوا اليد حيث تضع الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه وما رواه فيه عن السكوني عن الصادق عم عن ابيه عم اذا سجد احدكم فليباشر بكفيه الى الارض لعل الله تعالى يرفع عنه الغل يوم القيمة وروي في يب عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عم لا باس ان تسجد وبين كفيك وبين الارض ثوبك وهو محمول على الجواز كما تضمنه صحيح زرارة المتقدم **ومنها** ضم الاصابع بعضها الى بعض مستقبلا بهما القبلة حال وضعهما على الارض لقوله عم في الصحيح المذكور ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا وفي صحيح حماد

المقام الثاني في مستحبات السجود

وبسط كفّيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه وظاهر الخبرين المذكورين شمول الضم للاصابع الخمس بعضها الى بعض ونقل في كتاب الذكرى
عن ابن الجنيد تفريق الابهام عنها ونقله في كتاب الحبل المتين عن بعض علمائنا قال ولم اظفر بمستنده واما استقبال القبلة بالاصابع فقد ذكره
الشيخان وابن الجنيد وغيرهم ولم نظفر بمستنده الا في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع ضمّ اصابعك وضعها مستقبل القبلة وقد روى
ايضا التفريق في وضع الاصابع ما رواه زيد النرسي في كتابه عن سماعة بن مهران انه راى ابا عبد الله ع اذا سجد بسط يديه على الارض بحذاء وجهه
وفرّج بين اصابع يديه ويقول انهما يسجدان كما يسجد الوجه ويمكن حمله على الجواز جميعا او لعذر او خصوص الابهام كما ذهب اليه
ابن الجنيد **ومنها** السجود على الارض لانه ابلغ في التذلل والخضوع ولا سيما على التربة الحسينية على مشرفها افضل التحية وقد تقدم
تحقيق البحث في ذلك في اخر المسئلة السادسة من كتاب المكان فليراجع **ومنها** الارغام بالانف اي الصاق الانف بالرغام وهو التراب
وظاهر ق فيمن لا يحضره الفقيه الوجوب حيث قال الارغام سنة في الصلوة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له قال في ك ويدل على الاستحباب
مضافا الى الاجماع صحيحتا زرارة وحماد المتقدمتان وموثقة عمار عن الصادق ع عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال لا تجزي صلوة لا يصيب
الانف فيها ما يصيب الجبين وهي محمولة على نفي الاجزاء الكامل انتهى وفيه ان ما اورده من الاخبار لا دلالة فيه على الاستحباب بل هو
بالدلالة على خلافه اشبه اما صحيحة زرارة فان الذي فيها فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص واما صحيحة
حماد فان الذي فيها وسجد على ثمانية اعظم ثم عدها وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وان المساجد لله فلا
تدعوا مع الله احدا ووضع الانف على الارض سنة وروى ق في كتاب الخصال في الصحيح والحسن بابراهيم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال
السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين والابهامين وترغم بانفك اما المفترض فهذه السبعة واما الارغام فسنة وانت خبير بما
اسلفنا تحقيقه في غير موضع مما تقدم ان لفظ السنة وان كان من الالفاظ المشتركة بين ما ثبت وجوبه بالسنة وبين المستحب الا انه متى قوبل
بالفرض ترجح كونه بالمعنى الاول فهو وان لم يكن بمعنى الواجب هنا فلا اقل من تساوي الاحتمالين الموجب لبطلان الاستدلال به في البين واما موثقة
عمار التي نقلها فهي ظاهرة الدلالة في خلاف مدعاه ولهذا احتاج الى ارتكاب التاويل في الاستدلال بها ونحوها ايضا ما رواه في ب عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة قال اخبرني من سمع ابا عبد الله يقول لا صلوة لمن يصيب انفه ما يصيب جبهته وبذلك يظهر قوة ما نقل عن ق الا انه يمكن
الاستدلال للقول المشهور برواية محمد بن مصادف قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود وضعف سندها
بالاصطلاح المحدث مجبور بشهرة العمل به حتى ادعي الاجماع عليه كما عرفت وقضية الجمع بين الاخبار حمل السنة في الصحيحتين الاوليين على
معنى الاستحباب وحمل الخبرين الاخيرين على تاكيد الاستحباب كقوله ع لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد **فوايد الاولى** ظاهر كلام الاصحاب
ان المراد بالارغام المستحب في هذا المقام هو وضع الانف على الرغام وهو التراب وما يصح السجود عليه مط صرح بذلك الشهيدان ومن
تاخر عنهما ويظهر من بعض الاصحاب ان الارغام بالانف غير السجود على الانف وانهما سنتان قال شيخنا البهائي ره في تفسير حديث حماد من
كتاب الاربعين حديثا ما تضمنه الحديث من سجوده ع على الانف الظاهر انه سنة مغايرة للارغام المستحب في السجود فانه وضع الانف على الرغام
بفتح الراء وهو التراب والسجود على الانف كما روي عن علي عليه السلام لا تجزي صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين يتحقق بوضعه على ما يجوز السجود عليه
وان لم يكن ترابا وربما قيل الارغام يتحقق بملاصقة الانف الى الارض وان لم يكن معه اعتماد ولهذا فسره بعض علمائنا بمماسة الانف التراب والسجود
يكون معه اعتماد في الجملة فبينهما عموم من وجه وفي كلام شيخنا الشهيد ما يعطي ان الارغام والسجود على الانف امر واحد مع انه عدّ في بعض
مؤلفاته كلا منهما سنة على حدة ثم على تفسير الارغام بوضع الانف على التراب هل يتادى سنة الارغام بوضعه على مطلق ما يصح السجود عليه وان لم يكن
ترابا حكم بعض الاصحاب بذلك وجعل التراب افضل وفيه ما فيه فليتامل انتهى اقول وجه التامل على ما ذكره في الحاشية انه قياس مع الفارق ثم اقول
لا يخفى ان ما ذكره شيخنا المشار اليه رحمه من المغايرة بين الارغام والسجود على الانف وان بينهما عموما من وجه ليس كك فان الظاهر ان هذا التغير
في الاخبار من لفظ الارغام في بعض ولفظ السجود في بعض انما خرج مخرج المسامحة في التعبير والا فالمراد امر واحد وهو وضع الانف على ما يصح السجود
عليه من رغام وغيره وذكر الارغام انما هو من حيث فضيلة السجود على الارض بالجبهة والانف تابع لها في ذلك ومما يشير الى ذلك التعبير في موثقة
عمار بقوله لا تجزي صلوة لا يصيب الانف فيها ما يصيب الجبين ونحوها مرسلة عبد الله بن المغيرة الا ترى انه عبر هنا بمجرد الاصابة التي هي
اعم من السجود الماخوذ فيه الاعتماد وبمقتضى كلامه ينبغي ان يكون هذا قسما ثالثا وليس كك بل انما هو مبني على التوسع في التعبير **الثانية** اطلاق
الاخبار المتقدمة يقتضي حصول السنة باصابة اي جزء من الانف ونقل عن المرتضى ره اعتبار اصابة الطرف الاعلى الذي يلي الحاجبين وهو صريح
عبارة ابن ادريس التي قدمنا نقلها في صدر المقام الاول وقال ابن الجنيد يماس الارض بطرف الانف وخديه اذا امكن ذلك للرجل والمراة
اقول وربما يشير الى قول المرتضى ره ما في بعض الاخبار التي لا يحضرني الان موضعها عن بعض الاصحاب انه راى علي بن الحسين ع وعنده من
ياخذ من لحم عرنينه والعرنين طرف الانف الاعلى والظاهر ان الاخذ منه لكونه يكثر السجود عليه فذهبت لحمه فيكون من قبيل الثفنات
التي كانت في يديه ع كالجبهة والركبتين ويمكن تاييد القول المشهور بزيادة على اطلاق الاخبار بقوله ع في كتاب الفقه الرضوي وترغم بانفك
ومنخريك في موضع الجبهة والتقريب فيها ان المنخرين عبارة عن ثقبتي الانف والثقبان ممتدان من راس الانف الاسفل الى اعلاه فالارغام
يحصل من اسفل الانف الى اعلاه فاي جزء باشر به الارض ونحوها حصلت به سنة الارغام **الثالثة** ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب ان الارغام

المستحب والسجود على الانف يشترط فيه ما يشترط في الجبهة مما يصح السجود عليه فلا يجزي السجود على ما لا يصح عليه سائر المساجد الباقية واحتمل بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين الاكتفاء بما يصح عليه سائر المساجد والظاهر ضعفه **ومنها** الدعاء حال السجود ولا سيما ما لمأثور فروى الكليني عن عبد الرحمن ابن سيابة قال قلت لابي عبد الله عم ادعو وانا ساجد قال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة وعن عبد الله بن عجلان قال شكوت الى ابي عبد الله تفرق اموالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله عز وجل وهو ساجد قال فقلت ادعو في الفريضة واسمي حاجتي فقال قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وفعله علي عليه السلام بعده وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن زيد الشحام عن ابي جعفر عم قال ادع في طلب الرزق في المكتوبة وانت ساجد يا خير المسؤلين يا خير المعطين ارزقني وارزق عيالي من فضلك فانك ذو الفضل العظيم وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لجمالهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله عم فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت قلت افاعيد الصلوة فقال لا وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات فاذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني وادفع عني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وعن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عم يقول وهو ساجد اسئلك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله الا بدلت سيئاتي حسنات وحاسبتني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية اسئلك بحق حبيبك محمد الا كفيتني مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة وقال في الثالثة اسئلك بحق حبيبك محمد لما غفرت لي الكثير من الذنوب والقليل وقبلت مني العمل اليسير ثم قال في الرابعة اسئلك بحق حبيبك محمد لما ادخلتني الجنة وجعلتني من سكانها ولما نجيتني من سفعات النار برحمتك وصلى الله على محمد وآله الى غير ذلك مما هو مذكور في مضانه ومنها استحباب زيادة التمكن في السجود لتحصيل اثره الذي مدح الله تعالى بقوله عز وجل سيماهم في وجوههم من اثر السجود وروى السكوني عن الصادق عم اني لاكره للرجل ان ارى جبهته جلحاء ليس فيها اثر السجود وروى اسحق بن الفضل عن الصادق عم ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحب ان يمكن جبهته من الارض وروى الصدوق في كتاب العلل عن جابر عن ابي جعفر عم قال ان علي بن الحسين عم كان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد وروى في ي عن محمد بن اسمعيل بن موسى بن جعفر عم عن ابيه عن ابائه عم عن الباقر عليه السلم قال كان لابي عم في موضع سجوده اثار ثابتة وكان يقطعها في السنة مرتين وكل مرة خمس ثفنات فسمي ذا الثفنات لذلك وروى في كتاب عيون الاخبار بسنده عن عبد الله بن الفضل عن ابيه في حديث انه دخل على ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم قال فاذا بغلام اسود بيده مقص يلخذ اللحم من جبينه ومرتين من كثرة سجوده **ومنها** انه يستحب للمراة ان ترفع شعرها عن جبهتها وان كانت تصيب ببعضها الارض لزيادة التمكين لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه قال سئلته عن المراة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض هذا مع ما دل على عدم وجوب استيعاب الجبهة بالسجود بل يكفي المسمى كما تقدم بيانه وقال ابن الجنيد لا يستحب للمراة ان تطول قصتها حتى يستر شعرها بعض جبهتها على الارض او ما يسجد عليه كشفا باقي الاعضاء قال في ظ ولم نقف على مستنده واما الجبهة فلا ريب في وجوب كشفها **ومنها** نظره في حال سجوده الى طرف انفه قال في الذكرى قاله جماعة من الاصحاب وهو يؤذن بعدم وقوفه على مستنده وبذلك صرح غيره ايضا ومستنده الذي وقفت عليه كتاب الفقه الرضوي حيث قال عم ويكون بصرك في وقت السجود الى انفك وبين السجدتين في حجرك وكذلك في وقت التشهد اقول والمتاخرون قد نقلوا هذا الحكم وكذا استحباب النظر في حال التشهد الى حجره واعترفوا بعدم وجود المستند وانما عللوا ذلك بعد كراهة التغميض في الصلوة فانه ابلغ في الخشوع والاقبال على العبادة والخبر المذكور كما ترى صريح في ذلك والظاهر انه مستند الحكم عند المتقدمين سيما الصدوقين كما عرفت في غير مقام **ومنها** ان يكون نظره في حال جلوسه بين السجدتين الى حجره لما عرفته من كتاب الفقه الرضوي المذكور قال في الذكرى بعد تعداد مستحبات السجود **ومنها** ان يكون نظره في حال جلوسه بين السجدتين الى حجره قاله المفيد وسلار والقاضي ابن البراج ان الجالس ينظر الى حجره انتهى وهو مؤذن بما ذكرناه انفا كما لا يخفى **ومنها** مساواة مسجده لموقفه لقول الصادق عم فيما تقدم اني احب ان اضع وجهي موضع قدمي وكره رفع الجبهة عن الموقف فقد تقدم انه يجوز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة وان كان الافضل المساواة وقال ابن الجنيد ولا يختار ان يكون موضع السجود مساويا للمقام المصلي من غير رفع ولا هبوط وان كان بينهما بقدر اربع اصابع مقبوضة جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار ولو كان علو مكان السجود كالجدار المتل او مسيل الماء جاز ما لم يكن في ذلك تحرف وتدريج وان تجاوز اربع اصابع لضرورة انتهى **ومنها** وضع اليدين حال السجود حيال المنكبين لقوله عم في صحيحة زرارة ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك اي اجعلهما بين ذلك حيال منكبيك او حيال الوجه كما هو ظاهر صحيحة حماد حيث قال فيه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه وقال سبحان ربي الاعلى وبحمده الحديث **ومنها** ان يجلس بعد السجدة الثانية مطمئنا على المشهور وهي جلسة الاستراحة وقال ابن الجنيد اذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة حتى يماس اليتاه الارض او اليسرى وحدها يسيرا ثم يقوم جاز ذلك وقال علي بن بابويه لا باس ان لا يقعد في النافلة كذا ذكره في الذكرى وذهب المرتضى وتبعه الى وجوب الجلوس هنا محتجا بالاجماع والاحتياط والمحتج له العلامة في لف بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال اذا رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم قال فان ظاهر الامر

في التجافي

الوجوب واعترضه في ك بانه معارض بما رواه الشيخ عن زرارة قال رايت باجعفر وباعبد الله عليهما السلام اذا رفعا رأسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا قال والسند ان متفقان متقاربان ثم قال ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد الحميد بن عواض انه روى اباعبد الله عليه السلام اذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم انتهى اقول الظاهر ان عمدة ادلتهم على الاستحباب هو رواية زرارة المذكورة والذي يظهر لي انها انما خرجت مخرج التقية لما رواه الشيخ في يب عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا رفع رأسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم نهضوا الى على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال امير المؤمنين عليه السلام انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس انما هذا من توقير الصلوة ونحوه ما رواه زيد النرسي في كتابه قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول اذا رفعت رأسك من آخر سجدتك في الصلوة قبل ان تقوم فاجلس جلسة ثم بادر بركبتيك الى الارض قبل يديك وابسط يديك بسطا واتك عليهما ثم قم فان ذلك وقار المؤمن الخاشع لربه ولا تطيش من سجودك مبادرا الى القيام كما يطيش هؤلاء الاقشاب في صلوتهم ويؤكده ما رواه في كتاب الخصال بسند معتبر عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا ان ذلك من فعلنا واما ما رواه الشيخ في يب عن رحيم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك اراك اذا صليت رفعت رأسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة وتستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون والظاهر عندي ان السائل في هذه الرواية من المخالفين فلذا منعه من الاقتداء به وامره بما هم عليه من المبادرة الى القيام وعدم الجلوس والا فلو كان من الشيعة كيف يمنعه من العمل بما يصنع هو عليه السلام والحال انه السنة المامور بها ويامره بخلاف ذلك مما يوهم انه مامور به مع انه ليس بمامور به عندنا وانما ذلك عند مخالفينا وقد نقل القول بذلك في المنتهى عن جمهور المخالفين ولم ينقل خلافه الا في رواية عن الشافعي وفي رواية عن احمد وفي الروايتين الاخيرتين وفاقا للاكثر القيام من غير جلوس ومتى ثبت خروج الخبر المذكور مخرج التقية انتفى المعارض لما دلت عليه رواية ابي بصير من الامر بالجلوس ويؤكده الروايات الباقية وبالجملة فان الاخبار المذكورة بعد حمل خبر زرارة على ما ذكرنا غير منافية لما ذهب اليه السيد المرتضى رضي الله عنه بل قابلة للانطباق عليه فان منها ما دل على حكاية فعلهم عليهم السلام في الجلوس ومنها ما دل على الامر به وغايتها ما استدلوا به رواية زرارة وقد عرفت الوجه فيها ومن العجب قول السيد السند قدس سره ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد الحميد بن عواض وذلك فان فعله عليه السلام لذلك اعم من الوجوب والاستحباب بل يلزم بما ذكره في غير موضع من الاستدلال بالتاسي على الوجوب هو دلالة الرواية المذكورة على الوجوب فاين الدلالة على الاستحباب **ومنها** التورك في الجلوس بين السجدتين وفي جلسة الاستراحة وكذا في التشهد كما سيأتي ان شاء الله تعالى بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض هكذا فسره الشيخ ره ومن تبعه من المتاخرين ونقل عن المرتضى في المصباح انه قال يجلس مماشاء بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى للارض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر وينصب ابهام طرف رجله اليمنى الارض ويستقبل بركبتيه معا القبلة وقال ابن الجنيد في الجلوس بين السجدتين انه يضع اليتيه على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه واصابعهما ولا يقعي اقعاء الكلب وقال في تورك التشهد يلصق اليتيه جميعا ووركه الايسر وظاهر فخذه الايسر بالارض ولا يجزيه غير ذلك ولو كان في طين ويجعل باطن ساقه الايمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الايمن على عرقوبه الايسر ويلزم طرف ابهام رجله اليمنى مما يلي طرفها الايسر بالارض وباقي اصابعها عاليا عليها ولا يستقبل بركبتيه جميعا القبلة اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما تقدم في صحيحة حماد حيث قال ثم قعد على فخذه الايسر وقد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد سجدة الثانية وما تقدم في صحيحة زرارة قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكن قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء والظاهر هو القول الاول من الاقوال الثلاثة المتقدم لظاهر هذين الخبرين ولا سيما الثاني قال في الذكرى ومنها التورك بين السجدتين ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته على الارض كما في خبر حماد ولا يستحب عندنا الافتراش وهو ان يثني رجله اليسرى فيبسطها ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويخرجها من تحته ويجعل بطون اصابعه على الارض ويعتمد عليها ليكون باطرافها الى القبلة ويظهر من خبر زرارة عن الباقر عليه السلام كراهته حيث قال واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض انما قعد بعضك على بعض انتهى **ومنها** الدعاء بعد الجلوس من السجدة الاولى قال في المنتهى اذا جلس عقيب السجدة الاولى دعا مستحبا ذهب اليه علماؤنا وقد تقدم في صحيحة الحلبي او حسنته عن ابي عبد الله عليه السلام واذا رفعت رأسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني اني لما انزلت الي من خير فقير الدعاء الخ وقال في كتاب الفقه الرضوي وقل بين سجدتيك اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني فاني لما انزلت الي من خير فقير ثم اسجد الثانية وفي صحيح حماد ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد سجدة الثانية **ومنها** ان يدعو عند القيام معتمدا على يديه سابقا برفع ركبتيه وهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب رضي الله عنهم والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة في هذا المقام ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم في حديث قد تقدم قريبا قال واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وما رواه في يب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سجد الرجل

ثم اراد

ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض لكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته على الارض قال في الوافي لعل المراد بقوله ع من غير ان يضع مقعدته على الارض ترك الاقعاء وعن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا عليه السلام كان يفعل ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله اقوم واقعد وفيما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن القيام من التشهد من الركعتين الاوليين كيف يضع ركبتيه ويديه على الارض ثم ينهض او كيف يصنع قال ما شاء صنع فلا باس وما رواه الطبرسي في الاحتجاج قال كتب الحميري [illegible] ورواه الشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة من مشايخه عن احمد بن محمد بن داود القمي عن محمد بن عبد الله الحميري انه كتب الى القائم ع يسأله عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فوقع ع ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة اخرى فعليه التكبير واما الآخر فانه روي انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من جهة التسليم كان صوابا [illegible] نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب باسناده عن سعد الجلاب عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين عليه السلام يبرء من القدرية في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد وما رواه عنه ايضا من الكتاب المذكور عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد واركع واسجد وما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال اذا اردت القيام من السجود فلا تعجن بيديك يعني تعتمد عليهما وهي مقبوضة ولكن ابسطهما بسطا واعتمد عليهما وانهض قائما وعن علي عليه السلام انه كان يقول اذا نهض من السجود الى القيام اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد وما رواه في كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن موسى ع انه كان اذا رفع راسه في صلوته من السجدة الاخيرة جلس جلسة ثم نهض للقيام وبادر بركبتيه من الارض قبل يديه واذا سجد بادر بهما الارض قبل ركبتيه اقول قد اشتملت هذه الاخبار على جملة من الاحكام **الاول** الابتداء بالجلوس بوضع اليدين قبل الركبتين وقد تقدم انه اجماعي وتقدم ما يدل من الاخبار **الثاني** استحباب الابتداء عند القيام برفع الركبتين قبل اليدين وهو ايضا اجماعي **الثالث** كراهة العجن باليدين عند القيام بان يقبضهما ويقوم عليهما مقبوضي الاصابع بل ينبغي ان يبسطهما ويقوم عليهما كما صرح به خبر كتاب دعائم الاسلام **الرابع** رجحان الاتيان بجلسة الاستراحة وقد تقدم تحقيق الكلام فيها **الخامس** استحباب [illegible] عند القيام قال في الذكرى في تعداد مستحبات السجود ومنها الدعاء في جلسة الاستراحة بقوله بحول الله وقوته اقوم واقعد [illegible] ذكره ابن بابويه [illegible] والجعفي وابن الجنيد والمفيد وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وهو ظاهر الشيخ [illegible] القول الاخذ في القيام وهو الاصح ثم استدل بجملة من الروايات المتقدمة وفيه [illegible] **السادس** التخيير [illegible] القيام عن التشهد من جلسة الاستراحة **السابع** ما دل عليه خبر التوقيع المذكور من التكبير عند القيام من التشهد الاول المشهور بين الاصحاب عدم مشروعيته ونقل عن الشيخ المفيد ره استحباب التكبير هنا وعدم استحبابه في القنوت [illegible] الشيخين [illegible] والشهيد في الذكرى [illegible] عدد التكبير في الصلوة اربع وتسعين مع ورود الرواية بان عددها خمس وتسعون قال [illegible] منها رواية محمد بن مسلم [illegible] في القيام من التشهد بقوله بحول الله وقوته اقوم واقعد [illegible] بحولك وقوتك [illegible] التكبير فالاقرب سقوطه للقيام وثبوته للقنوت وبه افتى المفيد ره في اخر عمره ورجع عنه قال [illegible] انتهى قال السيد السند بعد ان اورد صحيحتي عبد الله بن سنان ومحمد بن مسلم المتقدمتين ما لفظه ويستفاد من هذه الرواية وغيرها عدم مشروعية التكبير عند القيام من التشهد وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب قال المفيد ره انه يقوم بالتكبير وهو ضعيف اما اولا فلما اوردناه من النقل واما ثانيا فلان تكبيرات الصلوة منحصرة في خمس وتسعين خمس للافتتاح وخمس للقنوت والبواقي للركوع والسجود فلو قام الى الثانية بالتكبير لزاد اربعا ويدل على هذا العدد روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير في صلوة الفرض في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس انتهى اقول للقائل ان يقول ان غاية ما يستفاد من هذه الروايات التي ذكروها هو عدم الدلالة على المشروعية لا الدلالة على العدم فانها مطلقة ولا دلالة فيها على نفيه ولا المنع منه والمستلزم لعدم المشروعية انما هو الثاني لا الاول واما الاستناد الى حصر التكبيرات في خمس وتسعين تكبيرة كما ذكروه ففيه انه انما يتم لو كان الحصر المذكور حقيقيا والظاهر انه ليس كذلك لان الست الافتتاحية المضافة الى تكبيرة الاحرام مما اتفق على استحبابها نصا وفتوى مع انها غير مذكورة وكذا استحباب الافتتاح باحدى وعشرين تكبيرة كما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع من ان من استفتح بها اول صلوته اجزاه عن كل تكبيرة في الصلوة اذا نسيه وينبغي القول بما دلت عليه وان لم ينص عليه احد فيما اعلم لصحة مستنده وصراحته وح فمتى كان الحصر اضافيا فلا دلالة في الاخبار المذكورة ويحتمل على التكبيرات المؤكدة والوظايف اللازمة نعم لو احتجوا على هذه الدعوى بان العبادات توقيفية والقول بشيء منها من غير دليل ادخال في الدين ما ليس منه فيكون تشريعا محرما لكان له وجه وجيه الا انه يجاب ح عن ذلك بخبر التوقيع المذكور ويمكن ان يكون الشيخ المفيد عطر الله مرقده انما استند اليه من المقطوع انه مثله قدس سره لا يعدل عما كان عليه الا لوضوح الدليل وعدم اطلاع الشيخ كما ذكره لا يدل على العدم وظاهر خبر التوقيع المذكور ان الخلاف في المسئلة يومئذ كان موجودا ونسبة السائل المخالف الى بعض الاصحاب يؤذن

بان الاكثر

بان الاكثر كان يومئذ على القول بالاستحباب كما لا يخفى ج ما يدل عليه الخبر المذكور من التخيير في مقام اختلاف الاخبار كما نص عليه جملة من اصحابنا رض وجعلوه
وجه جمع بين الاخبار وهو جيد لهذا الخبر ونحوه في بعض الاخبار ايضا التاسع قوله عم في التوقيع المذكور واما الاخر فانه روي انه اذا رفع رأسه من
السجدة الثانية فكبر ثم جلس الخ فانه ربما يشعر ظاهره بان تكبير الرفع من السجدة الثانية قبل ان يستوي جالسا وهو خلاف المفهوم من كلام
الاصحاب ونحو منه في ذلك خبر حماد ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على جانبه الايسر قد وضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى
قال شيخنا المجلسي قده في البحار في شرح حديث حماد هذا يوهم ان التورك بعد التكبير ولم يقل به احد وليس في رواية اخرى مثله اقول في هذه الرواية كما
ترى مثله وقد تقدم له نظير في تكبير الاخذ في السجدة الاولى فان اكثر الاخبار وهو الذي صرح به الاكثر انه حال القيام وقيل يهوي بالتكبير ودل عليه بعض
الاخبار المتقدمة ثم ان شيخنا المشار اليه احتمل ان ثم هنا ليست للتراخي الزماني بل التراخي الرتبي والترتيب المعنوي **المقام الثاني**
في الاحكام وفيه مسائل **الاولى** قد عرفت فيما تقدم استحباب التورك في جلوس الصلوة وبيان كيفيته وقد صرح الاصحاب بكراهة الاقعاء
في جلوس الصلوة الا انه قد وقع الخلاف في حكمه وكيفيته فالمشهور بين الاصحاب هو القول فيه بالكراهة بل ادعى الشيخ في ف عليه الاجماع و
نقل القول بالكراهة المحقق في المعتبر عن معوية بن عمار ومحمد بن مسلم من القدماء ونقل عن الشيخ في ط والمرتضى رض انهما ذهبا الى عدم الكراهة
قال في ط حيث ذكر الجلوس بين السجدتين وبعد الثانية الافضل ان تجلس متوركا وان جلس بين السجدتين وبعد الثانية مقعيا كان ايضا
جائزا الا انه في موضع اخر عد التروك المسنونة قال ولا يقعي بين السجدتين وقال في ية لا باس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك
حال التشهد وفي ف الاقعاء مكروه وقال في ن لا باس بالاقعاء بين السجدتين ولا باس به بين الاولة والثانية وبين الثالثة والرابعة وتركه
افضل ويكره اشد من تلك الكراهة في حال الجلوس للتشهدين وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا ولا يجوز الاقعاء في حال التشهدين وذلك يدل على
تغليظ الكراهة لا الحظر لان الشيء اذا كان شديد الكراهة قيل لا يجوز ويعرف ذلك بالقراين والى هذا يميل كلام العلامة ره في لف حيث قال والاقرب عندي
كراهة الاقعاء مط وان كان في التشهد اكد وظاهر هذا الكلام هو ثبوت الكراهة في كل جلوس وهو ظاهر الشهيدين وبه صرح ره في ية على ما نقل
عنه واكثر الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى المشتملة على النهي مختصة بالجلوس بين السجدتين والاخبار فيما تقابلت نفيا واثباتا في هذا الموضع
كما ستمر بك ان شاء الله تعالى واما الكلام في الكيفية فقد وقع الخلاف في ذلك بين الفقهاء واهل اللغة قال في الصحاح اقعى الكلب اذا جلس على استه
مفترشا وناصبا يديه وقد جاء النهي عن الاقعاء في الصلوة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا تفسير الفقهاء واما اهل اللغة
فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويتساند الى ظهره وقال ابن الاثير في ية فيه انه نهى عن الاقعاء في الصلوة الاقعاء
ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه وفخذيه ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وقيل هو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين و
القول الاول ومنه الحديث انه عم اكل مقعيا اراد انه كان يجلس عند الاكل على وركيه مستوفزا غير متمكن وقال في ق اقعى في جلوسه تساند
الى ما وراءه والكلب جلس على استه قال المطرزي في المغرب الاقعاء ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب
وقال الجوهري الاقعاء تفسير الفقهاء ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وقال في كتاب المصباح المنير اقعى اقعاء الصق اليتيه بالارض ونصب ساقيه
ووضع يديه على الارض كما يقعي الكلب قال الجوهري الاقعاء عند اهل اللغة وذكر نحو ما تقدم وجعل مكان وضع يديه ويتساند
على ظهره وقال ابن القطاع اقعى الكلب جلس على اليتيه ونصب فخذيه واقعى الرجل جلس تلك الجلسة انتهى فهذه جملة من كلام اهل اللغة
متفقة على تفسيره باقعاء الكلب على النحو المذكور في كلامهم واما الفقهاء فقال المحقق ط في المعتبر ويستحب الجلوس بين السجدتين متوركا
وقال في ط الافضل ان يجلس متوركا ولو جلس مقعيا بين السجدتين وبعد الثانية جاز وقال الشافعي وابو حنيفة يجلس مفترشا لرواية
ابي حميد الساعدي وكيفية التورك ان يجلس على وركه اليسرى ويخرج رجليه جميعا ويفضي بمقعدته الى الارض ويجعل رجله اليسرى على
الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وكيفية الافتراش ان يجلس على رجله اليسرى ويخرج رجله اليمنى من تحته وينصبها ويجعل بطون
اصابعها الى الارض معتمدا عليها الى القبلة وقال علم الهدى ره يجلس مماسا بوركه اليسرى مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه
الايسر وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معا القبلة وما ذكره الشيخ اولى ثم قال ره يكره الاقعاء بين السجدتين
قاله في الجمل وبه قال معوية بن عمار ومحمد بن مسلم والشافعي وابو حنيفة واحمد وقال الشيخ بالجواز وان كان التورك افضل وبه قال علم
الهدى اما ما رواه عن علي عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تقع بين السجدتين وعن انس قال قال رسول الله اذا رفعت رأسك
من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ومن طريق الاخبار ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم قال لا تقع بين السجدتين اقعاء والدليل على ان
النهي ليس للتحريم ما رواه عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا باس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين والاقعاء ان يعتمد
بصدور قدميه على الارض ثم يجلس على عقبيه وقال بعض اهل اللغة هو ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب والمعتمد الاول
لانه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره وعلى هذا الكلام من اوله الى اخره جرى ره في المنتهى وقريب منه الشهيد في الذكرى وبالجملة فكلام
الفقهاء متفق على تفسير الاقعاء بما اختاره المحقق وبين انه المعول عليه بين الفقهاء وان بحثهم على تقديره في اخبار المسئلة والواجب نقلها
ثم الكلام في المقام بما سنح بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلوة والسلم من اخبار المسئلة ما تقدم في كلام المحقق من رواية
ابي بصير والحلبي وما رواه في يب في الصحيح عن معوية بن عمار ومحمد بن مسلم والحلبي قالوا لا تقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب وما

رواه في كتاب معاني الاخبار عن عمرو بن جميع قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين وبين الركعة الاولى والثانية
وبين الركعة الثالثة والرابعة واذا اجلسك الامام في موضع يجب ان يقوم فيه فتجاف ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين الا من علة لان
المقعى ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض والاقعاء ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه في تشهده فاما الاكل مقعيا فلا باس فان رسول الله
صلى الله عليه واله قد اكل مقعيا وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا باس بالاقعاء
فيما بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في التشهدين انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاقعاء بالمعنى الذي
قد صرحت به رواية عمرو بن جميع الا انها دلت على المنع منه في التشهدين ونفي الباس عما عداهما والاقعاء بالمعنى الذي صرح به اهل اللغة
قد اشارت صحيحة معوية بن عمار ومحمد بن مسلم والحلبي على النهي عنه بين السجدتين وح فيكون كل من المعنيين قد ورد في الاخبار لكن على الوجه
الذي عرفت وعلى هذا فيمكن الجمع بين الروايات بحمل روايات النهي على الاقعاء المنقول عن اهل اللغة وهو الجلوس على الاليتين ناصبا
فخذيه واضعا يديه على الارض مثل اقعاء الكلب ورواية ابي بصير الدالة على النهي عنه بين السجدتين وان كانت مطلقة الا ان رواية المشايخ
الثلاثة المصرحة بالنهي في الصورة المذكورة قد صرحت بانه بهذا المعنى فيحمل رواية ابي بصير عليها في ذلك وروايات الجواز على الاقعاء بالمعنى
الذي عند الفقهاء كما صرحت به رواية عمرو بن جميع ورواية عبيد الله بن علي الحلبي المتقدمة الدالة على نفي الباس عنه بين السجدتين وان كانت
مطلقة في معنى الاقعاء الا انه يجب حملها على رواية عمرو بن جميع التي اشتركت معها في نفي الباس عنه في الصورة المذكورة حيث صرحت بتفسيره
وفي هذا وقوف على ظاهر الروايات من كل من الطرفين وتقييد مجملها بمفصلها وحمل مطلقها على مقيدها هذا بالنسبة الى الجلوس بين
السجدتين الذي هو مورد اختلاف الاخبار فانها انما تقابلت فيه خاصة واما التشهد فظاهر روايتي معاني الاخبار والسرائر هو
المنع من الاقعاء وليس لهاتين الروايتين بالنسبة الى التشهد معارض في الاخبار بل فيها ما يؤيدهما مثل قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الدالة على النهي
عن القعود على قدميه وانه يتاذى بذلك ولا يكون قاعدا على الارض وانما قعد بعضه على بعض فلا يصبر للتشهد والدعاء وما توهم صاحب
المدارك من تعدية الحكم فيها الى الجلوس بين السجدتين قال فان العلة التي ذكرها في التشهد يحصل في غيره فيتعدى الحكم اليه مردود بان الذكر
والدعاء في التشهد اكثر منهما بين السجدتين كما لا يخفى فلا تثبت تعدي الحكم ورواية السرائر وان اجمل فيها الاقعاء الا انه مفسر في رواية عمرو
بن جميع فيحمل اجمالها على تفسيرها نعم يبقى الكلام في انه قد تقدم ان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب هو استحباب التورك في جلوس الصلوة مطلقا
والوجه في الجواب عن ذلك ما ذكره الشيخ من حمل اخبار الجواز على الرخصة والجواز وان كان خلاف الافضل ثم انه من المحتمل قريبا ايضا ولعله
الاولى والارجح في المقام حمل روايات نفي الباس عن الاقعاء بمعنى الجلوس على العقبين كما ذكرنا على التقية حيث ان مذهب جماعة من العامة
استحبابه ونقلوا عن ابن عباس انه السنة وعن طاوس قال رايت العبادلة يفعلون ذلك عبد الله بن عمرو بن عباس وابن الزبير قال بعض شراح
صحيح المسلم في باب الاقعاء بعد نقل حديث ابن عباس انه سنة اعلم ان الاقعاء ورد فيه حديثان ففي هذا الحديث انه سنة وفي حديث
اخر النهي عنه رواه الترمذي وغيره من رواية علي عليه السلام وابن ماجه من رواية يونس واحمد بن حنبل من رواية سمرة وابي هريرة والبيهقي من رواية
سمرة وانس واسانيدها كلها ضعيفة وقد اختلف العلماء في حكم الاقعاء وفي تفسيره اختلافا كثيرا لهذه الاحاديث والصواب الذي لا يعدل
عنه ان الاقعاء نوعان احدهما ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب هكذا فسره ابو عبيدة معمر بن
المثنى وصاحبه ابو عبيد القاسم بن سلام واخرون من اهل اللغة وهذا النوع هو المكروه الذي ورد فيه النهي والثاني ان يجعل اليتيه على
عقبيه بين السجدتين وهذا هو مراد ابن عباس انه سنة وقد نص الشافعي على استحبابه في الجلوس بين السجدتين وحمل حديث ابن عباس
عليه جماعات من المحققين منهم البيهقي والقاضي عياض واخرون قال القاضي وقد ورد عن جماعة من الصحابة والسلف انهم كانوا يفعلونه قال
وكذا جاء مفسرا عن ابن عباس من السنة ان تمس عقبيك اليتيك فهذا هو الصواب في تفسير حديث ابن عباس وقد ذكرنا ان الشافعي نص على استحبابه
بين السجدتين انتهى ومما ذكرناه يظهر قرب حمل اخبار الجواز على التقية وقد عرفت مما قدمناه ان المراد بالاقعاء في اخبار الجواز هو الاقعاء
الذي جعلوه هنا سنة وهو الجلوس على العقبين معتمدا على صدور الرجلين هذا بالنسبة الى ما بين السجدتين والا فقد عرفت ان الاقعاء
في التشهد مما لا معارض للقول بالمنع منه ولا يخفى ان ما ذكره الاصحاب من جواز الاقعاء على كراهة في جلوس الصلوة مطلقا مع تفسيرهم الاقعاء
بالجلوس على العقبين معتمدا على صدور قدميه ظاهر في صحة الصلوة بجلوسه على هذه الكيفية وهو مشكل وان صدق الجلوس شرعا
او عرفا على هذه الكيفية لا يخلو من بعد سيما مع تصريح الخبر بان المقعي ليس بجالس والظاهر ان ما ذكروه في الفقيه وصرحت به رواية عمرو بن جميع
من عدم الجواز مراد به ظاهره ولا المبالغة في الكراهة كما صرح به ابن ادريس فان الجالس على عقبيه ليس مع اعتماده على صدور رجليه لا يصدق عليه
انه جالس كما صرحت به الرواية وح فيجب حمل لفظ لا ينبغي في رواية السرائر على معنى التحريم وهو اكثر كثير في الاخبار كما تقدم ذكره في غير مقام
وبالجملة فالذي يتلخص مما قدمنا من اخبار المسئلة هو كراهة الاقعاء بمعنى الجلوس على الاليتين كاقعاء الكلب بحمل روايات النهي على هذه
الصورة كما عرفت واما روايات الجواز فهي محمولة على الاقعاء بالمعنى الثاني ولكن رواياته انما خرجت مخرج التقية ومورده ما بين السجدتين
الذي قد عرفت من كلامهم سنيته والظاهر هو عدم جوازه لعدم صدق الجلوس معه الا في حال التقية وان كان ذلك خلاف ما عليه الاصحاب
كما عرفت والله العالم المسئلة الثانية المشهور بين الاصحاب ان من كان موضع سجوده دمل او جراحة او ورم يمنع من السجود عليه

عليه فان امكنه ان يحفر حفيرة او يعمل شيئا من طين او خشب او نحوها ليقع السليم من الجبهة ما يصح السجود عليه وجب وان تعذر لاستغراق
الجبهة بالمرض او غير ذلك سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه وقال الشيخ في ط ان كان هناك دمل او جراحة ولم يتمكن من السجود عليه سجد
على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل الموضع الدمل حفيرة يجعلها فيه كان جائزا وفيه تصريح بعدم وجوب الحفيرة اولا ونحوه
في ية قال ابن حمزة يسجد على احد جانبيها فان لم يتمكن فعلى ذقنه فقدم السجود على احد الجانبين على الحفيرة وقال الشيخ علي بن بابويه يحفر حفيرة
للدمل وان كان بجبهته علة تمنعه من السجود سجد على قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر من جبهته فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز
فعلى ذقنه ونحوه كلام ابنه الصدوق ره واما الاخبار التي وقفت عليها في هذه المسئلة فمنها ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن بعض
اصحابه عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبد الله ع اثره فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا
فقال لي لا تفعل ولكن احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض وما رواه في الكافي عن علي بن محمد باسناده قال سئل ابو عبد الله ع
عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله تبارك وتعالى يقول ويخرون للاذقان سجدا وما رواه الثقة الجليل
علي بن ابرهيم في كتابه في الموثق عن ابيه عن الصباح عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها
قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت على ذقنه قال نعم اما
تقرء كتاب الله عز وجل ويخرون للاذقان سجدا وقال ع في كتاب الفقه الرضوي فان في جبهتك علة لا تقدر على السجود او دمل فاحفر حفيرة فاذا
سجدت فاجعل الدمل فيها وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر عليه فعلى قرنك الايسر
فان تعذر عليه فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك لقول الله تبارك وتعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا تتلى
عليهم يخرون للاذقان سجدا الى قوله ويزيدهم خشوعا هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة والواصل الينا منها والمذكور في كتب الاصحاب
منها رواية مصادف المشتملة على الحفيرة خاصة ومرسلة الكليني عن علي بن محمد المشتملة على الوضع على الذقن من اول الامر خاصة ولذا احتاج
في المعتبر ومن تبعه في ذلك في تتميم الاستدلال على القول المشهور من الانتقال الى الجبينين بعد تعذر الحفيرة الى تعليل عقلي قال في المعتبر
بان الجبينين مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها للعذر لان السجود على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء
فان الايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبينين اولى ونقله في ك عنه ايضا وجمد عليه حيث لم يقف على دليل سواه يستند اليه وانت خبير بما
في الاستناد الى هذه التعليلات العقلية من عدم الصلاحية لتاسيس الاحكام الشرعية كما نبهت عليه في غير مقام مما تقدم والاظهر
الاستدلال على ذلك بما في موثقة علي بن ابرهيم بحمل الحاجب الايمن والايسر على الجبينين مجازا واظهر منها عبارة كتاب الفقه الرضوي التي منها
اخذ كلام الصدوقين كما عرفت فان المراد بالقرن الايمن والايسر هما الجبينان بلا اشكال الا انها اشتملت على الترتيب بينهما فالواجب
القول به واما السجود على الذقن فاستدل عليه في ك تبعا لصاحب المعتبر وغيره بمرسلة الكليني قال في ك بعد نقلها والاستدلال بها وهذه
الرواية وان ضعف سندها الا ان مضمونها مجمع عليه بين الاصحاب وفيه انه كيف يكون مضمونها مجمعا عليه بين الاصحاب وهي قد دلت على الانتقال
من اول الامر الى السجود على الذقن والاصحاب قائلون بالحفيرة اولا ثم مع تعذرها فالجبينان ثم مع تعذرهما فالذقن فالسجود على الذقن
انما هو مرتبة ثالثة والرواية دالة على انه من اول الامر ولكن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح اوجب
الوقوع في هذه التمحلات والخبر حيث كان ضعيفا باصطلاحه اراد التستر في العمل به على خلاف قاعدته بما ذكره على انكم قد خالف الاصحاب ناشيهم
في امثال ذلك كما لا يخفى على من له انس بطريقته وبالجملة فالظاهر من هذه الاخبار التي نقلناها باعتبار ضم بعضها الى بعض هو القول بالحفيرة اولا
ان امكن عملا برواية مصادف ونحوها كلامه ع في كتاب الفقه واما مع تعذر ذلك فالروايات قد تصادمت ههنا فاما مرسلة الكليني فانها دلت
على الانتقال الى الذقن واما موثقة اسحق بن عمار المروية في تفسير علي بن ابرهيم فقد تضمنت الحاجب الايمن ثم الايسر ثم الذقن واما عبارة كتاب الفقه
فقد تضمنت القرن الايمن ثم القرن الايسر ثم الذقن وهما اي الروايتان اتفقتا على تاخير الذقن فالعمل بهما اولى من المرسلة المذكورة وينبغي حمل الحاجب في موثقة
اسحق على الجبينين مجازا جمعا بين الخبرين فيتم الاستدلال بهما للقول لكن باعتبار الترتيب لا كما هو ظاهرهم من التخيير بين الجبينين وبعد المسئلة
في هذه الاخبار واما ما ذكره في الذخيرة من قوله لا ترتيب بين الجبينين لاطلاق الرواية لكن الاولى تقديم الايمن خروجا من خلاف ابن بابويه
ففيه لم يذكر في هذا البحث كغيره من الاصحاب الا رواية مصادف ومرسلة ق وشيء منهما لم يشتمل على الجبينين كما عرفت ووجوب السجود على احد الجبينين
انما علله بعد دعوى انه لا خلاف فيه الا بما نقلناه عن المعتبر وزاد عليه بتوقف البراءة من التكليف الثابت عليه فاي رواية هنا يعتمد في التخيير على
الاطلاق فيها وبالجملة فان كلامه هنا سهو ظاهر كما لا يخفى على الخبير الماهر ومع عدم امكان الجبينين فالذقن وهو المرتبة الثالثة والروايات متفقة
عليه في الجملة وان اختلفت فيما قبله وما اشتملت عليه عبارة كتاب الفقه من السجود على ظهر الكف بعد تعذر الجبينين فهو غريب لم يرجع الى قائله
والمراد بالذقن مجمع اللحيين وهل يجب كشفه لاجل السجود عليه صرح شيخنا الشهيد الثاني بذلك استنادا الى ان اللحية ليست من الذقن فيجب
كشفه لتصل البشرة الى ما يصح السجود عليه وقيل لا يجب لاطلاق الخبر واختاره سبطه في ك قال في الذخيرة ولعله اقرب والمراد بالعذر هنا ما في
امثاله المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة وان امكن تحملها بعسر ثم انه مع تعذر جميع ذلك ينتقل الى الايماء كما تقدم في بحث القيام والله العالم

المسئلة الثالثة قد صرح جملة من الاصحاب بكراهة النفخ في موضع السجود في الصلوة ومن الاخبار في ذلك ما رواه ثقة الاسلام

في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل ينفخ في الصلوة موضع جبهته فقال لا وما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا بأس بالنفخ في الصلوة ما لم يؤذ احدا وعن اسحق بن عمار في الموثق عن رجل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون عليه الغبار فانفخه
اذا اردت السجود فقال لا بأس وروى الصدوق مرسلا قال سئل رجل الصادق عليه السلام وذكر الحديث ثم قال وروى عن الصادق عليه السلام انه قال انما يكره ذلك
خشية ان يؤذي من الى جانبه وروى باسناده الى شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث المناهي قال ونهى
ان ينفخ في طعام وشراب وان ينفخ في موضع السجود وروى في كتاب العلل عن ليث المرادي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصلي فينفخ
في موضع جبهته فقال ليس به بأس انما يكره ذلك ان يؤذي من الى جانبه وروى في كتاب المجالس بسنده عن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي عن
ابيه عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله كره لكم ايتها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها الى ان قال
وكره النفخ في الصلوة وروى في يه باسناده عن سليمان بن جعفر عن عبد الله بن الحسين بن زيد مثله وعن الحسين بن مصعب قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يكره النفخ في الرقى والطعام وموضع السجود وباسناده عن علي عليه السلام في حديث الاربعمائة قال لا ينفخ الرجل في موضع سجوده ولا ينفخ في طعامه
ولا شرابه ولا في تعويذه وانت خبير بان ظاهر خبر الحضرمي ومرسلة الصدوق وصحيح ليث المرادي ان الكراهة انما هي من حيث استلزام
اذاء احد وهو مؤذن بعدم الكراهة من حيث الصلوة ويمكن تقييد اطلاق صحيح محمد بن مسلم وكذا اخبار المناهي بها الا ان ظاهر اخبار المناهي و
المتبادر منها ان الكراهة انما هي من حيث الصلوة ونحوها فيمكن ان يقال بانه ان كان مكروها من حيث الصلوة الا انه اشد كراهة باعتبار الايذاء ونفي البأس
في باقي الاخبار يحمل على اصل الجواز وغير مناف للكراهة بل ربما ايذاء القول بنفي البأس مؤذن بالبأس **تذنيب الاول** يشتمل على مقامين الاول
في سجدات القران وهي خمس عشرة منها اربع عزائم وما عداها فلنورد اولا بذكر الاخبار المتعلقة بذلك ثم نعطف الكلام على ما يظهر منها من الاحكام
بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم السلام فمنها الاول ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرأت
شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك والعزائم اربع حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم ربك و
الثاني ما رواه ايضا عن ابي بصير قال قال اذا قرئ بشيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة
لا تصلي وسائر القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد والثالث ما رواه ايضا عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرء قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت
تصلي في ناحية اخرى فلا تسجد اذا سمعت الرابع ما رواه في التهذيب في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر
حتى ترفع رأسك الخامس ما رواه ايضا في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلوة
فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال لا يسجد السادس ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يعلم السورة
من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد السابع ما رواه في الكافي في الصحيح
عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن
عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل مستجير الثامن ما رواه في يه مرسلا قال وروى انه يقول في سجدة العزائم لا اله
الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل
انا عبد ذليل خائف مستجير ثم يرفع رأسه ثم يكبر التاسع ما رواه علي بن جعفر من كتاب المسائل عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون
في صلوة في جماعة فيقرأ انسان السجدة كيف يصنع قال يومي برأسه قال وسئلته عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ اخر السجدة قال يسجد
اذا سمع شيئا من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء العاشر ما رواه في مستطرفات السرائر
من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن غياث ابن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة
الحادي عشر ما رواه ايضا بسنده عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا قرأ العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت
ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود الثاني عشر ما رواه في كتاب العلل في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئلته عن الرجل يقرء السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على ناقته وهو مستقبل المدينة
يقول الله عز وجل اينما تولوا فثم وجه الله ورواه العياشي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله الثالث عشر ما رواه في كتاب مجمع البيان قال
روى عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم اذا هوى واقرأ باسم ربك وما عداها في جميع القران مسنون
وليس بمفروض الرابع عشر منه قال عن ائمتنا عليهم السلام ان السجود في سورة فصلت عند قوله ان كنتم اياه تعبدون الخامس عشر ما رواه في كتاب
صحيح عن ابي الثمالي مرسلا قال وفي الحديث انه لما نزل قوله تعالى فاسجدوا واقترب سجد النبي صلى الله عليه وآله فقال في سجوده اعوذ برضاك
من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك السادس عشر ما رواه في مستطرفات السرائر
من كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن ابي نصر عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال فيمن قرء السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد السابع عشر
ما رواه فيه ايضا من الكتاب المذكور في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يقرء الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم
الثامن عشر ما رواه في كتاب الخصال في الصحيح عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العزائم اربع اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل

السجدة وحم السجدة التاسع ما رواه في المعتبر عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) فيمن يقرء السجدة من العزائم لا يكبر حين يسجد ولكن يكبر
اذا رفع راسه العشرون ما رواه في مستطرفات السرائر نقلاً من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقرء بالسورة
فيها السجدة فنسي فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد اذا كانت من العزائم والعزائم اربع الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك وكان
علي بن الحسين (ع) يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة الحادي والعشرون ما رواه في كتاب العلل بسنده عن جابر عن ابي جعفر (ع) قال ان ابي (ع) ما ذكر لله
نعمة عليه الا سجد ولا قرء آية من كتاب الله عز وجل فيها سجدة الا سجد الى ان قال فسمي السجاد لذلك الثاني والعشرون ما رواه في كتاب دعائم الاسلام
قال مواضع السجود في القرآن خمسة عشر موضعاً اولها آخر الاعراف وفي سورة الرعد وظلالهم بالغدو والآصال وفي النحل ويفعلون ما يؤمرون
وفي بني اسرائيل ويزيدهم خشوعا وفي كهيعص خروا سجداً وبكيا وفي الحج ان الله يفعل ما يشاء وفيها وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وفي الفرقان
وزادهم نفوراً وفي النمل رب العرش العظيم وفي تنزيل السجدة وهم لا يستكبرون وفي ص وخر راكعاً واناب وفي حم السجدة والنجم واقرء باسم
ربك فهذه العزائم لا بد من السجود فيها وانت في غيرها بالخيار ان شئت فاسجد وان شئت فلا تسجد قال وكان علي بن الحسين (ع) يعجبه
ان يسجد فيهن كلهن وعن جعفر بن محمد (ع) انه قال من قرء السجدة او سمعها من قارئ يقرؤها وكان يستمع قراءتها فليسجد فان سمعها وهو في
صلاة فريضة من غير الامام اومى برأسه وان قرأها وهو في الصلاة سجد وسجد معه من خلفه ان كان اماماً ولا ينبغي للامام ان يتعمد قراءة سورة
فيها سجدة في صلاة فريضة وعنه (ع) انه قال من قرء السجدة او سمعها سجد اي وقت كان ذلك مما يجوز الصلاة فيه او لا يجوز وعند طلوع الشمس
وعند غروبها ويسجد وان كان على غير طهارة وان سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس في ذلك غير السجود ويدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء
وعنه (ع) انه اذا قرء المصلي سجدة انحط فسجد ثم قام فابتدأ من حيث وقف فان كانت في آخر السورة فليسجد ثم يقوم فيقرء بفاتحة الكتاب ويركع ويسجد
وعن ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام انه قال اذا قرأت السجدة وانت جالس فاسجد متوجهاً الى القبلة فاذا قرأتها وانت راكب فاسجد حيث توجهت
فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على راحلته وهو متوجه الى المدينة بعد انصرافه من مكة يعني النافلة قال وفي ذلك قول الله عز وجل فاينما
تولوا فثم وجه الله انتهى اقول الكلام فيما اشتملت عليه هذه الاخبار يقع في مواضع الاول وجوب السجود في العزائم الاربع المذكورة في
هذه الاخبار بقراءتها او استماعها مما انعقد عليه اجماع الاصحاب وعليه دل الخبر الثاني والرابع والخامس والتاسع والثالث عشر والسادس عشر والسابع
عشر والعشرون والثاني والعشرون واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة بناء على اصله الغير الاصيل وقاعدته الغير النبيلة من ان الدليل ان تم هذه
الاخبار وان لم تكن صريحة بالوجوب كما نبهنا عليه مراراً لكن انضمام عمل الاصحاب وفهمهم يقتضي المصير الى الوجوب ففيه ما عرفت مما اوضحناه في غير
مقام مما تقدم والتجاؤه هنا الى عمل الاصحاب وفهمهم انما نشأ من ضيق الخناق والا فالواجب على الفقيه هو العمل بالاحكام الشرعية بمقتضى الادلة الواضحة
الجلية لا تقليد العلماء وما فهموه فانه مرتبة المقلدين القاصرين عن رتبة الاستنباط والاستدلال والواجب عليه بمقتضى [illegible]
الوجوب عنده من الاخبار هو نفي الوجوب لعدم الدليل في امثال هذا الموضع وهو خروج من الدين من حيث لا يشعر به قائله وكفى به شناعة ومن
كيف كان فانعقد الاجماع على الوجوب في هذه المواضع الاربعة كما انعقد ايضاً على الاستحباب في باقي الخمس عشرة وعليه يدل الخبر الثالث عشر والعشرون
والحادي والعشرون [illegible] هنا حيث قال واما استحباب السجود في غير هذه الاماكن الاربعة من المواضع الخمس
عشرة فمقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع ولم اقف فيه على نص يعتد به انتهى فان فيه انه ان اراد بالنص الذي يعتد به ما كان
صحيح السند بناء على اصطلاحه فالخبر العشرون صحيح السند لان البزنطي صاحب الكتاب رواه عن العلاء عن محمد بن مسلم والثلاثة ثقات
بالاتفاق على انه قد صرح في غير موضع من كتابه بجبر الخبر الضعيف في السنن ومتى طعن في خبر ظاهر الوجوب او التحريم بضعف السند حمله على الاستحباب
او الكراهة تفادياً من طرحه فلا معنى لرده هنا بضعف السند وبالجملة فالعذر له ظاهر حيث ان نظره مقصور على اخبار الكتب الاربعة وعدم
الفحص عن غيرها وهذه الاخبار خارجة عنها والا فهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة على ذلك وفيها الصحيح باصطلاحه لكن الحق هو الاعتذار
عنه بما ذكرناه الثاني لا خلاف بين الاصحاب في ان السجدات خمس عشرة كما نقل في كتاب دعائم الاسلام وادعى عليه الشهيد (ره) الاجماع قال في الذكرى
اجمع الاصحاب على ان سجدات القرآن خمس عشرة ثلاث في المفصل وهي في النجم والانشقاق واقرء واثنتا عشرة في سائر القرآن وهي في الاعراف والرعد والنحل
وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم فصلت انتهى ونقل عن (ق) ابن بابويه انه استحب ان يسجد في كل سورة
فيها سجدة وعلى هذا فيدخل فيها آل عمران لقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي وغيرها ويومي اليه الخبر الحادي والعشرون ولا بأس بالعمل به احتياطاً
الثالث لا خلاف بين الاصحاب في وجوب السجود على القارئ والمستمع وهو المنصت وانما الخلاف في الوجوب على السامع من غير اصغاء فذهب
الشيخ الى عدم الوجوب عليه ونقل عليه الاجماع في (ف) والى هذا القول ذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق في (يع) والعلامة في المنتهى وقال ابن ادريس
انه يجب على السامع وذكر انه اجماع الاصحاب واليه يميل كلامه في الذكرى حيث صرح في ذلك وعليه الاكثر من الاصحاب وهو الاقرب كما سيظهر
لك ان شاء الله تعالى واستدل الشيخ بعد الاجماع بالخبر الثالث واحتج ابن ادريس بعد الاجماع الذي ادعاه بعموم الامر والخبر الثاني قال في الذكرى
بعد ذكر القولين والدليلين وطريق الرواية التي ذكرها الشيخ فيه محمد بن عيسى عن يونس مع انها تقتضي وجوب السجود اذا صلى بصلاة التالي
لها وهو غير مستقيم عندنا اذ لا يقرء في الفريضة عزيمة على الاصح ولا يجوز القدوة في النافلة غالباً وقد نقل ابن بابويه عن ابن الوليد انه
لا يعتمد حديث محمد بن عيسى عن يونس وروى العامة عدم سجود السامع عن ابن عباس وعثمان ولا شك عندنا في استحبابه على تقدير

عدم

عدم الوجوب قول ماذكره من الاشكال في مضمون الخبر جيد الا ان الظ حمله على الايتمام بالمخالف مع ان القدوة في بعض النوافل كالاستسقاء والغدير والعيدين مع اختلال الشرايط جايزة ثم انه مما يدل ايضا على الاكتفاء بمجرد السماع زيادة على الخبر الثاني الخبر التاسع ويؤيده ما دل على الخبر الثالث قوله في بعض اخبار الدعائم المتقدمة او سمعها من قاري يقرا ها وكان لتسمع قرائته اي تنصت لها وبالجملة فالاخبار من الطرفين ظاهرة الدلالة على كل من القولين قال في ك بعد ذكر ما دل على السماع وما دل على الاستماع وانا في هذه المسئلة من المتوقفين والحق ان الجمع بين اخبار المسئلة دائر بين امرين اما حمل ما دل على الامر بالسجود في بمجرد السماع على الفضيلة والاستحباب واما حمل ما دل على التخصيص بعد القرائة بالاستماع دون السماع على التقية لموافقته لمذهب العامة وهو الارجح والاحتياط لا يخفى الرابع قد صرح جملة من الاصحاب بان الظاهر ان موضع السجود في هذه الاربعة بعد الفراغ من الاية وذهب المحقق في المعتبر الى ان موضعه في حم السجدة عند قوله تع واسجدوا لله ونقله عن الشيخ في خ وقال في الذكرى موضع السجود عند التلفظ به في جميع الايات والفراغ من الاية فعلى هذا موضع السجدة في فصلت عند يعبدون وهو الذي ذكره في خ وط واحتج عليه بالاجماع وقال قضية الاصل الفور ونقل في المعتبر عن ف انه قوله تعالى واسجدوا لله واختاره مذهبا وليس كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره ما قلنا لانه ذكر في اول المسئلة ان موضع السجود في حم عند قوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ثم قال قوله فاسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا وذلك يقتضي السجود عقيب الاية ومن المعلوم ان اخر الاية يعبدون ولان تخلل السجود في اثناء الاية يؤدي الى الوقوف على المشروط دون الشرط والى ابتداء القاري بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القرائة لانه لا خلاف فيه بين المسلمين انما الخلاف في تاخير السجود الى يسأمون وان ابن عباس والثوري واهل الكوفة والشافعي يذهبون والاول هو المشهور عند الباقين فاذن ما اختاره في المعتبر ولا قائل به فان احتج بالفور قلنا هذا القدر لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجود في باقي الاي العزائم عند صيغة الامر وحذف ما بعده من اللفظ ولم يقل به احد انتهى وهو جيد ويؤيده الخبر الرابع عشر وما ذكره صاحب دعائم الاسلام من السجود بعد تمام الايات المشتملة على بعض السجدة ومنها سورة حم فصلت اقول لا يخفى ان ظواهر الاخبار التي قدمناها هو السجود عند ذكر السجدة لتعلق السجود في جملة منها على سماع السجدة او قرائتها او استماعها والمتبادر منها هو لفظ السجدة والحمل على تمام الاية يحتاج الى التقدير في تلك العبارات بان يراد استماع اية السجدة الى اخرها الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان محل السجود بعد تمام الاية كما عرفت واليه يشير قول شيخنا الشهيد في اخر عبارته والا لزم وجوب السجود الى قوله ولم يقل به احد وبالجملة فاني لا اعرف لاطلاق الاخبار المذكورة مخصصا سوى ما يدعى من الاتفاق في المقام قال شيخنا في كتاب البحار رايت في بعض تعليقات شيخنا البهائي ره قول بعض الاصحاب بوجوب السجود عند التلفظ بلفظ السجدة في جميع السجدات الاربع ولم ار هذا القول في كلام غيره وقد صرح في الذكرى بعدم القول به ولعله استثناه انتهى اقول لا ريب في قوة هذا القول بالنظر الى ما ذكرناه من التقريب الا ان الخروج عنها عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل سيما مع عدم اخلال ذلك بالفور الواجب في المقام كما اشار اليه شيخنا الشهيد ره فيما تقدم من كلامه نعم ظاهر الخبر التاسع عشر وما ذكره في كتاب دعائم الاسلام مؤيدا لما ذكره الاصحاب الخامس الظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب ان الطهارة من الحدث غير شرط في هذا السجود وعليه يدل الخبر الثاني والخبر السادس عشر والسابع عشر والثاني والعشرون ونحو هذه الاخبار موثقة ابي عبيدة الحذاء قال سئلت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزايم فلتسجد اذا سمعتها ومنع الشيخ في يه عن سجود الحايض ونقل في الذكرى عن ابن الجنيد ان ظاهره اعتبار الطهارة ويدل عليه الخبر العاشر ونحوه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الحايض هل تقرء القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد وحمله الشيخ في الاستبصار على جواز الترك وحمله على الاستفهام الانكاري غير بعيد بمعنى انه يجوز لها قرائة القران الذي من جملته العزايم ولا يجب عليها السجود بل تسجد كما انها تقرء واما خبر غياث المتقدم فهو ضعيف عن معارضة ما ذكرناه من الاخبار ولا يبعد عندي حمل الخبرين على التقية فان العلامة قد نقل في المنتهى عن اكثر الجمهور اشتراط الطهارة من الحدثين واما ستر العورة والطهارة من الخبث واستقبال القبلة فظاهر الاكثر انه لا خلاف في عدم اشتراطها قال في الذكرى اما ستر العورة واستقبال القبلة فغير شرط وكذا لا يشترط خلو البدن والثوب عن النجاسة لاطلاق الامر بها فالتقييد خلاف الاصل انتهى اقول قد تقدم فيما ذكره في كتاب الدعائم مما رواه عن جعفر ع التفصيل بين ما اذا قراها وهو جالس فانه يستقبل القبلة او قراها وهو راكب فحيثما توجه الا ان الكتاب على ما قدمنا ذكره لا يصلح اخباره للاستدلال وانما قصاراها التاييد سيما مع نقله في المنتهى عن العامة من اشتراط الاستقبال فيها فيضعف الاعتماد عليه في تقييد اطلاق الاخبار كلا بها السادس اختلف الاصحاب في بلتي المساجد غير الجبهة هل يشترط السجود عليها ايضا ام لا وكذا في السجود على الجبهة هل يجب وضعها على ما يصح السجود عليه في الصلوة ام يكفي على اي شيء كان والاخبار المتقدمة كما عرفت مطلقة لا اشعار فيها بالتقييد بشيء مما ذكره في الموضعين المذكورين قال في الذكرى وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر من انه السجود المعهود ومن صدقه بوضع الجبهة وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه في الصلوة من التعليل هناك بان الناس عبيد ما ياكلون ويلبسون وهو مشعر بالتعميم انتهى اقول اشار بالتعليل المذكور الى ما رواه في الصحيح عن هشام بن الحكم انه قال لابي عبد الله ع اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز السجود عليه قال السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون

ما يؤكل او يلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود
ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وعندك فيما ذكروه من التعليل في كل من الموضعين نظر اما ما علل به باشتراط بلاق المساجد من انه السجود المعهود
على الملاقاة ثم نعم هو معهود بالنسبة الى الصلوة لا مطلقا وبالجملة فانه قد اعترف بصدق السجود بمجرد وضع الجبهة وهو كاف في التمسك
لاطلاق الاخبار المذكورة واصالة عدم ما زاد حتى يقوم عليه دليل واما الخبر المذكور فمورده ايضا انما هو سجود الصلوة وما تضمنه من العلة لا
يخفى انه ليس من قبيل العلل الحقيقية التي يدور المعلول معها وجودا وعدما ويجب اطرادها فان هذه العلل انما هي معرفات وبيان لحكمة شرعية
ومناسبة جلية للتقريب الى الافهام وبالجملة فاصالة البرائة اقوى دليل في المقام حتى يقوم الدليل الصريح والبرهان الصحيح الموجب للخروج
عنه اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حجة الا بعد البرهان **السابع** المشهور بين الاصحاب عدم التكبير لها وقال اكثر العامة بوجوب التكبير
قبلها نعم يستحب التكبير عند الرفع وظاهر الشيخ في ط وف والشهيد في الذكرى الوجوب ويدل على التكبير ما تقدم في الخبر الاول وقد تضمن النهي
عن التكبير قبل السجود والامر به حين رفع الراس والخبر الرابع وفيه ولا تكبر حتى ترفع راسك والخبر الثامن لقوله ثم يرفع راسه ثم يكبر
والخبر التاسع عشر وفيه لا يكبر حتى يسجد ولكن كبر اذا رفع راسه ولعل من يظهر منه القول بوجوب التكبير نظر الى لفظ الامر بها في هذه
الاخبار الا ان ظاهر الخبر الحادي عشر عدم التكبير مطلقا حيث قال فيه ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت يعني رفعت من السجود ولكن
اذا سجدت قلت ما تقول في السجود فانه ظاهر في انه ليس فيها شيء غير الذكر ونحوه خبر الدعائم وقوله فيه واذا سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا
رفع وليس في ذلك غير السجود الواجب حملها على نفي الوجوب جمعا وبه يظهر ضعف قول من ادعى وجوب التكبير المذكور وكيف كان
فالاحوط عدم تركه ثم ان ظاهر الاخبار الدالة عليه انه محل الرفع وقبل السجود الا ان يحمل على التجوز في العبارة **الثامن** يستحب الذكر
فيها بما تيسر وافضله الماثور ومنه ما تقدم في الخبر التاسع والخبر الثامن وظاهر الخبر الحادي عشر انه يقول ما يقول في سجود الصلوة
وفي خبر الدعائم ما تيسر من الدعاء وقال في المنتهى يستحب ان يقول في سجوده امنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا
فالعفو فالعفو وقال في يه ويستحب ان يسجد الانسان في كل سورة فيها سجدة الا ان الواجب في هذه العزايم الاربع قال ومن قرء شيئا
من هذه العزايم الاربع فليسجد وليقل الهي امنا بما كفروا الى اخر ما تقدم قال ثم يرفع راسه ويكبر **التاسع** قال في المنتهى يجوز
فعلها في الاوقات كلها وان كانت فيما يكره فيها النوافل وهو قول الشافعي واحمد في احد الروايتين وروي عن الحسن والشعبي وسالم وعطا
وعكرمه وقال احمد في الرواية الاخرى لا يسجد وبه قال ابو ثور وابن عمر وسعيد بن المسيب واسحق وقال مالك يكره قرائة السجدة في وقت
النهي انتهى وظاهر تشاغله بنقل اقوال العامة خاصة انه لا مخالف في هذا الحكم من اصحابنا ويدل على الحكم المذكور اطلاق اكثر الاخبار
المتقدمة وخصوص رواية كتاب الدعائم حيث قال ومن قرء السجدة او سمعها سجد اي وقت كان ذلك مما يجوز الصلوة او لا يجوز وعند طلوع
الشمس وعند غروبها الا ان الخبر الخامس قد دل على النهي عن السجود اذا كان في تلك الساعات والعلامة في المنتهى قد احتج على الحكم المذكور
باطلاق الامر بالسجود المتناول للاوقات كلها قال ولانها ذات سبب فجاز فعلها وقت النهي عن النوافل كقضاء النوافل الراتبة ثم اعترض على نفسه
برواية عمار المذكورة ثم اجاب بان روايتها فطحية فلا تعارض ما ثبت بغيرها من الاخبار وانت خبير بان الحكم المذكور لا يخلو من اشكال لعدم المعارض
للموثقة المذكورة سوى اطلاق الاخبار الذي يمكن تقييده بالرواية المذكورة كما هو مقتضى القاعدة ورواية كتاب الدعائم لا يبلغ قوة هذه الموثقة
الا انها بانضمام اتفاق الاصحاب على القول بمضمونها لا تقصر عن معارضتها مضافا الى ما في روايات عمار مما نبهت عليه في غير موضع وبالجملة فالتوقف
في الحكم مجال **العاشر** الظاهر انه لا خلاف في فوريتها ونقلوا الاجماع على ذلك ولو اخل بها حتى فاتت الفورية فهل يكون اداء او قضاء قال في الذكرى
يجب قضاء العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها مما ذكره الشيخ في ط وف لتعلق الذمة بالواجب والمستحب فيبقى على الشغل وهل ينوي القضاء ظاهره ذلك
لصدق حد القضاء عليها وفي المعتبر ينوي الاداء لعدم التوقيت وفيه منع لانها واجبة على الفور فوقتها وجود السبب فاذا فات فقد فعلت في غير
ولا نعني بالقضاء الا ذلك انتهى اقول فيه ان الظاهر ان المراد من الوقت للشيء ما كان ظرفا له يقع الاتيان به فيه كاوقات الصلوة الخمس ونحوها والظاهر
هنا بالنسبة الى قرائة العزيمة انما هو كونها سببا لوجوب السجود بحيث متى اتى بها اشتغلت الذمة بالسجود كالزلزلة فانها سبب لوجوب الصلوة وان
قصر وقتها عن الاتيان بالصلوة فيجب الصلوة بحصولها وقد حققنا ان الوقت في الزلزلة هو العمر فيبقى اداء مطلقا اذ لا وقت لها فكذلك السجدة
هنا يكون اداء مطلقا لعدم التوقيت فيها وقرءة العزيمة انما هو سبب لوجوب الاتيان بها لا وقت له كما ذكره لان الاتيان بها لا يقع الا بعد مضي القرائة
وانقضائها وقضية الوقتية الوقوع في اثناء الوقت كما عرفت وبذلك يظهر ان ما ذكره في المعتبر هو الاقوى في المعتبر هذا كله بناء على وجوب الاتيان
بنية الوجه كما هو المشهور بينهم واما على ما نختاره وهو الاصح في المسئلة فالواجب الاتيان به مطلقا من غير تعرض لنية قضاء ولا اداء ونظير الزلزلة
في ما ذكرنا الحج ايضا فانه بالاستطاعة يصير واجبا فيبقى وجوبه مستقرا في جميع الازمان فلا وقت له يوجب الاتيان به في خارجه بنية القضاء
ونسبة قرائة السجدة الى وجوب السجود كنسبة الاستطاعة الى الحج والزلزلة الى الصلوة في كون الجميع من قبيل الاسباب **الحادي عشر** قال في
الذكرى يتعدد السجود بتعدد السبب سواء تخلل السجود او لا لقيام السبب واصالة عدم التداخل وروى محمد بن مسلم ثم اورد الخبر السادس اقول لا اشكال
في التعدد مع تخلل السجود واما مع عدمه فهو مبني على ما اشتهر بينهم من اصالة عدم تداخل الاسباب وقد عرفت في مسئلة تداخل الاغسال من كتاب
الطهارة ما يبطل هذا الاصل للاخبار الكثيرة الدالة على انه اذا اجتمعت عليك حقوق فاجزاك عنها واحد واما خبر محمد بن مسلم الذي استند اليه

فلا دلالة فيه على الادعاء اذ غاية ما يدل عليه انه متى قرء السجدة وجب عليه السجود تحقيقا للفورية التي لا خلاف فيها واما انه لو قرء مرارا متعددة من غير تخلل السجود فهل الواجب عليه سجدة واحدة او سجدات متعددة بعدد القرائة فلا دلالة في الخبر عليه والله العالم **المقام الثاني في سجدة الشكر** وهي مستحبة عقيب الصلوة شكرا على التوفيق لادائها قال في الذكرى انه مذهب علمائنا اجمع خلافا للجمهور ويدل عليه من الاخبار ما يكاد يبلغ حد التواتر المعنوي فمنها ما ذكره الشيخ ابن بابويه في الفقيه عن مرازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملئكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد وبين الملئكة فيقول يا ملئكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملئكتي ماذا له عندي قال فتقول الملئكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تبارك وتعالى ثم ماذا له فتقول الملئكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تبارك وتعالى ثم ماذا له فتقول الملئكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول الله تبارك وتعالى ثم ماذا له فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملئكة فيقول الله تبارك وتعالى يا ملئكتي ثم ماذا فتقول الملائكة ربنا لا علم لنا قال فيقول الله تبارك وتعالى اشكر له كما شكر لي واقبل اليه بفضلي واريه وجهي اقول في يب رحمتي مكان وجهي وقال في الفقيه من وصف الله تعالى ذكره بالوجه فقد كفر واشرك ووجهه انبياؤه وحججه صلوات الله عليهم وهم الذين يتوجه بهم العباد الى الله عز وجل والى معرفته ومعرفة دينه والنظر اليهم في يوم القيمة ثواب عظيم يفوق كل ثواب وروى الشيخ في يب وفي في الصحيح عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض وروى في يب مرسلا قال قال ابو جعفر عليه السلام اوحى الله تعالى الى موسى بن عمران اتدري لما اصطفيتك بكلامي دون خلقي قال موسى لا يا رب قال يا موسى اني قلبت عبادي ظهرا وبطنا فلم اجد منهم احدا اذل لي نفسا منك يا موسى انك اذا صليت وضعت خديك على التراب وروى في في عن جعفر بن علي قال رايت ابا الحسن عليه السلام وقد سجد بعد الصلوة فبسط ذراعيه على الارض والصق جؤجؤه بالارض في دعائه اقول الجؤجؤ كهدهد الصدر وعن عبد الرحمن بن خاقان قال رايت ابا الحسن الثالث عليه السلام سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق صدره وبطنه بالارض فسئلته عن ذلك فقال كذا نحب وفي في ويب عن ابن جندب قال سئلت ابا الحسن الماضي عليه السلام عما اقول في سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال قل وانت ساجد اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي وفلان وفلان الى آخرهم ائمتي بهم اتولى ومن عدوهم اتبرء اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا وزاد في يب اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين ثم اشترك الكتابان في قوله بعد ذلك اللهم انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم على عدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد وفي الفقيه ثلثا ثم اشتركا اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت ويا بارئ خلقي رحمة بي وقد كنت عن خلقي غنيا صل على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثم ضع خدك الايسر وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظيم ثلثا ثم تعود للسجود فتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسئل حاجتك تقضى ان شاء الله تعالى قال في الوافي صرح في الفقيه باسماء الائمة عليهم السلام هكذا وعلي امامي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن بن علي ومعنى انشدك اسئلك بالله من النشد والمراد هنا اسئلك بحقك ان تاخذ بدم المظلوم يعني الحسين عليه السلام وتنتقم من قاتليه وممن اسس اساس الظلم عليه وعلى ابيه وعلى اخيه والايواء بالمثناة التحتانية والمد العهد والمستحفظين بصيغة الفاعل والمفعول بمعنى استحفظوا الامامة اي حفظوها واستحفظهم الله تعالى اياها يا كهفي حين تعييني المذاهب اي يا ملجئي حين تعييني مسالك الخلق وتردداتي اليهم في تحصيل بغيتي وتدبير امري وتعييني بياءين مثناتين تحتانيتين من الاعياء او بنونين او بنون مشددة وبينهما مثناة تحتانية من التعنية بمعنى الايقاع في العناء بما رحبت اي بسعتها وما مصدرية وروى في في عن سليمان بن حفص قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في سجدة الشكر فكتب الي مائة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا عفوا وعن محمد بن سليمان عن ابيه قال خرجت مع ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الى بعض امواله فقام الى صلوة الظهر فلما فرغ خر لله ساجدا فسمعته يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه ربي عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي انعمت بها علي وليس هذا جزاؤك مني قال ثم احصيت الف مرة وهو يقول العفو العفو ثم قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعته يقول بصوت حزين بؤت اليك بذنبي عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلث مرات ثم الصق خده الايسر بالارض فسمعته يقول ارحم من اساء واقترف واستكان واعترف ثلث مرات ثم رفع راسه وروى في يب في الصحيح وكذا في في عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته عن سجدة الشكر فقال اي شيء سجدة الشكر فقلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة ويقولون هي سجدة الشكر فقال انما الشكر اذا انعم الله على عبد نعمة ان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج فيما كتبه الحميري الى القائم عليه السلام يسئله عن سجدة الشكر بعد الفريضة فان بعض اصحابنا ذكر انها بدعة فهل يجوز ان يسجدها الرجل بعد الفريضة وان جاز ففي صلوة المغرب هي بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات النافلة فاجاب عليه السلام سجدة الشكر من الزم السنن واوجبها ولم يقل ان هذه السجدة بدعة الا من اراد ان يحدث في دين الله بدعة واما الخبر المروي فيها بعد صلوة المغرب فالحديث قد تقدم في المقدمة الثانية من مقدمات هذا الكتاب وروى في في

المقام الثاني في سجدة الشكر

كتاب المجالس بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام بينا رسول الله صلى الله عليه وآله يسير مع بعض اصحابه في بعض طرق المدينة اذ ثنى رجله عن دابته ثم خرّ ساجدا فاطال ثم رفع راسه فعاد ثم ركب فقال له اصحابه يا رسول الله رأيناك ثنيت رجلك عن دابتك ثم سجدت فاطلت السجود فقال ان جبرئيل عليه السلام اتاني فاقرأني السلام من ربي وبشرني انه لن يخزيني في امتي فلم يكن لي مال فاتصدق به ولا مملوك فاعتقه فاحببت ان اشكر ربي عز وجل وروى في العلل وفي العيون وفي الموثق عن علي بن الحسن بن فضال عن ابيه عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال السجدة بعد الفريضة شكر الله تعالى على ما وفق له العبد من اداء فرضه وادنى ما يجزي فيها من القول شكرا لله شكرا لله شكرا لله ثلث مرات قلت فما معنى قوله شكرا لله قال يقول هذه السجدة مني شكر الله عز وجل على ما وفقني له من خدمته واداء فرضه والشكر موجب للزيادة فان كان في الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل تم بهذه السجدة وروى الشيخ ابو علي بن شيخنا الطوسي في كتاب المجالس بسنده عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوحى الله تعالى الى موسى بن عمران اتدري يا موسى لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك بكلامي فقال لا يا رب فاوحى الله اليه اني اطلعت الى الارض فلم اجد احدا اشد تواضعا منك لي فخر موسى ساجدا وعفر خديه تذللا منه لربه عز وجل فاوحى الله اليه ان ارفع راسك يا موسى وامر يدك في موضع سجودك وامسح بها وجهك وما نالته من بدنك فانه امان من كل سقم وداء وآفة وعاهة وروى في كتاب العلل بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي قال قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام ان ابي علي بن الحسين عليه السلام ما ذكر لله نعمة عليه الا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجود الا سجد ولا دفع الله عنه سوء يخشاه او كيد كايد الا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة الا سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين الا سجد وكان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك اقول وفي هذا المقام فوائد يحسن التنبيه عليها ويجب الخواطر الذاكرة الشاكرة اليها **الاولى** قد انكر هذه السجدة بعد الصلوة العامة وشددوا في انكارهم مع ورودها في اخبارهم والظاهر ان السبب في ذلك مراغمة الشيعة حيث شددوا في استحبابها والملازمة عليها كما استفاضت به اخبارهم وعلى ذلك يحمل صحيح سعد بن سعد المتقدم عن الرضا عليه السلام المتضمن لانكارها فانه انما خرج مخرج التقية كما ينادي به الخبر الذي بعده بلا فصل وهو بعد تمام التعقيب والفراغ منه كما ينادي به ما رواه ان الكاظم عليه السلام كان يسجد بعد ما يصلي الفجر فلا يرفع راسه حتى يتعالى النهار **الثانية** يستحب فيها ان يفترش ذراعيه ويلصق صدره كما تقدم في رواية جعفر بن علي وفي رواية عبد الرحمن بن خاقان ويلصق بطنه ايضا **الثالثة** يستحب فيها تعفير الخدين وهو وضعهما على العفر الذي هو التراب وقد تقدم في خبر اسحق بن عمار ومثله اخبار اخر غيره ايضا مما ذكرناه وما لم نذكره وقد ذكر جملة من الاصحاب منهم الشهيدان والسيد في المدارك استحباب تعفير الجبينين ايضا وهما المكتنفان للجبهة واستدل عليه في الذكرى بالخبر المشهور من ان من علامات المؤمن خمسا وعد منها تعفير الجبينين وعندي في ذلك اشكال اذ لم اقف في اخبار السجود على تعدده ما وكثرتها على ما يدل عليه والاستدلال بهذا الخبر على ذلك غير ظاهر اذ من المحتمل بل هو الظاهر ان المراد بالجبينين هو الجبهة كما تقدم نظيره في باب التيمم من كثرة هذا الاطلاق في الاخبار ويؤيده التعبير في الخبر بالجبين مفردا والمراد حينئذ انما هو استحباب السجود على التراب وجعل ذلك من علامات المؤمن من حيث ان المخالفين لا يرون استحباب سجدة الشكر كما عرفت كما جعلوا من جملة ذلك التختم باليمين ردا على المخالفين الذين يستحبون التختم باليسار ومثله الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في مواضع اخفات القراءة فانه في مقام الرد عليهم كما تقدم ذكره في المسئلة المذكورة وايضا فانه لا دلالة في الخبر المذكور على انه بعد السجود ولا يحصل به الفصل بين السجدتين والتعدد هما كما ذكروه قياسا على تعفير الخدين فان الخبر لا يدل على ذلك كما لا يخفى وبالجملة فان فهم ما ذكروه من هذه الرواية في غاية من الخفاء والاشكال الا ان يكون لهم خبر آخر ولم يوردوه ولم اقف عليه في اخبار السجود والذي صرحوا به دليلا لهذا الحكم انما هو هذه الرواية كما في الذكرى وغيرها والحال كما ترى **الرابعة** قد دل خبر جميل المروي في كتاب مجالس الشيخ ابي علي على استحباب وضع اليد بعد السجود على محل السجود وان يمسح بها وجهه وما نالته من بدنه وان لم يكن به علة ولا مرض لدفع ما عساه يعرض من الامراض في هذه الاماكن وقد روي في كتاب مكارم الاخلاق عن ابرهيم بن عبد الحميد ان الصادق عليه السلام قال لرجل اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امر يدك على وجهك من جانب خدك الايسر وعلى جبهتك الى جانب خدك الايمن ثم قل بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن ثلثا وقال شيخنا المفيد عطر الله مرقده في المقنعة يضع باطن كفه الايمن موضع سجوده ثم يرفعها فيمسح بها وجهه من قصاص شعر راسه الى صدغيه ثم يمرها على باقي وجهه ويمرها على صدره فان ذلك سنة وسعادة ان شاء الله تعالى وقد روي عن الصادقين عليهم السلام انهم قالوا ان العبد اذا سجد امتد من عنان السماء عمود من نور الى موضع سجوده فاذا رفع احدكم راسه من السجود فليمسح بيده موضع سجوده ثم يمسح بها وجهه وصدره فانه لا تمر بداء الا نفته ان شاء الله تعالى انتهى وقال في الذكرى يستحب اذا رفع راسه ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده الايسر على جبهته الى جانب خده الايمن وقل بسم الله الدعاء كما تقدم ثم قال روى الصدوق عن ابرهيم بن عبد الحميد عن الصادق عليه السلام فانه يدفع الهم قال وفي مرفوع اليه عليه السلام اذا كان بك داء من سقم او وجع فاذا قضيت صلوتك فامسح يدك على موضع سجودك من الارض وادع بهذا الدعاء وامر يدك على وجهك سبع مرات تقول يا من كبس الارض على الماء وسد الهواء بالسماء واختار لنفسه احسن الاسماء صل على محمد وآل محمد وافعل بي كذا وارزقني كذا وعافني من كذا **الخامسة** قال في الذكرى ليس في سجود الشكر تكبيرة الافتتاح ولا تكبيرة السجود ولا رفع اليدين ولا تشهد ولا تسليم وهل يستحب التكبير لرفع راسه من السجود اثبته في ط وهل يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة في الاخبار السالفة ايماء اليه والظاهر انه غير شرط للقضية الاصل اما وضع الاعضاء السبعة فمعتبر قطعا ليتحقق مسمى السجود ويجوز على الراحلة اختيارا لاصالة الجواز انتهى اقول ما ذكره الشيخ في ط من استحباب التكبير للرفع من هذه السجدة والظاهر انه حمله على سجدة التلاوة كما عرفت من الدلالة على دلالة اخبارها على التكبير للرفع والا

فلاخبار سجدة الشكر على كثرتها لا تعرض فيها لذلك كما لا يخفى على المتتبع واما ما اختاره في الذكرى من اشتراط عدم وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة
لجيد لقضية الاصالة عدم وجود ما يوجب الخروج عنه وورود بعض الاخبار بحكاية حال في ذلك لا دلالة فيه على الحصر والاختصاص وهذا هو الذي اشار
اليه بالايماء في كلامه واما ما اختاره من اشتراط وضع المساجد السبعة لان به يتحقق مسمى السجود فمحل اشكال لما تقدم في سجود التلاوة من
الاعتراف بصدق السجود بمجرد وضع الجبهة والاخبار مطلقة وتقييدها بما زاد على وضع الجبهة مع صدق السجود بذلك يحتاج الى دليل ودعوى
ان السجود لا يتحقق الا بوضع المساجد السبعة فممنوعة لمخالفته لما اعترف به سابقا من صدق ذلك بمجرد وضع الجبهة قال شيخنا البهائي في كتاب
الحبل المتين وهل يشترط السجود على الاعضاء السبعة ام يكتفى بوضع الجبهة كل محتمل وقطع شيخنا في الذكرى بالاول وعلله بان مسمى السجود يتحقق بذلك
واما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فالاصل عدم اشتراطه انتهى وهو جيد **السادسة** قال شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب الحبل المتين اطبق علماؤنا
رضي الله عنهم على ندبية سجود الشكر عند تجدد النعم ودفع النقم وقد روى ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا جاءه شيء يسره خر ساجدا وروى انه سجد يوما فاطال فسئل
عنه فقال اتاني جبرئيل ع فقال من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرة فخررت ساجدا لله وروى ان امير المؤمنين ع سجد يوم النهروان شكرا لما
وجد ذا الثدية قتيلا وكما يستحب السجود لشكر النعمة المتجددة والظاهر كما قاله شيخنا في الذكرى انه يستحب عند تذكر النعمة وان لم تكن متجددة وقد
روى اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في ملأ من الناس
فضع يديك على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله فان ذلك احب الى ترى ان ذلك غمز وجدته في اسفل بطنك انتهى اقول ومما يعضد
ما ذكره ما تقدم في حديث جابر بن يزيد الجعفي عن الباقر ع في حكايته عن ابيه عن علي بن الحسين ع وفيه زيادات تذكر ومنها ما رواه في كتاب ثواب
الاعمال عن ذريح المحاربي قال قال ابو عبد الله ع ايما مؤمن سجد لله سجدة لشكر نعمة في غير صلوة كتب الله له بها عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع
له عشر درجات في الجنان وما رواه في كتاب البصائر عن معوية بن عمار قال كنت مع ابي عبد الله ع وهو راكب حماره فنزل وقد كنا صرنا الى السوق او قريبا
من السوق قال فنزل وسجد واطال السجود وانا انتظره ثم رفع راسه قال فقلت جعلت فداك رايتك نزلت فسجدت قال اني ذكرت نعمة الله قال قلت
قريبا من السوق والناس يجيئون ويذهبون قال انه لم يرني احد الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في مظانها **السابعة** الظاهر من كلام الاصحاب
وكذا من الاخبار ان سجود الشكر المندوب اليه يتادى بالمرة الواحدة وان كان التعدد بالفصل بتعفير الخدين بين السجدتين افضل فان كثيرا من الاخبار
انما اشتمل على سجدة واحدة وجملة منها دلت على التعدد وكذا في كلام الاصحاب بما عبر بالسجدة الشكر وربما عبر بالسجدتين للشكر والكل منصوص
كما عرفت والتعدد سيما مع توسط التعفير افضل البتة **الثامنة** قد استفاضت الاخبار باستحباب اطالة السجود وروى في الكافي عن زيد الشحام
عن ابي عبد الله ع في حديث قال ان العبد اذا سجد فاطال السجود نادى ابليس يا ويله اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت وعن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال مر بالنبي صلى الله عليه وآله رجل وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله اكفيك قال شانك فلما فرغ قال له رسول الله ص حاجتك
قال الجنة فاطرق رسول الله ص ثم قال نعم فلما ولى قال له يا عبد الله اعنا بطول السجود وعن عبد الحميد بن ابي العلا قال دخلت المسجد الحرام ثم ساق
الخبر الى ان قال فاذا بابي عبد الله عليه السلام ساجد فانتظرته طويلا فطال سجوده علي فقمت فصليت ركعات وانصرفت وهو ساجد فسئلت مولاه متى سجد فقال
من قبل ان تاتينا فلما سمع كلامي رفع راسه الحديث وعن الوشا قال سمعت الرضا عليه السلام يقول ما يكون العبد من الله تعالى اقرب وهو ساجد وذلك
قوله تعالى واسجد واقترب وروى في كتاب العلل عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع يا ابا محمد عليك بطول السجود فان ذلك من سنن الاوابين الى غير ذلك
من الاخبار الكثيرة وقد ذكر الاصحاب ان ادنى ما يجزي في سجدة الشكر شكرا ثلث مرات ذكر ذلك الشهيد في الذكرى وقد ورد في عدة اخبار
عن الصادق ع ان العبد اذا سجد فقال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب عز وجل لبيك ما حاجتك **الفصل السابع** في القنوت وهو لغة
الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام نص على ذلك في ق وذكر ابن الاثير معاني اخر كالخشوع والصلوة والعبادة والقيام
وطول القيام وقال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى القانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وقريب منه
كلام ابن فارس والمراد هنا ذكر مخصوص في موضع معين سواء كان معه رفع اليدين ام لا وربما يطلق على الدعاء مع رفع اليدين والكلام في
هذا الفصل ايضا ينتظم في مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب استحباب القنوت وقال في المنتهى انه سنة واجبه من تركه عمدا اعاد ونقل
عن ظاهر ابن عقيل القول بوجوبه في الصلوات الجهرية والى القول بوجوبه كما هو ظاهر ق قال شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني و
ذكر انه صنف رسالة في القول بالوجوب ولم اقف عليها والاصل في هذا الاختلاف اختلاف ظواهر الاخبار الواردة في المسئلة وينبغي ان يعلم ان
روايات المسئلة على ثلثة اقسام فمنها ما يدل على القول المشهور ومنها ما يدل على القول الاخر ومنها ما هو مجمل قابل للحمل على كل من القولين
وان كان جملة من المتاخرين قد نظموه في ادلة القول المشهور الا انه بمحل من القصور كما سيظهر لك ان شاء الله ولا بد من الاتيان على جميع اخبار
المسئلة وذكرها ليظهر لك حقيقة الحال فنقول **الاول** ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن القنوت في
الصلوة الخمس فقال اقنت فيهن جميعا قال وسئلت ابا عبد الله بعد ذلك عن القنوت فقال لي اما ما جهرت فيه فلا تشك **الثاني** ما
رواه في الكافي عن ابي بصير في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن القنوت فقال فيما يجهر فيه فقال فقلت اني سئلت اباك عن ذلك فقال لي في الخمس
كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسئلوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية **الثالث** ما رواه ايضا عن الحرث بن المغيرة
قال قال ابو عبد الله ع اقنت في كل ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع **الرابع** ما رواه ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد

الفصل السابع في القنوت

انشاء الله

الله عليه السلم قال سئلته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة الخامس ما رواه ايضا في الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال
من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له السادس ما رواه في يب ايضا في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل صلوة في الركعة
الثانية قبل الركوع السابع ما رواه في في عن محمد بن مسلم قال قال القنوت في كل صلوة في الفريضة والتطوع الثامن ما رواه في يب عن وهب في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة ومن تركه رغبة عنه فلا صلوة له اقول المراد بالعشاء هنا المغرب
التاسع ما رواه في يب في الموثق وفي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل صلوة قال محمد بن مسلم في كل ركعتين التطوع
والفريضة وفي يب بزيادة قطع ذلك قال الحسن واخبرني عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل صلوة قال محمد بن مسلم
فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال اما ما لا تشك فيه فيما جهر فيه بالقراءة العاشر ما رواه في كتاب الخصال بسنده فيه عن الاعمش عن الصادق
ع قال القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وقال فرايض الصلوة سبع الوقت والطهور والوجه والقبلة
والركوع والسجود والدعاء اقول هذا ما يمكن الاستدلال به للقول بالوجوب من الاخبار الحادي وعشر ما رواه الشيخ عن عبد الملك بن عمرو قال
سئلت ابا عبد الله ع عن القنوت قبل الركوع او بعد قال لا قبله ولا بعده الثاني عشر ما رواه في الصحيح عن سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا
ع سئلته عن القنوت في الصلوة كلها ام فيما يجهر فيها بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب الثالث عشر
ما رواه عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن القنوت في اي صلوة اقنت فقال لا تقنت الا في الفجر الرابع عشر ما رواه
عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال ابو الحسن ع فاذا
كانت تقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا الخامس عشر ما رواه عن احمد بن محمد عنه في الصحيح قال قال ابو جعفر ع في القنوت في الفجر ان
شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت وقال اذا كانت تقية ولا تقنت وانا اتقلد هذا السادس عشر ما رواه عن سماعة في الموثق
قال سئلته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى الى ان قال فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان
شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده السابع عشر ما رواه عن عبد الملك بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع قنوت الجمعة في الركعة الاولى
قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لا قبل ولا بعد اقول هذا ما يمكن الاستدلال به للقول بالاستحباب من الاخبار الواردة في
المقام الثامن عشر ما رواه الشيخ والثلاثة عن صفوان الجمال في الصحيح قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقنت في كل صلوة
يجهر فيها ولا يجهر فيها اقول وتحقيق الكلام في هذه الاخبار ان يقال لا ريب انه وان كانت هذه الاخبار ظاهرة الاختلاف في المقام و
متضادة في هذا الحكم كما في غيره من الاحكام والجمع بينها كما يمكن بالعمل باخبار الاستحباب وحمل اخبار الوجوب على تاكيد الاستحباب كذلك يمكن
العمل باخبار الوجوب وحمل اخبار الاستحباب على التقية الا ان الظاهر هو ترجيح الحمل الاول اما اولا فلما يدل عليه قراين الفاظ تلك الاخبار
وعباراتها من تخصيص الصلوة بالجهرية بذلك في بعض والتشريك بين الفريضة والنافلة في بعض وتخصيص بعض اخبار الجهرية به في
الثالث فان الظاهر ان ذلك مبني على ترتيب هذه الافراد في الفضل والكمال واما ثانيا فان بعض اخبار القول بالاستحباب لا يمكن اجراء الحمل على التقية
فيه مثل صحيحتي احمد بن محمد بن ابي نصر وموثقة يونس بن يعقوب الدالتين على التخيير ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت وان كانت
تقية فلا تقنت فان ذلك ظاهر في التخيير في حال عدم التقية واما حال التقية فيتحتم فيها ترك القنوت ومن ذلك يظهر انه مع القول
بالاستحباب يمكن اجتماع الروايات عليه بحمل ما دلت عليه تلك الاخبار من انه من تركه رغبة عنه فلا صلوة له على المبالغة والتاكيد في استحبابه
كقولهم لا صلوة لجار المسجد الا فيه ونحو ذلك واما ما دل عليه الخبر العاشر من قوله فيه سنة واجبة وما رواه الصدوق ايضا في كتاب عيون
الاخبار باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال القنوت سنة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء
الاخرة ففيه ما عرفت في غير موضع مما تقدم من اشتراك لفظ السنة وكذا لفظ الوجوب بالمعنيين المشهورين المذكورين وانه لا يحمل شيء منهما
على احد المعنيين الا مع القرينة فمن المحتمل قريبا ان المراد بالسنة هنا المستحب وبالوجوب تاكيد الاستحباب فيكون المراد بالاستحباب المؤكد
جمعا بين الاخبار وبه يرتفع عنها التنافي بخلاف الحمل على الوجوب لما عرفت انفا واما الاستناد الى لفظ الدعاء في قوله في الخبر المذكور من فرايض
الصلوة سبع وعد منها الدعاء بحمل الدعاء على القنوت ومثله ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الفرض في الصلوة
الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك قال سنة في فريضة وهذا الخبر مما استدل له به شيخنا ابو الحسن
المتقدم ذكره على الوجوب في هذه المسئلة قال والقنوت دعاء ولا يجب منه سواه ففيه ان جملة من الاخبار دلت على الاكتفاء في ذكر القنوت
بالتسبيح وهو ليس بدعاء كما في رواية حريز عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع قال يجزيك من القنوت خمس تسبيحات في ترسل ورواية
ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن ادنى القنوت فقال خمس تسبيحات رواهما الشيخ في يب وقال في في ادنى ما يجزي في القنوت
هذا وعد منها ان يقول سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية ومنها ان يسبح ثلث تسبيحات ولا ريب ان جواز التسبيح كما دل عليه
الخبران المذكوران ينافي ايجاب الدعاء بظاهر الاية على ما يدعيه الخصم واجيب بان اطلاق الدعاء على التسبيح مجاز اقلنا نعم ان تحمله على الاذكار الواقعة
في الركوع والسجود ايضا كذلك وثانيا انه من المحتمل حمل الدعاء على الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله صلوات الله عليهم في التشهد فان
المشهور بل ادعي عليه الاجماع وجوبها وهي دعاء وعلى ذلك يدل بعض الاخبار الصحاح وغيرها كما ياتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى ولو

بل انّ المراد بالفرض هنا ما ثبت وجوبه بالكتاب العزيز والقنوت قد ثبت بالكتاب دون الصلوة في التشهد قلنا يشكل ذلك عليكم لبعد التوجيه بل
يحصل الاشكال به ولو يحمل الفرض على الواجب ايضا فان التوجه الذي هو عبارة عن الاقبال على العبادة مستحب اجماعا ولا مخرج عن هذا الاشكال
الا بان يحمل الفرض هنا على ما يشمل الواجب والمستحب لجائز وما يتوهم من انه يلزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عند الاصوليين
مردود بما حققناه سابقا واشرنا اليه في غير موضع مما تقدم من وقوع ذلك في الاخبار كثيرا بل صرح بجوازه شيخنا الشهيد في الذكرى
ايضا كما قدمنا في كتاب الطهارة الا انه ايضا لا يخلو من اشكال لما استدل به شيخنا المشار اليه انفا على الوجوب بالاية اعني قوله عز وجل وقوموا
لله قانتين قال قدس سره بعد ذكر الاية قال في مجمع البيان قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام وهو المروي
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انتهى وفي الكشاف فسره بذكر الله قائما ولعله اراد به الذكر في الوقت المخصوص لا مطلق الذكر وعلى تقديره فهو
اشمل اذ المروي عنهما عم في ما يعم الذكر والدعاء وفي بعض الاخبار الصحيحة تفسيره بالدعاء كما اوردناه في رسالتنا المعمولة في المسئلة و
يمكن حمله على ما يشمل الذكر ولو مجازا انتهى ثم قال في تقرير الاستدلال ولا يجوز حمله على الخضوع لانه مجاز اذ القنوت حقيقة شرعية في المصطلح
عليه بين الفقهاء كما ذكرناه في رسالتنا القنوتية واجاب جماعة من اصحابنا عن الاستدلال بالاية باحتمال الاختصاص بالوسطى واحتمال ارادة
الطاعة والخشوع وارادة الاذكار الواجبة في الصلوة ولا يخفى ما في هذه الاجوبة اما الاول فلانه مع بعده لا يضر بالاستدلال لعدم
القائل بالفصل واما الاخيران فلما بيناه فانه حقيقة شرعية في المصطلح المتبادر وظواهر الاخبار انتهى كلامه زيد مقامه وفيه نظر اما اولا
فلما عرفت من المعاني للقنوت لغة وهو حينئذ من قبيل الالفاظ المشتبهة التي لا يمكن الاستدلال بها الا مع القرينة المشخصة للمراد لينتفع
عنه بذلك وصمة الايراد قوله ان القنوت حقيقة شرعية في المعنى المدعى قلنا ان استند في ثبوت ذلك الى الرواية التي نقلها عن كتاب مجمع البيان
فهي معارضة بما رواه الثقة الجليل علي بن ابرهيم القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلام في تفسير الاية المذكورة قال قوموا لله قانتين اقبال الرجل على صلوته و
محافظته حتى لا يلهيه ولا يشغله عنها شيء وروى العياشي عن زرارة عن ابي جعفر في قول الله قوموا لله قانتين قال مطيعين راغبين وروى
العياشي ايضا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى قوموا لله قانتين قال اقبال الرجل على صلوته ومحافظته على وقتها وقال في
رواية سماعة قوموا لله قانتين قال هو الدعاء فهذه جملة من الاخبار قد اشتملت على تفسير الاية بخلاف ما ادعاه فكيف يتم ما ادعاه من انه حقيقة شرعية
فيما ذكره ودعوى التبادر ممنوعة اذ شهرة استعمال القنوت الان بين المتشرعة فيما ذكره لا يدل على انه مراده عز وجل سيما مع ما عرفت من
اختلاف الاخبار في تفسير المعنى المراد من الاية ومع تسليم حمل القنوت على الدعاء فالتخصيص ايضا تام لجواز الحمل على الفاتحة فانها مشتملة
على الدعاء ايضا واما ثانيا فان ما ذكره في جواب من حمل الاية على الاختصاص بالصلوة الوسطى من قوله انه مع بعده لا يضر بالاستدلال عجب
من مثله قدس سره ونسبته ذلك الى البعيد بعيد لصدوره منه قدس سره لورود صحيحة زرارة بذلك كما تقدمت في صدر مقدمات الكتاب
وهي ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صليها رسول
الله صلى الله عليه وآله وهي وسط النهار ووسط الصلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وقوموا لله قانتين قال وانزلت هذه الاية
يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر الحديث وهو كما ترى صريح صراحة في ان
القنوت المامور به في الاية انما وقع في الوسطى وهي الجمعة وهذا القائل انما استند الى هذا النص الصحيح الصريح فمقابلته بالاستبعاد اما
غفلة او مقابلة للنص بالاجتهاد وهو خروج عن منهج السداد والرشاد واما ثالثا فان قوله مع عدم القائل بالفصل فيه لا يخلو من عجب
لما علم منه في جميع مصنفاته انه اذا مر به دعوى الاجماع اطال في نقضه ورده والتشنيع على مدعيه ابطله ومزقه فكيف يحتج اليه هنا ويتسلل
به ولكن ضيق الخناق في المقام اوجب الوقوع في هذا المشاق واما ما نقل عن ظاهر ابن ابي عقيل من القول بالوجوب في صلوة الجهرية فلعل
مستنده الخبر الاول من الاخبار المتقدمة والخبر الثامن والتاسع والجمع كما عرفت محمول على مزيد التاكيد في هذه الفرائض زيادة على ما
يخالف فيه مع احتمال الحمل على التقية كما يشير اليه الخبر الثاني وفيه ما يشعر بالطعن على الشيعة في زمانه عليه السلام والشكاية منهم في انهم يذيعون اسرار
كما تقدم نظيره في اخبار الاوقات وبما حققناه في المقام يظهر لك قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور على ان نسبة القول بالوجوب في
الى الصدوق قدس سره بمجرد العبارة المتقدمة لا يخلو من اشكال لامكان حمله على تاكيد الاستحباب كما حملت عليه الرواية الواردة بذلك لان عادة
المتقدمين غالبا التعبير بمتون الاخبار وان كان المراد منها خلاف ظواهرها فيتعين ما يتوهم في الاخبار من التاويل يجري في كلامهم ايضا ولهذا
ان بعض اصحابنا ذكر ان القائل بالوجوب غير معلوم كما ذكره المحقق الاردبيلي وقبله المحقق فخر الملة والحق والدين الشيخ احمد بن متوج البحراني
في كتاب ايات الاحكام والله العالم **المسئلة الثانية** المشهور بين الاصحاب ان محله بعد القرائة وقبل الركوع بل ادعى عليه في المنتهى الاجماع
حيث قال ومحل القنوت قبل الركوع وعليه علماؤنا وظاهر المحقق في المعتبر الميل الى التخيير من فعله قبل الركوع وبعده وان كان الاول افضل لما
رواه الشيخ عن اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر عليه السلام قال القنوت قبل الركوع وان شئت بعده وقال الشيخ في الجواب عن هذا الخبر انه محمول
على حال القضاء والتقية على مذهب العامة في الغداة اقول والثاني جيد لما ستعرف ان شاء الله تعالى من معارضته بما هو اصح منه سندا ودلالة ويدل
على القول المشهور عدة روايات منها الخبر الثالث والخبر السادس من الاخبار المتقدمة ومنها صحيحة يعقوب بن يقطين قال سئلت عبدا صالحا
عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده فقال قبل الركوع حين تفرغ من قرائتك وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله

قال لا اعرف قنوتا الا قبل الركوع وموثقة سماعة قال سألته عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة وفي موثقة ابي بصير عنه عم كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة وما استند اليه المحقق من الخبر المذكور ضعيف لا ينهض بمقاومة متحجر من هذه الاخبار بل ظاهر قوله عم في صحيحة معوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع مما يوذن برده وكذا ما رواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن الرضا عم في كتابه الى المامون قال كل القنوت قبل الركوع وبعد القراءة ويشير الى ذلك الاستثناء في موثقة ابي بصير ايضا وبالجملة فالمعتمد هو القول المشهور لما ذكرناه من الاخبار الصحيحة الصريحة الظاهرة وورد ذلك الخبر الى قائله نعم لو نسيه قبل الركوع ثم ذكره بعد الركوع اتى به والظاهر انه لا خلاف فيه انما الخلاف في كونه اداء او قضاء فقال في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب القنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله واما انه هل هو اداء او قضاء ففيه تردد ثم قرب كونه قضاء وقال الشيخ المفيد ره في المقنعة ولو لم يذكر القنوت حتى يركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ ونحوه قال الشيخ في النهاية ايضا والذي يدل على الاتيان به بعد في صورة النسيان اخبار عديدة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال سألنا اباجعفر عم عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد ركوعه فان لم يذكر فلا شيء عليه وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت اباعبدالله عم عن القنوت ينساه الرجل قال يقنت بعد ما يركع فان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبدالله عم الرجل ذكر انه لم يقنت حتى ركع قال يقنت اذا رفع راسه والذي يدل على ما ذكره الشيخان ره من الاتيان به بعد الصلوة لو فات محله المذكور ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير قال سمعته يذكر عند ابي عبدالله عم قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة قال قلت لابي جعفر عم رجل نسي القنوت فذكره وهو في الطريق فقال ليستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله او يدعها واما ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبدالله عم عن الرجل ينسى القنوت في الوتر قال ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء وما رواه ايضا عنه عن ابي عبدالله عم قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء وليس له ان يدعه متعمدا وما رواه عن محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عم عن رجل نسي القنوت في المكتوبة قال لا اعادة عليه وما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا فهي محمولة على نفي الوجوب وعدم بطلان الصلوة بتركه كما يفصح به بعضها والنهي في الخبر الاخير يحتمل زيادة على ذلك التقية كما ذكره الشيخ ره وروى في الفقيه مرسلا قال سأل معوية بن عمار اباعبدالله عم عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي قال لا قال في الفقيه بعد ذكر هذا الخبر حكم من ينسى القنوت حتى يركع ان يقنت اذا رفع راسه من الركوع وانما منع الصادق عم من ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في سائر الصلوات لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها انتهى وانت خبير بان الخبر الذي ذكره لم يشتمل الا على الوتر خاصة فضم الغداة الى ذلك اما سهو من قلمه او قلم الناسخين او سقط من الخبر المذكور او الخبر وصل اليه بذلك ولم يذكره هنا هذا واما ما ذكره في المنتهى من التردد في نية القضاء والاداء فهو مبني على ما هو المشهور بينهم من نية وجوب الوجه في العبادات وقد تقدم من انه لا دليل عليه فلا ضرورة تلجئ الى التشاغل به الا مجرد تضييع الوقت والله العالم **المسئلة الثالثة** ذكر الشيخ واكثر الاصحاب ان افضل ما يقال في القنوت كلمات الفرج وقال ابن ادريس روي انها افضله واعترضه جملة من محققي متاخري المتاخرين منهم السيد في المدارك والفاضل المجلسي في البحار بانهم لم يقفوا في ذلك على خبر يدل عليه وهو كذلك نعم ورد ذلك في قنوت الجمعة ومفردة الوتر خاصة قال في المدارك وصورته لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين روى ذلك زرارة في الحسن عن ابي جعفر عم وذكر المفيد ره وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه ايضا في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القران ولا ريب لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع خروجه منها ليس بجيد انتهى اقول وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه في اول باب غسل الميت قال قال الصادق عم ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزع فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي استنقذه من النار ثم قال ره هذه الكلمات هي كلمات الفرج وهو كما ترى ظاهر في دخول وسلام على المرسلين في كلمات الفرج على ان صاحب الكافي نقل الخبر المذكور عاريا عن الزيادة المذكورة وقال ايضا في كتاب الهداية الذي جمع فيه متون الاخبار في تلقين الميت قال يلقنه عند موته كلمات الفرج لا اله الا الله وساقها كما ذكره في الفقيه ونحو ذلك ايضا في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عم وبسم تلقين كلمات الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين والاخبار في ضبط كلمات الفرج مختلفة كما اوردناه جملة منها في فصل الاموات في احكام التلقين من كتاب الطهارة فليرجع اليها من احب الوقوف عليها وهذا الاختلاف من جملة تلك الاختلافات وليس فيه شيء معين ويجوز الدعاء بما سنح للدنيا والدين الا ان الاتيان بالماثور افضل وروى الكليني والشيخ عنه في الصحيح والحسن عن سعد بن ابي خلف عن ابي عبدالله عم قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير وروينا ايضا باسنادين مختلفين في الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال سألت اباعبدالله عم عن القنوت وما يقال فيه قال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وروى

في ذكر القنوت

في الصحيح

وفي الصحيح عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عم عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك وعن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله في الصحيح قال القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار وروى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال القنوت يوم الجمعة في الركعة
الاولى بعد القراءة يقول في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع
وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد كما هديتنا به اللهم صل على محمد وال محمد كما امرتنا به
اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب قال في الذكرى
افضل ما يقرء فيه كلمات الفرج قال ابن ادريس وروى انها افضله وقد ذكره الاصحاب وفي المقنعة والمصباح هي افضل وروى سعد بن ابي خلف عن الصادق
عليه السلم ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال وعن ابي بصير قال سئلته عن ادنى القنوت قال خمس تسبيحات وقال ابن ابي عقيل والجعفي والشيخ
اقله ثلث تسبيحات واختار ابن ابي عقيل الدعاء بما روى عن امير المؤمنين عليه السلم القنوت اللهم اليك شخصت الابصار ونقلت الاقدام
ورفعت الايدي ومدت الاعناق وانت دعيت بالالسن واليك سرهم ونجويهم في الاعمال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير
الفاتحين اللهم انا نشكوا اليك غيبة نبينا وكثرة عدونا وقلة عددنا وتظاهر الاعداء علينا ووقوع الفتن بنا ففرج ذلك اللهم
بعدل تظهره وامام حق نعرفه اله الحق امين رب العالمين قال وبلغني ان الصادق عم كان يامر شيعته ان يقنتوا بهذا بعد كلمات الفرج
قال ابن الجنيد وادناه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم قال والذي استحب فيه ما يكون فيه حمد الله وثناء عليه والصلوة على رسول الله
صلى الله عليه واله والائمة وان يتخير لنفسه من الدعاء وللمسلمين ما هو مباح له انتهى ما ذكره في الذكرى قال شيخنا المجلسي ره في البحار بعد نقل
ذلك عنه واقول ليس امين في هذا الدعاء في ساير الروايات كما سيأتي والاحوط تركه لما عرفته اقول بل الواجب تركه لما عرفت في فصل
القراءة من بطلان الصلوة بهذا اللفظ وفي مستطرفات السرائر نقلا من نوادر محمد بن علي بن محبوب عن عبد الله بن هلال قال قلت لابي
عبد الله عم ان امرنا قد تغيرت قال فادعوا في صلوتك الفريضة قلت ايجوز في الفريضة فاسمي حاجتي للدين والدنيا قال نعم فان رسول الله
صلى الله عليه واله قد قنت فدعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وعشايرهم وفعله علي عليه السلم من بعده وروى الكشي في كتاب الرجال عن
ابرهيم بن عقبة قال كتبت الى العسكري عم جعلت فداك قد عرفت هؤلاء الممطورة فاقنت عليهم في الصلوة قال نعم اقنت عليهم اقول المراد
بالممطورة الواقفية كما قال شيخنا البهائي في كتاب مفتاح الفلاح ما شرق الشمسين من تسمية الواقفة يومئذ بذلك تشبيها بالكلاب التي اصابها
المطر مبالغة في نجاستهم قال في الذكرى يجوز الدعاء فيه للمؤمنين باسمائهم والدعاء على الكفرة والمنافقين لان النبي صلى الله عليه واله
دعا في قنوته على قوم باعيانهم وعلى اخرين باعيانهم كما روى انه قال اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هاشم وعياش بن ربيعة
والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطاتك على مضر ورعل وذكوان وقنت امير المؤمنين عليه السلم في صلوة الغداة فدعا على ابي موسى
الاشعري وعمرو بن العاص ومعوية وابي الاعور واشياعهم قاله ابن ابي عقيل انتهى وروى في البحار من كتاب محمد بن المثنى عن جعفر بن محمد
بن شريح عن ذريح المحاربي قال قال الحرث بن المغيرة النضري لابي عبد الله عم ان ابا معقل المزني حدثني عن امير المؤمنين عم انه صلى
بالناس المغرب فقنت في الركعة الثانية ولعن معوية وعمرو بن العاص وابا موسى الاشعري وابا الاعور السلمي قال الشيخ صدق فالعنهم
وفي كتاب الفقه الرضوي قال عم وقل في قنوتك بعد فراغك من القراءة قبل الركوع اللهم انت الله لا اله الا انت الحليم الكريم لا اله الا
انت العلي العظيم سبحانك رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم يا الله الذي ليس كمثله شيء
صل على محمد وال محمد واغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات انك على ذلك قادر ثم اركع وروى الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن رجاء
بن ابي الضحاك في حديث فعل الرضا عم في طريق خراسان فقال فيه وكان قنوته في جميع صلوته رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت
الاعز الاكرم الحديث المسئلة الرابعة اختلف الاصحاب في جواز القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله واجازه محمد بن
الحسن الصفار واختاره ابن بابويه والشيخ في النهاية والفاضلان وغيرهم لصحيحة علي بن مهزيار قال سئلت ابا جعفر عليه السلم عن الرجل يتكلم في
صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم قال ابن بابويه بعد نقل هذا الخبر ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روى عن الصادق
عم مرسلا كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام واقتصر في ذلك على نقل القولين المذكورين والرواية وكلام ق ولم يرجح شيئا ونحوه
في الذخيرة وقبلهما الشهيد في الذكرى ونقل فيه عن الفاضلين انهما عللا جوازه بالفارسية زيادة على الرواية بصدق اسم الدعاء عليه
اقول والذي يقرب عندي هو ما ذهب اليه سعد بن عبد الله من المنع والتحريم وبيان ذلك ان الظاهر عندي من صحيحة علي بن مهزيار التي
استندوا اليها ان المراد هنا انما هو التكلم بكل شيء من المطالب الدينية والدنيوية لا باعتبار اللغات المختلفة ولا يخفى ان هذا المعنى
ان لم يكن هو الاقرب الاظهر من هذا الخبر فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكروه في الاحتمال وبه لا يتم الاستدلال على ما ذكروه كما لا يخفى على
من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال واما ما ذكروه من انه بمجرد عدم ورود النهي عن الدعاء بالفارسية يكون ذلك مجوزا للدعاء
بها ففيه ان العبادة توقيفية يجب الوقوف على ما رسمه صاحب الشريعة وعلم منه بقول او فعل وتقرير وشيء من الثلثة لم يعلم منه
هنا ولو تم ما ذكروه للزم ايضا جواز الذكر في الركوع والسجود بالفارسية بناء على الاكتفاء بمطلق الذكر ولا اظن هذا القائل يلتزمه
وقد صرح شيخنا الشهيد في الذكرى بذلك فقال واما الاذكار الواجبة فلا يجوز مع الاختيار واما حديث كل شيء مطلق فالاخبار

تأملته وجملة من المجتهدين على تأويله وإخراجه عن ظاهره ودلالته على جواز العمل بالبراءة الأصلية في الأحكام الشرعية واشتبه فيها مع استفاضة الأخبار بالتثليث حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك ودلالة جملة من الأخبار على رد البراءة الأصلية كما تقدم في مقدمات الكتاب وقد بسطنا القول عليه زيادة على ذلك في كتابنا الدرر النجفية والله العالم. المسألة الخامسة اختلف الأصحاب في القنوت في الجمعة فالمشهور أن فيها قنوتين أحدهما في الركعة الأولى قبل الركوع وثانيهما في الركعة الثانية بعد الركوع قال الصدوق (ره) في المقنع على الإمام قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وقنوت في الثانية بعد الركوع وقال في الفقيه قال أبو جعفر الباقر عليه السلام لزرارة بن أعين إنما فرض الله على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين والقراءة فيها بالجهر والغسل فيها واجب وعلى الإمام فيها قنوتان قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وأفتي به ومضى عليه مشايخي رضوان الله عليهم هو أن القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وقال ابن إدريس في السرائر ومحله بعد القراءة في الثانية وقبل الركوع وهو قنوت واحد في الصلوات وقد كان في الجمعة قنوتين والأظهر الأول لأن هذا أمر عن طريق الأخبار والقنوت الواحد مجمع على استحبابه وقال شيخنا المفيد في عزيته على ما نقله عنه غير واحد من الأصحاب ونسبه في المدارك إلى جمع من الأصحاب أيضاً أن في الجمعة قنوتاً واحداً في الركعة قبل الركوع وهو ظاهر ابن الجنيد واختاره في المختلف وكذا اختاره السيد السند في ذلك قال وهو المعتمد للأخبار الكثيرة الدالة عليه وظاهر السيد المرتضى (ره) التردد في المسألة حيث قال في الجمل على الإمام قنوتين في الأولى قبل الركوع وكذا الذين خلفه وروي أن على الإمام إذا صليها جمعة مقصورة قنوتين في الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع ولم ينص على واحد منهما وظاهر كلام ابن أبي عقيل وأبي الصلاح أن في الجمعة قنوتين وأنهما قبل الركوع في كل من الركعتين قال ابن أبي عقيل في باب الجمعة على ما نقله عنه في المختلف ويقنت في الركعتين جميعاً ولم يفصل موضعه وقال في باب القنوت وكل القنوت قبل الركوع بعد الفراغ من القراءة والذي ينتج من هذين الكلامين مع ضم أحدهما إلى الآخر هو أن القنوت في الجمعة في الركعتين معاً وأنه بعد القراءة وقبل الركوع وعلى هذا النهج كلام أبي الصلاح حيث قال في باب الجمعة ويقنت في الركعة الأولى والثانية وقال في تعداد القنوتات وأما القنوت فموضعه بعد القراءة من الركعة وقبل الركوع وإن خص كلامهما في باب القنوت ما عدا الجمعة بقي ما ذكراه في الجمعة مجملاً فيمكن حمله على القول المشهور ولعله الأقرب لما ستعرفه إن شاء الله تعالى من عدم الدليل على القنوت قبل الركوع في كل من الركعتين وقد تلخص مما ذكرناه أن الأقوال في المسألة خمسة أحدها القول المشهور وهو القنوتان في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وثانيها مذهب ق في يه وابن إدريس وهو قنوت واحد في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وثالثها مذهب الشيخ المفيد (ره) وابن الجنيد ومن تبعهما وهو قنوت واحد في الركعة الأولى قبل الركوع ورابعها مذهب السيد المرتضى (ره) وهو التوقف ويمكن حمل صدر كلامه على الفتوى بذلك ولا ينافيه نسبة القول الثاني إلى الرواية بل ربما يؤكده ويؤيده كما يقع كثيراً في عبائر الأصحاب وخامسها مذهب ابن أبي عقيل وأبي الصلاح بناء على الاحتمال الأول إذا عرفت ذلك فاعلم أن الذي وقفت عليه من أخبار المسألة ما رواه ثقة الإسلام في كا والشيخ في يب عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال القنوت قنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة تقول في القنوت لا إله إلا الله الحليم الكريم الحديث وما رواه ثقة الإسلام في كا في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في قنوت الجمعة إذا كان إماماً قنت في الركعة الأولى وإن كان يصلي أربعاً ففي الركعة قبل الركوع وما رواه الشيخ عن عمر بن حنظلة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام القنوت يوم الجمعة فقال أنت رسولي إليهم في هذا إذا صليتم في جماعة ففي الركعة الأولى وإذا صليتم وحداناً ففي الركعة الثانية وعن سليمان بن خالد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى وعن أبي بصير في الموثق قال القنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس أو عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الأولى منهما قبل الركوع أقول وهذه الأخبار ظاهرة فيما ذهب إليه الشيخ المفيد (ره) واقتصر في ك على الاستدلال منها بصحيحتي معاوية بن عمار وسليمان بن خالد وأيدهما أيضاً بقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار ما أعرف قنوتاً إلا قبل الركوع ومنها ما رواه الشيخ عن أبي بصير في الموثق قال سأل عبد الحميد أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن القنوت في يوم الجمعة فقال له في الركعة الثانية فقال له حدثنا بعض أصحابنا أنك قلت في الركعة الأولى فقال في الأخيرة وكان عنده ناس كثير فلما رأى غفلة منهم قال يا أبا محمد هو في الركعة الأولى والأخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع أو بعده قال كل القنوت قبل الركوع إلا الجمعة فإن الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع والأخيرة بعد الركوع وعن سماعة في الموثق قال سألته عن القنوت في الجمعة قال أما الإمام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود الحديث ومنها ما رواه في كتاب العلل والعيون بسنده عن الفضل بن شاذان في العلل التي رواها عن الرضا عليه السلام قال قال فلم جعل الدعاء في الركعة الأولى قبل القراءة ولم جعل في الركعة الثانية القنوت بعد القراءة قيل لأنه أحب أن يفتتح قيامه لربه وتعبده بالتحميد والتقديس والرغبة والرهبة ويختم بمثل ذلك وما رواه في كتاب الخصال عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن أبي نجران والحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال إنما فرض الله عز وجل من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة فيها صلاة واحدة فرضها

في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين والقراءة فيها بالجهر والغسل فيها واجب وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع اقول هذا الخبر غير الخبر الذي قدمنا نقله عن الفقيه في صدر المسئلة والعجب من جملة اصحابنا المحققين من متاخري المتاخرين حيث اضطرب قولهم في ذلك ثم انه بعد نقل الخبر المذكور وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة حيث ظنوا ان الخبر الذي نقله عن زرارة قد تم بقوله ومن كان على راس فرسخين وان ما بعده من احكام الجهر بالقراءة ووجوب الغسل ووجوب القنوتين انما هو من كلامه قدس سره خصوصا انه قد زاد فيها ومن صلى وحده فانه ليس في رواية الخصال كما عرفت لكنه في آخره قال قده في من لا يحضره الفقيه بعد ان اورد القنوت في الركعتين على هذا الوجه تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة الخ ثم قال وما ذكره رحمه الله من رواية زرارة تصلح مستندا للقول الاول لو كانت متصلة والظاهر انه مراده لو كانت متصلة بالامام عليه السلام لاحتمال ان يكون ذلك قول زرارة فتكون الرواية مقطوعة موقوفة عليه وهو ناش عما قدمنا من حملهم تلك الاحكام على الخروج عن الرواية هذا ما وقفت عليه من روايات المسئلة وجملة منها كما ترى دالة على ما ذهب اليه الشيخ المفيد ومن تبعه وجملة منها دالة على القول المشهور وبذلك يظهر ما في كلام ق في يه وابن ادريس من الضعف والقصور لانهما انما اعتمدا على الروايات المطلقة في القنوت والقول بما ذهبا اليه موجب لطرح هذه الاخبار كلا مع ما عرفت من صحتها وكثرتها وفيه من الشناعة ما لا يخفى واما قول ابن ادريس انها اخبار آحاد فهو مبني على اصله الخارج عن نهج السداد فان الطعن في هذه الاخبار مع تكررها في الاصول المعتمدة وقول جمهور الطائفة المحقة موجب للطعن في تلك الاخبار التي اعتمدوا عليها اذ الحال في الجميع واحد وما ادعاه من اجماع الاصحاب على تلك الاخبار انما هو فيما عدا الجمعة واما الجمعة فهي محل النزاع فلا يتم له التعلق بالاجماع بقي الكلام في الجمع بين اخبار هذين القولين فاقول وبالله سبحانه التوفيق الى الهداية الى جادة التحقيق لا يخفى انه مع القول باخبار القنوت الواحد في الركعة الاولى فانه يلزم طرح الاخبار الاخر مع صراحتها وصحة بعضها كما عرفت وهو مما لا يجشمه محصل واما مع القول باخبار القول المشهور فانه يمكن ان يقال ان غاية ما تدل عليه تلك الاخبار المقابلة هو ثبوت القنوت في الركعة الاولى واما بالنسبة الى الركعة الثانية فلا تعرض لها فيه بنفي ولا اثبات بل هي مطلقة في ذلك واثباته في الاولى بهذه الاخبار لا ينافي ثبوته في الثانية بدليل آخر ونظيره في الاحكام الشرعية مما استفيد فيه الحكم من ضم روايات المسئلة بعضها الى بعض غير عزيز والى ما ذكرناه اشار المحدث الكاشاني في كتاب المعتصم حيث ان ظاهره فيه اختيار القول المشهور فقال بعد ان اورد الروايات الدالة على مذهب الشيخ المفيد رحمه الله وما استدلوا به على المشهور وان كان من حيث السند قاصرا عن معارضة هذه الاخبار الصحاح الا ان الاولى عدم الخروج عما عليه الاكثر سيما والسند لا يخرج عن اعتبار مع تاييده برواية حريز بل لولا قطع هذه الرواية لكفى على ان متنها غير قابل للتاويل والمعارض قابل له واما ثبوت القنوت في الركعة الاولى بدليل لا ينافي ثبوته في الثانية ايضا بدليل آخر واذا كان ظاهر الاخبار منافيا لظاهر الاول فان الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما انتهى واما ما ذكره قدس سره من ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية الخ ففيه ولا زيادة على ما عرفت انه ان استند في ذلك الى اطلاق الروايات الواردة في اليومية ففيه انه مخصوص باخبار الجمعة فانها خاصة والخاص مقدم على العام كما هو القاعدة المتفق عليها بين العلماء الاعلام وان استند في ذلك الى اخبار وردت بالجمعة بالخصوص فلم نقف عليها ولم ينقلها ناقل فيما اعلم وثانيا انه لو فرض وجود حديث بذلك في خصوص الجمعة ايضا فان ظاهر صدر رواية ابي بصير المتقدمة رده وانه انما خرج مخرج التقية لانه لما سأله السائل اولا عن قنوت الجمعة اجاب بانه في الركعة الثانية فلما راجعه بانه نقل لنا عنك انك قلت في الركعة الاولى فاجاب بانه في الاخيرة ولما راى الغفلة من الحاضرين اسر الى ابي بصير انه في الاولى والثانية وظاهر سياق الخبر ان اجابته عليه السلام للسائل اولا انما كان تقية لاجل الحاضرين والا فلو ورد من خارج ما يدل على ما ادعاه لوجب حمله بحكم هذا الخبر على التقية كما لا يخفى ثم ان ظاهر الخبر كما ترى ينادي بانه عليه السلام افتى بالقنوت في الركعة الاولى كما تضمنته اخبار الشيخ المفيد رحمه الله مع انه عليه السلام لم يكذب الراوي وانما عدل الى التشديد على القنوت في الثانية فلما راى الفرصة اسر الى ابي بصير بالقنوتين ومن هذا الخبر يفهم ان تلك الاخبار مخصوصة بهذا الخبر اما على المعنى الذي ذكرناه واما خرجت لمعنى آخر وغرض آخر لا من حيث كونه هو الحكم الشرعي في المسئلة بل لغرض من الاغراض وانما الحكم الشرعي هذا الذي اسر في هذا المقام وبالجملة فان هذا الخبر بما اشتمل عليه من هذا التفصيل حاكم على القولين المذكورين ومسقط للزوايا من البين وبذلك يظهر قوة المشهور وانه المؤيد المنصور وليت شعري كيف خفيت على ق اخبار هذه المسئلة على تعددها وكثرتها ولم يصل اليه نقلها ولهذا لم ينقل شيئا منها في كتابه ويؤيده نسبته رواية القنوتين الى تفرد حريز بها عن زرارة مع انها كما عرفت موجودة في روايتي ابي بصير وسماعة فهو في المثل المشهور كم ترك الاول للآخر قال المحقق في المعتبر والذي يظهر ان الامام يقنت قنوتين اذا صلى جمعة ركعتين ومن عداه يقنت مرة جامعا او منفردا ويدل على ذلك رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان القنوت في الاولى قبل الركوع وفي الاخيرة بعد الركوع ثم ذكر رواية سماعة المتقدمة ثم صحيحة معوية بن عمار ثم رواية عمر بن حنظلة والظاهر انه اراد بذلك وجه الجمع بين هذه الاخبار وانه اراد بالامام امام الاصل عليه السلام بمعنى انه اذا صليها امام الاصل جمعة ففيها قنوتان وعلى هذا حمل رواية ابي بصير وسماعة وان كان صليها غيره وان صليها جمعة ولم يكن امام الاصل فقنوت واحد في الركعة الاولى وعلى هذا حمل صدر صحيحة معوية بن عمار وعجز رواية عمر بن حنظلة وفيه من البعد ما لا يخفى فان الامام في هذه الاخبار

بل اخبار الجمعة كلا اما ان يحمل على امام الاصل كما هو المشهور بينهم او الامام مطلقا كما هو الحق وحمله في خبر على احدهما وفي اخر على غيره ترجيح من غير
مرجح على ان التفصيل الذي في رواية ابي بصير وان لم ينقله لا يطابق ما ذكره كما لا يخفى وظاهره في المنتهى حمل اختلاف الاخبار على الفضيلة
والكمال حيث ان المقام مقام الاستحباب قال وهذه الاخبار وان اختلفت في الوجه الاول فلا يضر اختلافها اذ هو فعل مستحب وذلك يحتمل
اختلافه لاختلاف الاوقات والاحوال تارة يبالغ الائمة ع في الامر بالكل وتارة يقتصر على ما يحصل معه بعض المندوب بلا استبعاد وايد
بالاخبار الدالة على عدم القنوت فيها بالكلية وهي ما رواه الشيخ عن عبد الملك بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع قنوت الجمعة في الركعة
الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لا قبل ولا بعد وموثقة داود بن الحصين قال سمعت معمر بن ابي رئاب يسئل ابا عبد الله ع
وانا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت قال الشيخ بعد ذكر هذين الخبرين فيهما هنا اقتصر على فعل الصلوة من غير قنوت اشعارا با
انه ليس فيها قنوت واجب انتهى ومرجع كلامه ره الى التخيير بين القنوتين والقنوت في الاولى خاصة كما هو مذهب الشيخ المفيد ره واتباعه وان كان اقل فضلا
وبين القنوتين كما هو المشهور وهو الافضل وبين عدم القنوت بالكلية وهو المرتبة الخالية من الفضيلة بالمرة وهو محتمل الا ان ظاهر
رواية ابي بصير وما اشتملت عليه من الجواب ينافيه فانه لو كان المقام مقام تخيير لما اضرب عليه السلام عما افتى به اولا من القنوت في الركعة الاولى
الذي افتى به سابقا وامر بالقنوتين كما لا يخفى واما خبر عبد الملك بن عمرو وكذا خبر داود بن الحصين فاحملها عليه من نفي الوجوب كما هو
احد احتمالي الشيخ ره في يب الا ان الظاهر هو حملها على التقية كما هو احد الحملين في يب ايضا واقتصر عليه في الاستبصار على ان نفي الوجوب و لا
يدل على الترك بالكلية وانما يدل على الرخصة في ذلك والله العالم المسئلة السادسة قد تقدم تصريح الاصحاب بان افضل ما
يقال في القنوت كلمات الفرج بقي الكلام في جملة من المستحبات فيه ايضا منها الجهر به في الجهرية والاخفاتية اماما كان او منفردا واما المأموم
فالافضل له الاخفات به على المشهور وقال المرتضى والجعفي رض بانه تابع للصلوة في الجهر والاخفات وقال ابن الجنيد يستحب ان يجهر به الامام ليؤمن
من خلفه على دعائه والقولان الاخيران بمحل من الضعف فاما ما يدل على القول المشهور فيه ما رواه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع
القنوت كله جهار ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب حريز نقلا عن زرارة مثله وباسناده عن ابي بكر بن ابي السمال قال صليت خلف
ابي عبد الله ع الفجر فلما فرغ من قرائته في الثانية جهر بصوته نحوا مما كان يقرء قال اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك
على كل شيء قدير واما ما يدل على استحباب الاخفات للمأموم فما ورد في رواية ابي بصير من انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن
خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ومثله رواية حفص بن البختري عنه عليه السلام ونقل عن المرتضى والجعفي الاستدلال على ما نقل عنهما العموم قوله ع صلوة النهار
عجماء وصلوة الليل جهار وفيه ان دليلنا خاص فيجب ان يخصص به العموم المذكور واما ما ذكره ابن الجنيد فان اراد بقوله ليؤمن من خلفه على دعائه لفظ امين
فقد تقدم القول فيه وانه مبطل للصلوة وان اراد الدعاء بالاستجابة فلا باس به الا انه لا ينافي استحباب ذلك للمنفرد ايضا واما ما رواه الشيخ في الموثق
او الضعيف عن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن الماضي ع عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت فقال ان
شاء جهر وان شاء لم يجهر وما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن الرجل له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود
والقنوت فقال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وروى الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر مثله فهو محمول على الجواز
فلا ينافي ما دل على الاستحباب ومنها تطويل القنوت لما رواه في قال قال النبي صلى الله عليه وآله اطولكم قنوتا في دار الدنيا اطولكم راحة يوم
القيمة في الموقف وروى في كتاب ثواب الاعمال عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع عن ابي ذر ره قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اطولكم
قنوتا الحديث وقال الشهيد في الذكرى وروي عنهم عليهم السلام افضل الصلوة ما طال قنوتها قال وروى علي بن اسمعيل الميثمي في كتابه باسناده الى الصادق ع
قال صل يوم الجمعة الغداة بالجمعة والاخلاص واقنت في الثانية بقدر ما قمت بالركعة الاولى قول وقد نقل شيخنا المجلسي في كتاب البحار جملة من
قنوتات الائمة ع الطويلة وعقد لها بابا على حدة فقال باب اخر في القنوتات الطويلة المروية عن اهل البيت ع وينبغي ان يستثنى من ذلك صلوة الجماعة
الا مع حكم المأمومين لذلك لما استفاض في الاخبار من استحباب الاسراع فيها ومنها التكبير له لما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال التكبير في صلوة الفرض الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرات القنوت خمس وروا ايضا بطريق اخر وفسرها بالتكبيرات وعد منها خمس تكبيرات
القنوت في خمس صلوات وما رواه الشيخ عن المحبا المزني قال قال امير المؤمنين عليه السلام خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة للصلوات منها تكبير القنوت
ونقل عن الشيخ المفيد عطر نفيه قال الشيخ في الاستبصار بعد نقل هذه الاخبار وهذه الروايات التي ذكرناها ينبغي ان يكون العمل عليها وبها كان
يفتي شيخنا المفيد ره قديما ثم عن له في اخره ترك العمل بها والعمل على رفع اليدين بغير تكبير والاول اولى لوجود الروايات بها وما عداها لست اعرف
به حديثا اصلا انتهى اقول ليت شعري كيف لم يسئله عن ذلك وهو شيخه وكان ذلك في حيوتهما من هذا ومن المعلوم ان مثل الشيخ المفيد ره
في جلالة شانه وعلو مكانه لا يخرج عن هذه الاخبار من غير دليل فكيف لم يسئله عن ذلك حتى انه يعترض عليه هنا قال في الذكرى والمفيد
لا يكبر للقنوت فيكبر عنده للقيام من التشهد فالتكبير عنده اربع وتسعون والروايات تخالفه مع انه قد روى مشهورا وابعد طرقه منها رواية
محمد بن مسلم عن الصادق ع في القيام من التشهد يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد وفي بعضها بحولك وقوتك اقوم واقعد وفي بعضها واركع
واسجد ولم يذكر في شيء منها التكبير والاقرب سقوطه للقيام وثبوته للقنوت وبه كان يفتي المفيد ره في اخر عمره ورجع منه الى المذكور قال الشيخ
ولست اعرف لقوله هذا حديثا اصلا انتهى اقول اما الاعتراض عليه قدس سره بقوله بالتكبير للقيام للتشهد فقد تقدم العذر عنه في اخر

المقام الثانى من الفصل السادس فى السجود وبينا الدليل فيما ذهب اليه من التكبير المذكور كالتقية تكبيرة القنوت فلم نقف على وجهه والله العالم
ومنها رفع يديه تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل بباطنهما السماء وظهورهما الارض ذكره الاصحاب رض وقال الشيخ المفيد يرفع يديه حيال صدره وحكى فى المعتبر قولا يجعل باطنهما الى الارض وذكر ابن ادريس انه يفرق الابهام عن الاصابع قالوا ويستحب نظره الى بطونهما وعن الجعفى انه يمسح وجهه بيديه وغيرهما على لحيته وصدره اقول اما ما ذكروه من رفع اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل بباطنهما السماء فلم اقف له فى الاخبار على دليل والذى وقفت عليه صحيحة عبد الله بن سنان الواردة فى صلوة الوتر وهى ما رواه عن ابى عبد الله ع فى الصحيح قال تدعو فى الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع يديك فى الوتر حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وهى وورودها فى خصوص الوتر قاصرة عن الدلالة على المدعى وروى فى يه عن ابى حمزة الثمالى قال كان على بن الحسين عليهما السلم يقول فى اخر وتره وهو قائم رب اسأت وظلمت نفسى وبئس ما صنعت وهذه يداى جزاء بما صنعت ثم يبسط يديه جميعا قدام وجهه ويقول وهذه رقبتى خاضعة لك لما اتت قال ثم يطاطاء راسه ويخضع برقبته ثم يقول انا ذا بين يديك الى اخر الدعاء ومفهوم هذا الخبر انما يبسط يديه جميعا قدام وجهه عند قوله وهذه يداى مع ان هذا الدعاء فى قنوت الوتر الذى يستحب التطويل فيه بالدعاء والادعية المروية فيه والموظفة له طويلة وهذه الخبر انما هو فى اخره كما صرح به فى اخر الخبر ودلالة هذا الخبر على ان بسط يديه انما هو فى هذه الحال مشعر بكونهما فى وقت القنوت ليستا كذلك وهو خلاف كلام الاصحاب رضوان الله عليهم فى هذا الباب وقال فى الذكرى يستحب رفع اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الارض قاله الاصحاب وروى عبد الله بن سنان عن الصادق ع وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء ونحو ذلك ذكر الفاضل الخراسانى فى الذخيرة ولم اقف على رواية عبد الله بن سنان بهذه الصورة والذى وقفت عليه انما هى الرواية الواردة فى الوتر على نحو ما ذكرته واما ما ذكره الشيخ المفيد ره من جعل اليدين حيال صدره وكذا ما نقله فى المعتبر وما ذكره ابن ادريس فلم اقف بعد التتبع على ما يدل عليه واما ما ذكروه من استحباب النظر اليهما فظاهر كلام المحقق فى المعتبر والشهيد فى الذكرى يدل على وجود النص به وما ذكروه وان لم يرد به نص الا انه لا باس به لحبس النظر لكن لا ينبغى اعتقاد استحبابه وتوظيفه واما ما نقل عن الجعفى من مسح وجهه بيديه ويمرهما على لحيته وصدره بعد القنوت فلم اقف فيه على خبر بل ظاهر التوقيع المروى عن صاحب الزمان ع خلافه وهو ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى ونحوه فى قرب الاسناد انه كتب الى صاحب الزمان ع يسئله عن القنوت فى الفريضة اذا فرغ من دعائه ان يرد يديه على وجهه وصدره للحديث الذى روى ان الله عز وجل اجل من ان يرد يدى عبده صفرا بل يملأها من رحمته ام لا يجوز فان بعض اصحابنا ذكر انه عمل فى الصلوة فاجاب ع رد اليدين من القنوت على الراس والوجه غير جائز فى الفرائض والذى عليه العمل فيه اذا رجع يده فى قنوت الفريضة وفرغ من الدعاء ان يرد بطن راحته مع صدره تلقاء ركبتيه على تمهل ويكبر ويركع والخبر صحيح وهو فى نوافل النهار والليل دون الفرائض والعمل به فيها افضل قال فى المنتهى هل يستحب ان يمسح وجهه بيديه عند الفراغ من الدعاء قيل نعم ولم يثبت وقال فى الذكرى ويمسح وجهه بيديه ويمرهما على لحيته وصدره قاله الجعفى وهو مذهب بعض العامة انتهى وكيف كان فما اشتمل عليه الخبر من التفصيل وان كان غير مشهور بين الاصحاب الا ان العمل به متيقن اذ لا معارض له فى ذلك فيخص الاستحباب بالنافلة ويكره ذلك فى الفريضة والله العالم

الفصل الثامن فيما يعمل فى الركعتين الاخيرتين من الرباعية وثالثة المغرب

الفصل الثامن فيما يعمل فى الركعتين الاخيرتين من الرباعية وثالثة المغرب

اتفق الاصحاب رضوان الله عليهم على التخيير فى المواضع المشار اليها بين التسبيح وقراءة الفاتحة وانما وقع الخلاف فى الافضل من الامرين المذكورين على اقوال احدها القول بافضلية التسبيح مطلقا وهو مذهب ابن ابى عقيل والصدوقين وابن ادريس واليه مال جملة من متاخرى المتاخرين منهم المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى وشيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى والشيخ محمد بن ماجد من مجتهدى علماء البحرين وهو المختار عندى وثانيها القول بافضلية القراءة مطلقا ذهب اليه ابو الصلاح تقى بن نجم الحلبى واختاره الشهيد فى اللمعة واليه مال السيد السند فى المدارك وثالثها القول بالتخيير مطلقا من غير تفضيل وهو من الشيخ فى يه والجمل والمبسوط ونقله شيخنا المجلسى ره فى اكثر كتبه وهو ظاهر العلامة فى الارشاد والمحقق فى المعتبر ورابعها القول بافضلية القراءة للامام والمساواة لغيره من منفرد ومأموم واختاره الشيخ فى الاستبصار والعلامة فى عدة من كتبه وقبله المحقق فى يع واختاره ايضا المحقق الشيخ على فى ع عد والمختصر واليه ذهب الشهيد فى ن واختاره المحقق الاردبيلى ره فى شرحه على الارشاد وخامسها القول بافضلية القراءة للامام وافضلية التسبيح للماموم وهو مذهبه فى المنتهى وسادسها بافضلية القراءة للامام والتسبيح للمنفرد اختاره الشهيد فى س واستحسنه العلامة فى كره على ما نقل عنه وسابعها افضلية التسبيح للامام اذا تيقن ان ليس معه مسبوق وافضلية القراءة اذا تيقن دخول مسبوق وجوازه والقراءة للماموم والتخيير للمنفرد ذهب اليه ابن الجنيد على ما نقل عنه واما الاخبار الواردة فى المقام فهى لا تخلو من التناقض وعدم الالتيام ومن ثم اختلف فيها كلمات علمائنا الاعلام لاختلاف الاذهان والافهام الذى يدل على القول الاول وهو الذى عليه من بينها المعول جملة من الاخبار ما رواه فى الفقيه فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال لا تقرأن فى الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع الثانى ما رواه ثقة الاسلام فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الاخرة لا يجوز الوهم فيهن ومن وهم فى شىء منهن استقبل الصلوة وهى الصلوة التى فرضها الله وفوض الى محمد ص فزاد النبى ص فى الصلوة سبع ركعات هى سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم انما يكون فيهن الثالث ما رواه فى الفقيه عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم

قال كان الذي فرض الله على العباد من الصلوة عشر ركعات وفيهن القرائة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن
قرائة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام
في نفسه بام الكتاب وسورة الى ان قال فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة لا يقرء فيها الا في الاولتين وفي كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي
الاخيرتين لا تقرء فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قرائة وان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب وسورة
ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قرائة وروى هذه الرواية في يب عن زرارة مثله بادنى تفاوت لا يخل بالمقصود اقول لا يخفى ما في دلالة
هذه الاخبار الصحاح من الصراحة في افضلية التسبيح بل تعينه مطلقا اماماً كان او غيره سيما الصحيحة الاولى وظاهر هذه الاخبار بل صريحها انما
هو تعين التسبيح دون الافضلية للنهي عن القرائة والنفي لها الا انها لما اتفقت كلمة الاصحاب على التخيير بينه وبين القرائة وعضدها بعض
الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى ولا مندوحة عن تاويلها بما يرجع الى ذلك بحمل النهي على الكراهة والنفي على نفي الافضلية الراجع الى قلة الثواب
في القرائة وكيف كان فهي صريحة بالمراد على ما اشتهر بين اصحابنا من اصالة القرائة في هذا الموضع وان التسبيح انما هو بدل منها قائم مقامها يشير
الى ذلك ما يأتي في صحيحة عبيد بن زرارة ان شاء الله تعالى كما نشير اليه ثمة فان قيل من الجائز حمل النهي والنفي هنا على النهي عن تحتم القرائة ووجوبها
فمعنى لا تقرء ان يعني على جهة الحتم والتعيين كما في الاولتين وكذلك ليس فيهن قرائة يعني متحتمة متعينة قلت فيه اولاً ان قوله عليه السلام في الصحيحة
الثانية والرابعة انما هو تسبيح وتكبير الدال على حصر الموظف في ذلك يمنع مما ذكرت وثانياً انه لو كان النهي عن القرائة في الصحيحة بقوله
لا تقرءن مؤكداً بالنون انما توجه الى اعتقاد وجوب القرائة وتحتمها دون اصل القرائة لكان الظاهر في جواب السائل حين قال فما اقول ان يقال له
انك مخير بين القرائة والتسبيح لا ان يخص الجواب بالتسبيح المؤذن بتعيينه وبالجملة فدلالة هذه الاخبار مع صحة اسانيدها فالمدعى اظهر من
ان ينكر الا ان اصحابنا في كتبهم المبسوطة لم يلموا بها وان ذكر بعض منها خبر واحد الخامس ما رواه في يه بسند صحيح عن محمد بن عمران العجلي انه سئل ابا
عبد الله عليه السلام لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القرائة فذكر عليه السلام حديث المعراج وصلوة الملائكة خلف النبي صلى الله عليه وآله
الى ان قال وصار التسبيح افضل من القرائة في الاخيرتين لان النبي صلى الله عليه وآله في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القرائة السادس ما رواه في كتاب العلل عن محمد بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
لاي شيء صار التسبيح في الاخيرتين افضل من القرائة قال لانه لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله تعالى فدهش فقال سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر فتلك العلة صار التسبيح افضل من القرائة اقول والتقريب في هذين الخبرين ان قضية التعليل عموم الحكم لجميع
المصلين من امام ومأموم ومنفرد اذ الحكم راجع الى الصلوة من حيث هي بمعنى ان التسبيح فيها يرجح على القرائة بهذا الوجه ولا سيما الامام حيث
ان النبي صلى الله عليه وآله يوم سنه كان اماماً للملائكة وذلك فان هذا الخبر قد تضمن ايضاً السؤال عن علة الجهر قبل ان يسئله عن علة افضلية التسبيح
وفي الجواب عن علة الجهر تصريح بانه صلى الله عليه وآله كان اماماً يصلي بالملائكة فليراجع السابع ما رواه في الفقيه عن الرضا عليه السلام ونحوه في كتاب العلل عنه عليه السلام
قال انما جعل القرائة في الركعتين الاولتين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه تعالى من عنده وبين ما فرضه من عند رسوله والتقريب فيه
ما تقدم من ان قضية التعليل العموم لكل مصل فكما ان الحكم في الاولتين عام بلا خلاف فكذا في الاخيرتين بمقتضى الخبر المذكور لرجوعه الى
الصلوة من حيث هي الثامن ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهما فقل الحمد لله
وسبحان الله والله اكبر هكذا نقله في صا وفي يب سقط منه لفظ الاخيرتين والظ انه سهو من قلمه وقد اجيب عن الاستدلال بهذا الخبر بان قوله
لا تقرء فيهما نفي لا نهي والجملة حالية من ضمير المبادر في قوله اذا قمت اي حال كونك غير قاري والى هذا يشير كلام المحقق في المعتبر حيث قال وقوله
لا تقرء ليس نهيا بل بمعنى غير كانه قال غير قاري انتهى وجواب الشرط ح قوله فقل الخ ولهذا قرنه بالفاء ووجود جملة النفي عنهما تنبيهاً على ذلك
واجاب بعض مشايخنا عن هذا الجواب بان قوله لا تقرء فيهما جملة خبرية وقعت صفة للركعتين لانهما معرفتان بلام الجنس وهو قريب المسافة
من التنكير لعدم التوقيت فيه والتعيين كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قال العلامة الزمخشري في تفسير الفاتحة في قوله تعالى غير
المغضوب عليهم فان قلت كيف صح ان يكون غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف قلت الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه
فهو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني انتهى قال والوجه في حسن هذا الوصف وملاحته في هذا المقام ما اشير اليه في صحيحة زرارة بل صحاحه
من ان الاخيرتين لا قرائة فيهما بالاصالة بل الثابت فيهما بالاصالة هو التسبيح واما القرائة فهي مرجوحة وانما اجيزت لاشتمالها على التحميد والدعاء
لا من اختصاصها بالموضع من حيث هي قرائة كما اشير اليه في صحيحة عبيد بن زرارة المروية في يب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين
من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد نفيس وعليه فيكون
جزاء الشرط هو جملة قوله فقل وجملة لا تقرء خبرية وقعت صفة للركعتين ووصف هاتين الركعتين بعدم القرائة فيهما مؤذن بمرجوحية
القرائة فيهما واختاره المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى جعل جملة لا تقرء طلبية قال لبعد ارادة غير المنهي كما اوله به جماعة من الاصحاب
منهم المحقق في المعتبر فقال ان لا فيه بمعنى غير كانه قال غير قاري مع ان التجوز في قوله تقرء بارادة الارادة للقرائة والحمل على انها كلمة تريد اقل
تكلفاً مما ذكروه والكل خلاف الظاهر الى ان قال وبه يستشهد لترجيح خلاف النهي بدخال فاء الجواب على كلمة قل ولو اريد بالنهي لكان حقها
ان يقترن به ويدفعه بعد التنزل للتسليم تعيين كونها الجواب بكثرة الاشاذة فيما سلف من هذا الكتاب الى قلة ضبط الكتابة الاخبار

فى خصوص الواو والفاء ففى الغالب يصحف احدهما بالاخر ويكتب الحديث باحدهما فى كتاب او فى موضع وبالاخر فى غيره ومن المصنف الواحد
فلا وثوق بهذه الشهادة فى مقام التعارض انتهى ولا يخفى عليك ان ما نقلنا عن شيخنا المتقدم قدس سره فى الجواب لا نطباقه على ما هو المتبادر من سوق
الكلام سيما كون الجملة الجزائية هى فعل فان ما ذكره رحمه الله من الجواب هنا عن ذلك وان احتمل الا ان فتح هذا الباب يؤدى الى دفع الوثوق
بالاخبار والاعتماد عليها فالواجب الايصال اليه الا مع عدم المندوحة التاسع ما رواه الصدوق فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال وان كنت
خلف امام فلا تقرءن شيئا فى الاولتين وانصت لقرائته ولا تقرءن شيئا فى الاخيرتين وان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القران
فانصتوا يعنى فى الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاولتين وهذه الرواية نقلها ابن ادريس ره
فى مستطرفات السرائر تتمة لصحيحة زرارة الاولى وحاصل معنى هذه الرواية النهى عن القرائة خلف الامام اذا دخل معه فى اوليته والامر
بالانصات للقرائة والنهى عن القرائة فى اخيرتيه ايضا من حيث كون الاخيرتين فلا يقرء فيهما ولا فى الاخيرتين والعلة فى النهى فى الاولتين من حيث
كون الاخيرتين تبعا للاولتين وملخصه انه اذا دخل فى اوليته فلا يقرء فيهما ولا فى الاخيرتين والعلة فى النهى فى الاولتين من حيث قضية
الانصات فى الاخيرتين التبعية العاشر ما رواه الصدوق ره فى كتاب عيون الاخبار وبسنده الى الضحاك انه صحب الرضا ع من المدينة الى مرو فكان
يسبح فى الاخريين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم يركع وربما سقط من بعض الاصحاب نسخه لفظ والله
اكبر الحادى عشر ما رواه المحقق فى المعتبر عن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك
الثانى عشر ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس فى الصحيح قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا صلى يقرء فى الاولتين من صلوة الظهر سرا ويسبح فى
الاخيرتين من صلوة الظهر على نحو من صلوة العشاء الاخرة وكان يقرء فى الاولين من صلوة العصر سرا ويسبح فى الاخيرتين على نحو من
صلوة العشاء الثالث عشر ما رواه ايضا فى الموثق عن عمار بن موسى الساباطى عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يدرك الامام وهو
يصلى اربع ركعات وقد صلى الامام ركعتين قال يفتتح الصلوة فيدخل معه فيقرء ويقرء خلفه فى الركعتين الى ان قال فاذا سلم الامام
ركع ركعتين يسبح فيهما ويتشهد ويسلم الرابع عشر ما رواه المحقق فى المعتبر عن على ع انه قال اقرء فى الاولتين وسبح فى الاخيرتين الخامس
عشر ما رواه فى الكافى ايضا عن زرارة قال قلت لابى جعفر ع ما يجزى من القول فى الركعتين الاخيرتين قال ان يقول سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتركع فهذه جملة من الاخبار واضحة الدلالة فيما ادعيناه وجملة منها ظاهرة بل صريحة فى تعيين التسبيح
مطلقا وقد نص بعضها على الامام بخصوصه وجملة قد صرحت بالافضل مطلقا كما اشرنا اليه انفا وجملة قد تضمنت الامر بذلك المؤذن لا
اقل بالرجحان والافضلية وقد تضمن حكاية صلوتهم ع ومن الظاهر انهم كانوا ائمة فى تلك الصلوة لانهم كانوا اشد مواظبة على سنة الجماعة
والناس اشد حرصا ومواظبة على الاقتداء بهم ولا سيما صلوة الرسول بالملئكة وصلوة الرضا فى طريق خراسان وهذا كله بحمد الله سبحانه ظاهر لا
يقبل الانكار وبين لا يعتريه الاستتار السادس عشر ما رواه الشيخ قدس سره بسند لا يبعد صحته عن سالم ابى خديجة عن ابى عبد الله ع قال اذا كنت
امام قوم فعليك ان تقرء فى الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله وهم قيام فاذا كان فى الركعتين الاخيرتين
فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم فى الركعتين الاخيرتين وهذا الخبر استدل به بعض مشايخنا
المحققين من متأخرى المتأخرين والظاهر ان محل الاستدلال هو قوله وعلى الامام ان يسبح الخ فهو دليل على افضلية التسبيح بالنسبة
الى الامام لا مطلقا كما هو ظاهر المستدل ولذلك ان الفاضل الخراسانى فى الذخيرة جعل من الاخبار الدالة على افضلية التسبيح للامام وايا ما
كان فالظاهر ان معنى قوله فاذا كان فى الركعتين الاخيرتين يعنى اذا كان الامام فى الاخيرتين بان يكون المأمومون مسبوقين بركعتين ففرض
من صلى خلفه القرائة لانهما اولتان لهم والواجب عليهم القرائة هنا على الاظهر كما يأتى بيانه فى محله وقوله اخيرا فى الركعتين الاخيرتين
اما ان يتعلق بالظرف اعنى على فى قوله على الامام ويكون معنى قوله مثل ما يسبح القوم اشارة الى ما تقدم فى صدر الحديث من التسبيح وقت قرائة
الامام وحاصله انه على الامام ان يسبح فى الاخيرتين مثل تسبيح القوم خلفه فى الاولتين واما ان يتعلق بالفعل اعنى يسبح ويكون المعنى ح على
الامام ان يسبح فى تلك الركعتين الاخيرتين اللتين على المأمومين المسبوقين ان يقرؤا فيهما مثل تسبيح المأمومين فيهما لو كانوا غير مسبوقين
ولعل المستدل بالرواية على الافضلية مطلقا ناظر الى هذا المعنى وكيف كان فالظاهر عدم جواز حمل الركعتين الاخيرتين على ان يكون الاخيرتين
بالنسبة الى الامام والمأموم لاستلزامه ح اولوية القرائة فيهما للمأمومين والتسبيح للامام كما هو ظاهر اللفظ بناء على ذلك ولا قائل به بل الادليل
عليه من خارج والاعتماد فى قوله ما اذا كان فى الركعتين الاخيرتين اثباته على مجرد هذا الاحتمال لا يخلو عن الاشكال بل الاختلال فانه
يلزم من ذلك حصول الحشو فى الكلام وهو مما يجب ان يصان عنه كلام الامام كما لا يخفى على ذوى الاذهان والافهام السابع عشر ما رواه
الشيخ فى الصحيح عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال قلت ليسهو الرجل فى الركعتين فيذكر فى الاخيرتين انه لم يقرء قال اتم الركوع و
السجود قلت نعم قال انى اكره ان اجعل آخر صلوتى اولها استدل به شيخنا البهائى ره فى كتاب الحبل المتين على استحباب التسبيح للمنفرد
وقال ره فى لف بعد الاستدلال بالخبر المذكور على عدم تعيين القرائة فى الاخيرتين لناسيها فى الاولين ردا الى من ذهب الى ذلك ما صورته
وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب القرائة فانه دال على اولوية التسبيح ايضا كما اختاره ابن ابى عقيل هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على
القول الاول واما ما يدل على القول الثانى فرواية محمد بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله ع ايما افضل القرائة فى الركعتين الاخيرتين او

والتسبيح فقال القراءة افضل وانت خبير بان هذه الرواية لضعف سندها واختلاط متنها تقصر عن معارضة ما قدمناه من الاخبار ولا سيما على
مذاق بعض اصحابنا من هذا الاصطلاح والظاهر بل المتعين حملها على التقية التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية راس كل بلية وذلك لان تعيين القراءة في
الاخيرتين مذهب الجمهور فان المنقول عن الشافعي والاوزاعي واحمد في احد الروايتين وجوب القراءة في الاخيرتين وعن مالك وجوبها في
معظم الصلوة وعن الحسن في كل ركعة وعن ابي حنيفة القول بالتخيير مع فضيلة القراءة فالحمل على التقية ظاهر لا ستر عليه اما ما ذكره شيخنا المجلسي
في كتاب البحار حيث نقل عن العلامة في المنتهى القول بافضلية القراءة للامام والتسبيح للماموم قال ره قواه في الذكرى ثم قال هذا القول لا يخلو عن قوة اذ
فيه جمع بين الاخبار وان كان بعض الاخبار يابى عنه وذهب جماعة من محققي المتاخرين الى ترجيح التسبيح مطلقا وحملوا الاخبار الدالة على افضلية القراءة
للامام على التقية لان الشافعي واحمد يوجبان القراءة في الاخيرتين ومالك يوجبها في ثلث ركعات من الرباعية وابا حنيفة يخير بين الحمد والتسبيح
وبين السكوت ويرد عليه ان التخيير مع افضلية القراءة او التفصيل بين الامام والمنفرد مما لم يقل احد من العامة فلا يقبل الحمل على التقية
نعم يمكن حمل اخبار التسوية المطلقة على التقية لقول ابي حنيفة انتهى ففيه نظر من وجوه الاول لا يخفى على من لاحظ الاخبار التي قدمناها وتدبر فيما
ذيلناها به من التحقيق الرشيق انه لا معدل عن العمل بها والقول بما دلت عليه وهذه الرواية ظاهرة بل صريحة في المخالفة فلم يبق الا ردها او
تاويلها بالحمل على التقية وليس بعد العمل بما دلت عليه هذه الرواية الا رد تلك الاخبار المستفيضة المتكاثرة الصحيحة الصريحة فيما ادعيناه وفيه من الشناعة
ما لا يخفى ففيه محصل لا يتفوه به قائل ذو تحصيل فيجب رد هذه الرواية الى قائلها عليه السلام كما امروا به وثانيها انه مع تسليم صحة ما ذكره في نقل مذاهب العامة
من عدم تصريحهم بالافضلية فانه لا ينافي حمل الرواية المذكورة وامثالها على التقية وذلك فانه يمكن حمل اخبار الفاتحة على التقية باعتبار ان
المتبادر من اخبار الامر بالفاتحة للامام هو الوجوب كما صرح به الفاضل الاردبيلي ره فيما ياتي من نقل كلامه ولا ينافيه لفظ الافضلية ورواية
محمد بن حكيم المذكورة الدالة على ان القراءة افضل مطلقا لان الواجب افضل من المندوب البتة الا انها استعمل في ح فيكون التقية باعتبار مذهب
الشافعي واتباعه وثالثها ان الواقعة بعد السؤال عن افضلية احد الفردين الظاهر في التخيير مذهب ابي حنيفة هو التخيير مع افضلية القراءة
كما نص عليه الفاضل المولى المهان فضل الله بن روزبهان الخنجي في كتابه الذي رد فيه على كشف الحق ونهج الصدق حيث قال ومذهب ابي حنيفة
انه يقرء في الاخيرتين بالفاتحة فقط وهذا افضل وان سبح او سكت جاز انتهى والعجب انه يخفى ذلك على شيخنا المشار اليه مع وفور اطلاعه وربما
يستدل لهذا القول ايضا بما رواه الطبرسي في الاحتجاج من التوقيعات الخارجة من الناحية المقدسة في اجوبة الحميري انه كتب اليه يسئله عن الركعتين
الاخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يروي ان قراءة الحمد فيهما افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فاجاب ع قد نسخت قراءة
ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم ع كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج الا للعليل او من يكثر عليه السهو فيتخوف
بطلان الصلوة عليه وانت خبير بما في هذا الخبر من الاجمال والاشكال الذي لا يهتدي منه الى وجه يبنى عليه في هذا المجال ومثله شانه فلا يعترض به ما قدمناه
من الاخبار واما القول الثالث وهو التخيير مطلقا من غير تفضيل فلا يعرف عليه من الاخبار سوى رواية علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سئلته
عن الركعتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهما سواء قلت فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت
وان شئت قرأت وانت خبير بما هي عليه من الضعف فلا تصلح لمعارضة خبر واحد من تلك الاخبار الصحيحة الصريحة في افضلية التسبيح
فلم يبق الا طرحها وارجاعها الى قائلها اذ العمل بما دلت عليه مستلزم لطرح تلك الاخبار وهو مما لا يتجشمه من له ادنى روية من ذوي الاذهان
والافكار مع امكان حملها على التقية فانه لم يعرف بالقول بالتساوي مطلقا قائل من العامة اذ التخيير مذهب ابي حنيفة واتباعه مع افضلية القراءة كما
تقدم وقد قدمنا في مقدمات الكتاب ان الحمل على التقية لا يتوقف على وجود القائل منهم وبالجملة فانه لم يبق الا طرحها او حملها على التقية
والا فالعمل بها وان ذهب اليه من ذهب غفلة عما قدمناه من الاخبار لا يتوقف به من وقف على ما حققناه ونقلناه من تلك الاخبار الساطعة
الانوار والعلية المنار واما الاستناد في هذا القول الى صحيحة عبيد بن زرارة فهي ما بالدلالة على افضلية التسبيح اشبه لما عرفت انفا فان قضية
التعليل فرعية القراءة واصالة التسبيح كما دلت عليه الاخبار المستفيضة المتقدمة وربما استدل بعضهم لهذا القول بتعارض الاخبار وتساقطها
فلا يتوجه رجحان احد الطرفين على الاخر فيبقى التساوي مؤيدا برواية علي بن حنظلة وهذا القول جميل من صاحبه مما قدمنا من الاخبار اذ الظاهر
انها لم تقرع سمعه فلم تر نظره وهو كذلك كما سيظهر لك انشاء الله في البحث مع السيد السند وشيخنا المحقق الاردبيلي فانهما من هذا القبيل وهذه الاخبار
التي قدمناها وجمعناها مما لم يجتمع في كتاب بل لا نصفها ولا ربعها كما لا يخفى على من راجع كتبهم في هذا الباب واما القول بافضلية القراءة للامام
وهو القول الرابع والخامس والسادس وان اختلفوا فيما عداه فهو باعتبار المستند اظهر من سابقيه ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في
الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقرء في الركعتين الاولتين بفاتحة الكتاب وان كنت في وحدك فيسعك فعلت
او لم تفعل وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال
الامام يقرء بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وما رواه الشيخ عن جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله ع عما يقرء الامام في الركعتين في اخر الصلوة
فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه ويقرء الرجل اذا صلى وحده فيهما بفاتحة الكتاب اقول لا يخفى انه مع العمل بهذه الاخبار والقول بما دلت عليه
فانه يلزم طرح ما عارضها من الاخبار الدالة على افضلية التسبيح مطلقا او بالنسبة الى الامام وهي الرواية الاولى من الروايات المتقدمة والثانية
والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة والتاسعة والثانية عشر والثالثة عشر بالتقريبات المذكورة ذيولها وفي رد هذه الروايات

بطرحها من الشناعة ما لا يخفى واما مع العمل بروايات التسبيح فحمل الاخبار المذكورة على التقية ظاهر لا ستر عليه وانفتح لا يأتيه الباطل لا من خلفه ولا
من بين يديه لما عرفت آنفا من ان مذهب جمهور الجمهور وجوب القراءة وابو حنيفة وان خير الا ان القراءة عندهم افضل فحمل هذه الاخبار على التقية
اقرب قريب وقد استفاضت الاخبار عنهم ع بعرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه وقد يؤيد بعض مشايخنا الحمل
على التقية بما في صحيحة منصور بن حازم من لفظ السعة للماموم فان مفهومه انه لا يسع الامام غير القراءة للتقية واما الماموم فيسعه تركها و
العدول الى التسبيح اقول ويعضده ان المستفاد من كثير من الاخبار ان اصحابنا كانوا يأمرونهم في الجماعة وقد صرح بهذا الحمل جملة من اصحابنا
المحققين من متاخري المتاخرين منهم الفاضل الخراساني في ذخيرة والمحدث الشيخ حسن في المنتقى وغيرهما فالوجه الاظهر من اخبار القراءة مطلقا هو
الحمل على التقية سيما للامام لعظم الخطب عليه اقتضاء الاستصلاح التقية بالنسبة اليه فلذا خصه بالقراءة في صحيحتي منصور ومعوية ابن
عمار وحثه عليها خوفا عليه من الشناعة والضرر ومتى حملت هذه الاخبار على التقية سلمت اخبار التسبيح وتوجه العمل بها من غير معارض
ولم يقل احد من العامة بتعيين التسبيح او افضليته حتى يمكن حمل اخباره على التقية بل هو عندهم مطروح واما الاخبار فهي كما عرفت موافقة لهم وقضية
القواعد المنصوصة عنهم ع في عرض الاخبار في مقام الاختلاف هو حمل اخبار القراءة على التقية حتى انه قد ورد ما هو ابلغ من ذلك وهو انه اذا لم يكن
في البلد من يستفتيه في الحكم الشرعي فاستفت قاضي البلد فخذ بخلافه رواه الشيخ في يب ق في عيون الاخبار ولكن اصحابنا سامحهم الله تعالى قد
اسكنهم على جانب كما نبهناك في غير موضع مما تقدم قد الغوا هذه القواعد الواردة عنهم واتخذوها وراء ظهورهم واصطلحوا على قواعد لم
يرد بها نص ولا اثر واتخذوها وجه جمع بين الاخبار وتمييزه في المقام [illegible] وكلام بعض الاعلام قال السيد السند في المدارك ومن اختار القول
بافضلية القراءة مطلقا او للامام كما سيظهر لك من كلامه اختلف الاصحاب في ان الافضل للمصلي القراءة او التسبيح فقال الشيخ في الاستبصار
ان الافضل للامام القراءة فانهما متساويان بالنسبة الى المنفرد وقال في النهاية وط هما سواء للمنفرد والامام واطلق ابنا بابويه وابن ابي عقيل
افضلية [illegible] احتج الشيخ فيما على افضلية القراءة للامام بما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين
الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل وبنحوه روى معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة
خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح وعلى التساوي
للمنفرد بما رواه عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة
الكتاب وان شئت فاذكر الله فيهما سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء وان شئت سبحت وان شئت قرأت وهذا الجمع لو كانت
الاخبار متكافئة من حيث السند لكن الرواية الاخيرة ضعيفة جدا بجهالة الراوي لان من جملة رجالها الحسن بن علي بن فضال وعبد الله
ابن بكير وهما فطحيان ولو قيل بافضلية القراءة مطلقا كما يدل عليه اطلاق صحيحتي منصور بن حازم ومعوية بن عمار لم يكن بعيدا من الصواب و
يؤيده رواية حكم بن حكيم قال سألت ابا الحسن ع ايما افضل القراءة في الركعتين او التسبيح فقال القراءة افضل ورواية جميل قال سألت
ابا عبد الله ع عما يقرأ الامام في الركعتين في آخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذي خلفه ويقرأ الرجل وحده اذا صلى فيهما فاتحة
الكتاب وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك التسبيح في الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله و
الله اكبر ولا تاء [illegible] يجب بالحمل على ان لا تأتي به ويكون جملة لا يقرأ حالية والمعنى اذا قمت في الركعتين الاخيرتين وانت غير قار فيهما فقل كذا
وكذا او يقال انها ناهية والنهي انما توجه الى القراءة مع اعتقاد تعين القراءة لا يجوز كما ذكره في المنتهى وبالجملة فهذه رواية واحدة فلا تترك
لاجلها الاخبار المستفيضة السليمة السند المؤيدة بعمل الاصحاب اقول وفيه نظر من وجوه الاول ان ما نقله عن الشيخ في صا من انه احتج في
افضلية القراءة للامام بصحيحة منصور بن حازم وعلى التساوي للمنفرد برواية علي بن حنظلة ليس كذلك في محله فان الشيخ بعد ان عنون الباب بين
التخيير بين القراءة والتسبيح اورد من الروايات الدالة على التخيير صحيحة عبيد بن زرارة ورواية علي بن حنظلة الدالين على التساوي
ثم اورد في خبر ما يخالف ظاهره في ذلك وهي رواية محمد بن حكيم التي نسبها هو الى الحكم بن حكيم الدالة على افضلية القراءة مطلقا وجمع بينها بحمل ما
دل على افضلية القراءة على ما اذا كان اماما وحمل تلك الروايتين الدالتين على التساوي على غيره ثم اورد صحيحة منصور بن حازم مستندا لهذا
الحمل بطرفيه من افضلية القراءة للامام والتساوي لغيره والرواية كما ترى دالة على ذلك هذا خلاصة كلام الشيخ في صا وبه يتضح لك
ما في نقل السيد السند فتدبر من الخلل ايضا لا ستر عليه ولا غبار الثاني ان المفهوم من سياق كلامه ان الشيخ قد استدل على افضلية القراءة
للامام بهذه الرواية الدالة على عموم افضلية القراءة مطلقا بحملها على الامام وعلى التساوي للمنفرد برواية علي بن حنظلة الدالة بعمومها
على المساواة مطلقا مستندا الى العموم الذي ادعاه من تلك الصحيحة واردفها بصحيحة معوية بن عمار وهو لعمري بعيد الصدور من مثل هذا
الفاضل المشهور فان الصحيحتين المذكورتين يناديان بالتصريح بحكم الامام على حدة من افضلية القراءة له وحكم المنفرد على حدة من التخيير فاين
الاطلاق افضلية القراءة الذي جنح اليه وادعا دلالة تلك الصحيحتين عليه وما تكلفه بعض في الاعتذار عنه في انه يمكن تطبيقهما على
افضلية القراءة مطلقا ويكون فائدة التفصيل فيهما بين الامام والمنفرد تأكد الفضل في الامام فتمحل لا يلتفت اليه وتكلف تعسف لا يعمل
عليه ج فرواية علي بن حنظلة متى حملت على المنفرد كانت مؤيدة لما دلت عليه تلك الصحيحتان من حكم المنفرد فيهما لا منافية لها بناء
على ما ادعاه من عموم افضلية القراءة للمنفرد نعم ذلك مدلول رواية محمد بن حكيم التي نسبها الى الحكم بن حكيم كما رأيت في نسخ متعددة

بحملها على المنفرد ... المذكور ... الاخبار ... ترجح افضلية ... منه

الثالث ان ظاهر قوله ولو قيل بافضلية القرائة ولعله لندرة القائل وشذوذه خفي حتى انه قال في بيان اني لا اعلم قائلا بهذا المذهب وهو حق
حيث انه انما حدث بعده وممن خفي عليه القول ايضا بذلك شيخنا البهائي ره حيث انه صرح في كتاب الحبل المتين انه لم يطلع على قائل بافضلية
القرائة للمنفرد الرابع ان ما استدل به على ما ادعاه من صحيحة ابن سنان منظور فيه من وجوه من حيث السند والمتن اما الاول فلما ذكره بعض
اصحابنا من احتمال كون ابن سنان هو محمد اخو عبد الله بن سنان الذي هو مذكور فيهما مهملا في كتب الرجال كما ذكره الشيخ في كتاب رجال من
رجال الكاظم ع وهو غير محمد بن سنان الزاهري الضعيف فانه لا يروي عن الصادق ع كما ذكروه في كتب الرجال وشهد به التتبع في هذا المجال وقد وردت
رواية محمد بن سنان بقول مطلق عن الصادق ع في باب كراهة اكل الثوم من كتاب علل الشرايع ووقع التصريح به في ثلاث احاديث من كتاب طب
الائمة ع اما الحديث الاول منه ونصه رويته عن الوشاء عن عبد الله ابن سنان عن اخيه محمد عن جعفر الصادق ع ومثله الحديث الثاني من كتاب المذكور
وفي مقدار الثوم في كل علة منه ايضا من الوشاء عن عبد الله ابن سنان قال سمعت محمد بن سنان يحدث عن الصادق ع و ح فما اطلقوه من انه لو
وردت رواية ابن سنان عن الصادق ع بغير واسطة لتعين الحمل على عبد الله لكون الزاهري الضعيف لا يروي الا بالواسطة غير جيد لانه مبني على
الحصر في عبد الله ومحمد الزاهري والحال ان محمدا اخا عبد الله ممن يروي عنه ايضا بلا واسطة والجواب بان محمدا اخا عبد الله نادر الرواية
فلا ينصرف اليه الاطلاق مدخول بما اتفق في كلامهم ويرد على رؤس اقلامهم من انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال واما الثاني فان
ما ادعاه من الدلالة غير واضح البيان ولا ساطع البرهان لانه قدس سره قد اقتطع عجز الرواية واستدل به وهو وان كان يعطي ذلك بظاهره
الا انه بملاحظة ما تقدمه في صدر الرواية للاحتمال فيه مجال واسع والرواية هي ما رواه الشيخ عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال
كنت في خلف الامام لا يجهر فيهما بالقرائة حتى يفرغ وكان الرجل مامونا على القرآن فلا تقرء خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في
الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب وكانه رحمه الله بنى في اقتطاعه عجز الرواية واعتماده عليه في الاستدلال على
انقطاعه عما قبله في المعنى وان له معنى مستقلا وربما كان وجهه عنده ان السائل انما سأله عما يفعله اعم من ان يكون اماما او ماموما
او منفردا فقال اقرء فاتحة الكتاب دل ذلك على رجحان القرائة مط قال المحقق المدقق الشيخ حسن في كتاب منتقى الجمان بعد ذكر الرواية ما لفظه قلت
يسبق الى الفهم في بادي الراي من عجز هذا الخبر انه في معنى الخبرين اللذين قبله واشار بهما الى صحيحتي عبيد ابن زرارة ومنصور بن حازم ثم قال قد
اعتمد ذلك بعض المتاخرين فاقتطعه عن الصدر واورده في حجة ترجيح قرائة الحمد للامام حديثا مستقلا بعد التامل يرى ان ذلك احد
الاحتمالات فيه وان لترجيح المصير اليه على غيره ثم الحق ان اقتطاع بعض الحديث وايراده عن سائره بمجرد ظن استقلاله او تخيله كما اتفق لجماعة من
الاصحاب في غير امر بعيد عن الصواب فكم من خطاء قد وقع فيه بسببه في الاستدلال لمن لم يكشف بالتدبر حقيقة الحال انتهى هذا والاظهر بناء
على اتصال عجز الرواية بصدرها كما هو المتبادر الى الفهم ان معنى قوله يجزيك التسبيح في الاخيرتين عن القرائة في الاولين خلف الامام اذا
كنت ماموما و ح فقول السائل اي شيء تقول انت يحتمل ان يكون معناه اي شيء تفتي به انت وتحكم به من الاجتزاء في التسبيح في
الاخيرتين او القرائة فيهما وهو على هذا يكون قوله ع اقرء فاتحة الكتاب فعل امر وان يكون معناه اي شيء تفعل انت في صلوتك ماموما
خلف هؤلاء من القرائة في الاولين حيث ان ائتمامه بمن لا يصلح الاقتداء به وهذا هو الاظهر في معنى الرواية وهو الذي استظهره
المحدث الكاشاني في الوافي بعد ان ذكر الاحتمال الاول ايضا ويحتمل ان يكون ايضا اي شيء تقول انت اي شيء تفعله انت في الركعتين
الاخيرتين اذا كنت ماموما من الاجتزاء في التسبيح او القرائة فيهما و ح ففيه دلالة على تخيير الماموم في الركعتين الاخيرتين بين القرائة والتسبيح
مع افضلية القرائة ويحتمل ايضا ان يراد بيان حال المسبوق وانه يجزيه تسبيح الامام في الاخيرتين وان كان الماموم مصليا للاولين و
الثانية في تلك الحال غير ان الاولى للامام قرائة الحمد وهذان الاحتمالان ذكرهما في المنتقى بزيادة على الاحتمال الذي حكاه عن ذلك البعض
فيما اسلفناه من نقل عبارته وكيف كان فهذه الرواية بما فيها من سعة دائرة الاحتمال لا تصلح للاستدلال فانها بتعدد هذه الاحتمالات تكون
من قبيل المتشابهات الخامس قوله ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح الى اخر الكلام فان فيه من العجب العجاب بما اشتمل عليه
من الخلل والاضطراب ما لا يخفى على متامل بعين الصواب اما اولا فلحصر المنافاة في هذه الرواية وانه الجواب يتم له ما ذكره وهذا مصداق ما اشرنا
اليه انفا من عدم الوقوف على تلك الروايات الصحيحة الصريحة المستفيضة المتقدمة فليت شعري كانها لم تمر به مدة اشتغاله بالعلوم
في تلك الايام حتى يغمض العين عنها ولا يتعرض لشيء في المقام واما ثانيا فان الظ من سياق كلامه كما عرفت هو الميل الى افضلية القرائة مط لقوله
ولو قيل بافضلية القرائة وقد عرفت مما اسلفناه انه ليس في الاخبار ما يدل على هذا القول الا رواية محمد ابن حكيم الضعيفة السند التي لا تصلح
للاستدلال بناء على اصطلاحه ولا تعتمد ما ادعاه دلالة صحيحتي منصور ابن حازم ومعوية ابن عمار فقد عرفت ما فيه واما ثالثا فان ما ادعاه
من التاييد بعمل الاصحاب مع قوله اولا ولو قيل المشعر بعدم القائل كما عرفت لا يخلو من التشويش والاضطراب وبالجملة فانا لم نقف على قائل
بهذا القول الذي اختاره هنا سوى الحلبي والشهيد ره ولا من الادلة سوى رواية محمد ابن حكيم المذكورة والله العالم وقال المحقق الاردبيلي في
شرحه وبعد الكلام في كمية التسبيح واما التفضيل فلا شك في تفضيل القرائة عليه للامام لصحيحة معوية بن عمار وقال سألت ابا عبد الله ع
عن القرائة ثم ساق الحديث ثم قال والرواية جميلة ثم ذكرها ثم قال ولما ثبت جواز التسبيح للامام ايضا بالاجماع حمل القرائة على الافضل فلا
ينبغي تركها ويحمل ما في هذه للمنفرد على الجواز فقط لرواية علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألته ثم ساق الرواية قال وحمله الشيخ وغيره

على المنفرد لما مرّ من ترجيح القرائة للامام ولرواية منصور بن حازم الثقة ثم اورد ها الى اخرها ثم قال ولولا الاجماع على التخيير للامام ايضا لكان الحمل
على الامام فيها من وجوب القرائة للامام متعينا فتحمل على الاستحباب لذلك يفهم منها التسوية للمنفرد حيث قال بعد الترجيح للامام وان كنت اه وجمع
ذلك لا يبعد اولوية اختياره للمنفرد ايضا لفضيلة الفاتحة ووجود فاقرء ووجود الخلاف فى التسبيح بانه مرّة او ثلثة او غيرهما ولما البعض من
مثل الامر بالقرائة وصحيحة معوية ابن عمار بقوله فاقرء فيهما ثم الاتيان بان شئت فان سوق الكلام يدل على ان التسبيح رخصة وما فى رواية جميل
ولرواية محمد ابن حكيم قال سئلت ابا الحسن ع وساق الرواية كما قدمناه ثم قال لا يحتاج الى الحمل على الامام فقط لاحتمال كونهما افضل للامام وكان للمنفرد
ايضا افضل لكن دونه فى الفضل ويكون الامر للامام والتخيير للمنفرد للمبالغة له دونه مع عدم صحة ما يدل على التسوية فى رواية على ابن حنظلة مع
عمومها المتروك بالدليل واحتمال التاويل انتهى اقول انظروا الى هذا الكلام المختل النظام والمنحل الزمام فانه كما ترى ظاهر فى انه لم يقف
على شئ من اخبار التسبيح التى قدمناها بالكلية ولهذا انما استند فى معارضة اخبار القرائة الى الاجماع على التسبيح وجمع بينهما بالتخيير والظاهر ان السبب
فى ذلك ان الدائر فى كتبهم فى مقام البحث عن الاخيرتين انما هو هذه الاخبار التى نقلناها وزاد عليها صاحب المدارك رواية الحلبى التى اجاب عنها
واما الاخبار التى قدمناها فهى متفرقة فى مواضع لم تجتمع الا فى كلامنا فى هذا الكتاب والمجال لان اصحاب التصانيف لمزيد الاستعجال فى التصنيف
يقنعون بما حضر بين ايديهم من كتب من قبلهم ولا يعطون التامل حقه فى استعطاء الادلة من مظانها وطلبها من اماكنها ومن ثم
وقعوا فيما وقعوا فيه والواجب فى مقام البحث والتحقيق التعرض لنقل جملة ادلة المسئلة والكلام فيها وترجيح ما يرجح والجواب عما عارضه
انت خبير بان قوله ولما ثبت جواز التسبيح للامام ايضا بالاجماع الى اخر الكلام على انه انما صار الى التسبيح تخييرا بالاجماع فللقائل
ان يعكس عليه هذه الدعوى ويقول انه قد دلت صحاح زرارة على النهى عن القرائة مطلقا والنفى لها والامر بالتسبيح خاصة ودل غيرها
من الاخبار المتقدمة على التسبيح ايضا ما عارضها من روايات القرائة قد حمل على التقية بمقتضى القاعدة المنصوصة عن اصحاب
العصمة فى مقام تعارض الاخبار فلولا الاجماع على القول بالقرائة فى المقام لتعين الاقتصار على التسبيح بمقتضى ذلك الا ان الاجماع على
القرائة اوجب لنا القول على التخيير وحمل ما دل على تعيين التسبيح والنهى عن القرائة على الافضلية وما ادعيناه فى المقام هو الاوفق
باخبارهم ع وقواعدهم وبالجملة فان كلامه فى المقام لما كان مبنيا على غير اساس تطرق اليه القدح والالتباس وضعف كلامه ره وهو
اظهر لوجوه من ان يحتاج الى مزيد بيان لمن انكشف له ما ذكرناه من نقل اخبار المسئلة كملا وما وشحناه من التحقيقات لفاتفعه
والتدقيقات الرائقة والله العالم اذا عرفت ذلك فاعلم ان تنقيح البحث فى المسئلة وتحقيق القول فيها كما هو حقه يتوقف على
ذكر مقامات **الاول** فى كيفية التسبيح المذكور هنا وقد اختلف الاصحاب فى ذلك على اقوال احدها الاجتزاء باربع تسبيحات سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرّة واحدة ذهب اليه الشيخ المفيد فى ما وجمع من المتاخرين منهم مة فى هى وشيخنا الشهيد الثانى
فى ض حيث قال انه اصح الاقوال ويدل عليه من الاخبار المتقدمة الخبر الخامس والسادس والخامس عشر والسادس عشر وثانيها انها تسع سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يكررها ثلث مرات ذهب اليه ق ابن بابويه واسنده فى بر وكره وكرى الى حريز بن عبد الله السجستانى
من قدماء الاصحاب ونقل فى لف عن على بن بابويه انه قال وسبح فى الاخريين اماما كنت او ماموما تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ثلاثا قال فيكون الواجب عنده تسع تسبيحات ورواه ابنه فيمن لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابى الصلاح القول بالتسع مع انه فى المنتهى نسب اليه
القول بثلث تسبيحات كما نقل عنه فى الذخيرة ومثله شيخنا فى البحار الا انى لم اقف عليه فى هى كما ذكراه ولم يذكر لابى الصلاح هنا مذهبا بالكلية
وهو علم بما نقلاه ويدل على هذا القول ما تقدم فى الخبر الاول من الاخبار المتقدمة الا ان هذا الخبر قد نقله ابن ادريس فى مستطرفات السرائر
عن حريز عن زرارة وفى موضعين بزيادة فى احدهما على ما قدمنا نقله عن الصدوق ره فى باب كيفية الصلوة وزاد فيه بعد لا اله الا الله و
الله اكبر وثانيهما فى اخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز ولم يذكر فيه التكبير قال شيخنا المجلسى ره فى البحار بعد نقل ذلك والنسخ التى رايناها
متفقة على ما ذكرناه ويحتمل ان يكون زرارة رواه على الوجهين ورواهما حريز فى كتابه لكنه بعيد جدا والظاهر ان زيادة التكبير من قلمه او من النساخ
لان سائر المحدثين رووا هذه الرواية بدون التكبير وزاد فى الفقيه بعد التسبيح فكملت تسع تسبيحات ويؤيده انه نسب فى بر وفى كره
القول بتسع تسبيحات الى حريز وذكر هذه الرواية انتهى وهو وجه وجيه اقول ويدل عليه خبر ابى الضحاك عن الرضا ع على ما سياتى بيانه ان شاء الله تع
٢ عن الفقه
ثم العجب من شيخنا الشهيد الثانى رفع الله درجته فى لك وض حيث انه فى ض بعد ان اختار القول الاول والثانى احوط والثالث جائز
واما الرابع فلا لعدم التكبير واراد بالثانى القول بالاثنى عشر وبالثالث القول بالعشر وبالرابع القول بالتسع ونحو فى لك فمنع العمل به مع
ان رواية اصح روايات المسئلة وما ذكره من القول الثانى والثالث لا يدل عليه كما سيظهر قال شيخنا المجلسى فى البحار بعد ان اختار القول
بمطلق الذكر ثم الافضل اختيار التسع لانه اكثر واصح اخبارا وهو مختار قدماء المحدثين الانسين بالاخبار المطلعين على الاسرار كحريز ابن عبد الله
وقادة اقول وهو مذهب ابيه ايضا كما قدمنا نقله هنا عن لف وثالثها انها اثنا عشر بزيادة التكبير على التسع المذكورة فى القول الثانى وهو
مذهب السيد المرتضى والشيخ فى الجمل وابن ادريس وسلار وابن البراج ولم نقف على رواية تدل عليه وبذلك اعترف جملة من الاصحاب ورابعها
انها اثنا عشر بتكرير التسبيح المذكور فى الصورة الاولى ثلاثا وهو مذهب الشيخ فى ية والاقتصاد وهو المنقول عن ظاهر ابن ابى عقيل وخامسها
الا انه قال على ما نقله عنه فى لف السنة فى الاواخر التسبيح وهو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او

وادناه ثلاث في كل ركعة وقد اعترضه جمع من الاصحاب بعدم الدليل عليه بما رواه ابن ادريس في السرائر في باب كيفية الصلوة الا انك قد عرفت مما
قدمناه فيه انه ربما امكن الاستدلال بما رواه في كتاب العيون عن ابن الضحاك الذي صحب الرضا عليه السلام الى خراسان فقال كان يسبح في الاخريين
يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم يركع الا ان شيخنا المجلسي (ره) نقل الخبر المذكور في كتاب البحار عاريا من لفظ
التكبير ثم قال بيان في بعض النسخ زيد في اخرها والله اكبر والموجود في النسخ القديمة والمصححة كما نقلنا بدون التكبير وربما يظن ان الزيادة
من النساخ تبعا للمشهور انتهى وعلى هذا فيكون الخبر المشهور المذكور دليلا واضحا على القول الثالث نعم يدل على ما ذكره ذلك ما في كتاب الفقه
الرضوي حيث قال عليه السلام وفي الركعتين الاخريين الحمد وحده والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل
ركعة منهما ثلاث مرات وخامسها ما هو منقول عن ابن الجنيد انها ثلاث تسبيحات غير مرتبة قال كما نقله في المختلف والذي يقال في مكان القراءة تحميد
وتسبيح وتكبير يقدم ما يشاء واستدل له بالخبر الثامن من الاخبار المتقدمة وصحيحة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين
من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وهذه الرواية اسندها المحقق في المعتبر الى زرارة
ولم يذكر فيها وان شئت الى اخره والظاهر كونها رواية اخرى غير رواية عبيد بن زرارة وسادسها القول بالتخيير بين الصور الواردة في الاخبار واليه
ذهب السيد الجليل جمال الدين ابو الفضائل احمد بن طاوس صاحب البشرى والمحقق في المعتبر وان جعل القول الاول اولى قال في المعتبر بعد نقل القول الاول
والاستدلال بصحيحة زرارة وهو الخبر الخامس عشر ثم القول بالتسع ونقل عليه صحيحة زرارة المتقدمة في الخبر الاول ثم القول بالاثني عشر ولم ينقل له
دليلا ثم ذكر صحيحة زرارة الا انه اسندها الى زرارة على الوجه الذي قدمناه ثم صحيحة الحلبي التي قدمناها دليلا لابن الجنيد والخبر الثامن ثم قال
اختلفت الرواية ايهما افضل ففي رواية هما سواء وفي اخرى التسبيح وفي رواية ان كنت اماما فالقراءة افضل وان كنت وحدك فيسعك فعلت
ام لم تفعل والوجه عندي القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى وما ذكره في النهاية احوط لكن ليس بلازم انتهى وظاهر هذا الكلام
انه جمع بالتخيير بين روايات القراءة وروايات التسبيح من غير تفصيل وكذا بين اخبار صور التسبيح والمنقول عنه في ك بالنسبة الى صور التسبيح
وروايات التسبيح وكلامه كما ترى عام له وللاختلاف في ترجيح القراءة على التسبيح وبالعكس والتفصيل فانه اختار التخيير مطلقا وكلامه الصق واليه الاقرب
والى هذا القول مال جملة من متأخري المتأخرين منهم السيد السند في ك والمحقق الشيخ حسن في المنتقى والفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني
في المفاتيح وهو قوي وان كان الاول اولى ومما يؤيده اختلاف الاخبار في كيفية ذلك مع جودة اسانيد اكثرها وعدم امكان الحمل فيها على غير التخيير
مضافا الى ما دل على اتساع الامر في ذلك من الاخبار مثل قوله في صحيحة زرارة المتقدمة انما هو تسبيح وتكبير وتهليل وفي صحيحته الاخرى تسبيح وتحميد وتهليل
وتكبير ودعاء وفي صحيحة عبيد بن زرارة وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ومن ذلك يظهر قوة القول الثالث فانه لا اشكال فيه الا من حيث
زيادة التكبير في اخره والا فما تضمنه من التسبيحات التسع قد عرفت دليله ويكفي في ثبوت التكبير رواية الفقيه والمذكورتين وينقل عن بعض المتأخرين
التوقف في ذلك بناء على عدم الوقوف في ذلك على نص بالخصوص والظاهر ضعفه لما قلناه وربما دل اطلاق هذه الصحاح المشار اليها على عدم
اعتبار ترتيب معين وبذلك صرح المحقق في المعتبر ومال اليه بعض المتأخرين الا انه يمكن المناقشة بان اطلاقها يجب تقييده بالاخبار الدالة على عدم اعتبار
ترتيب معين وبذلك عدم اعتبار ترتيب معين الى الترتيب مضافا الى وجوب تحصيل يقين البراءة من التكليف الثابت بيقين وبما ذكرنا
صرح في الذكرى فقال الاقرب وجوب الترتيب كما في صورة في صحيحة زرارة للخبر ذلك اخذا بالمتيقن ونفاه في المعتبر للاصل هذا ويفهم من كلام البعض اتحاد القولين
الاخيرين حيث انه استدل لابن الجنيد بصحيحة زرارة المشار اليها وصحيحة عبيد بن زرارة والظاهر تغايرهما حيث ان صريح عبارة ابن الجنيد التخصيص بالتحميد
والتسبيح والتكبير فهو كسائر الاقوال المتقدمة في التخصيص باذكار مخصوصة وانما يخالفها في عدم وجوب الترتيب وصريح المنقول عن صاحب البشرى
وكذا كلام المحقق في المعتبر جواز العمل بكل ما روي في المسألة واما الاستدلال لابن الجنيد بتلك الصحاح المشار اليها فغير مطابق لصريح عبارته حيث ان
صحيحتي زرارة عارية عن لفظ التحميد الموجود في عبارة ابن الجنيد مع ان زيادة التهليل والدعاء فيهما وصحيحة عبيد غير متضمنة التكبير مع زيادة
الاستغفار فيها وبالجملة فتغايرهما امر ظاهر كما لا يخفى على كل من فضلا عن الخبير الماهر بقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو ان ظاهر رواية علي بن حنظلة وبما
دلت على اجزاء مطلق الذكر حيث قال فيها وان شئت فاقرء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله تعالى وقد صرح باستفادته جمع من افاضل المتأخرين لكن ردوها
بضعف السند فلا تنهض حجة لاثباته فلم يقل به احد منهم لذلك وظاهر شيخنا المجلسي (ره) وقبله الفاضل الخراساني في الذخيرة الميل الى ذلك لظاهر الخبر المذكور
الا ان ظاهر الفاضل المشار اليه التوقف بعد ذلك كما سيأتي في كلامه واما شيخنا المشار اليه فظاهره الجزم بذلك حيث قال والذي يظهر لي من مجموع الاخبار
الاكتفاء بمطلق الذكر ثم الافضل اختيار التسع الى اخر ما قدمنا نقله عنه ثم اقول لا يخفى على من لاحظ اخبار المسألة وقد قدمناها جميعا انه ليس فيها ما
ربما يوهم ذلك الا رواية علي بن حنظلة المذكورة وهو مع غض النظر عن المناقشة في سندها فلا تبلغ قوة في معارضة الصحاح الصراح الدالة على خصوص
التسبيح مع انها قابلة للتأويل والحمل على تلك الاخبار ويحمل فيها على التسبيح المذكور في تلك الاخبار ويؤيده ما في اخر الرواية المذكورة حيث قال الراوي
في تمام الرواية بعد ان اجابه بما ذكرناه قلت فايهما افضل قال هما والله سواء وان شئت سبحت فانه صريح في ان التخيير انما هو بين القراءة والتسبيح وهو
المحمل المذكور في الجواب الاول على التسبيح ويعضده ان يقين البراءة انما يحصل بالتسبيح الذي استفاضت به الاخبار وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة
وهل يجزي مطلق الذكر يحتمل ذلك لاطلاق رواية علي بن حنظلة مع كون اسنادها معتبرا الى ابن بكير اذ ليس فيه من يتوقف في شأنه الا الحسن بن علي
بن فضال وهو بمكان من زيادة الجلالة وكذا ابن بكير والواسطة بينه وبين الامام عليه السلام وان كان مجهولا الا ان ابن بكير ممن اجمعت العصابة

على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر جهالة الواسطة في التعليل المذكور في خبر عبيد بن زرارة نوع اشعار بجواز الاكتفاء بمطلق التحميد والدعاء
وان لم يكن دالا عليه بناء على عدم مدخلية خصوص المادة في العلية ليس بذلك الواضح للاشعار المذكور مضافا الى ما عرفت من عدم القائل بالفصل
يؤيد جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ويحتمل العدم نوع تامل في اسناد الخبر وعدم التصريح في الدعاء ومخالفته ظاهرها من التسوية لما سنحققه من
تفضيل التسبيح وعدم قائل بهذه التوسعة صريحا مع ان التكليف اليقيني يقتضي البراءة اليقينية انتهى والمعتمد هو ما ذكرنا اخرا لما
حققناه اولا واما ما ذكره من الوجوه فهي وجوه مدفوعة عليله ليس في التعرض لبيان ضعفها كثير فائدة بعد ما عرفت والله العالم المقام الثالث
المشهور بين الاصحاب بقاء التخيير للناسي للقراءة في الاولين قال الشيخ في ط ان نسي القراءة في الاولين لم يبطل تخييره والاولى القراءة لئلا
تخلو الصلوة منها وقال ابن ابي عقيل من نسي القراءة في الركعتين وذكر في الاخيرتين سبح فيهما ولم يقرء شيئا لان القراءة في الركعتين الاوليين
والتسبيح في الاخيرتين قال في الذكرى وقد روي انه اذا نسي في الاولين القراءة تعين قراءة الحمد في الاخيرتين على ناسي القراءة في
الاولين قرء في الاخيرتين وهو اعم من ذلك وكتاب ف لا يحضرني الان لكن بعض الاصحاب قد نقل عبارته بما هذا لفظه يجب القراءة في الركعتين
الاولتين وفي الاخيرتين الثالثة مخير بين القراءة والتسبيح ولا بد من واحد منهما فان نسي القراءة في الاولين قرء في الاخيرتين وروى
ان التخيير قائم وقال الشافعي يجب قراءة الحمد في كل ركعة وقال مالك تجب القراءة في معظم الصلوة وقال داود واهل الظاهر انما تجب في ركعة واحدة دليلنا
اجماع الفرقة وايضا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه وهذا قد قرء وتكراره يحتاج الى دليل وقول النبي صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يدل
ذلك على ايضا لانه لم يذكر تكراره وروى علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الحديث كما تقدم ثم قال ومن قال لا يبطل التخيير
مع النسيان استدل بما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين ويذكر في الركعتين الاخيرتين
انه لم يقرء قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وانما قلنا الاحوط القراءة في هذه الحال لما رواه الحسين بن عبد
الله قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرء في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرء في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها
قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك انتهى والظاهر من هذا الكلام ان حكمه اولا بالقراءة بالاخيرتين وان كان محتملا للوجوب
الا ان اخر كلامه يكشف عن كون ذلك على سبيل الاولوية والاحتياط لا على جهة التعيين كما نقله في لف وتبعه من تبعه على عادتهم غالبا من حسن
الظن فيما ينقله ويؤيد ما قلنا ما ذكره في الذكرى حيث قال بعد ذكر رواية الحسين بن حماد المذكورة وقال في ف ان نسي القراءة في الاولين
قرء في الاخيرتين واحتج بهذه الرواية واورد برواية معوية بن عمار الاتية دليلا على بقاء التخيير ثم جعل القراءة احوط انتهى وبذلك
تبين بطلان ما نقله اولئك الفضلاء من العصور فاجاب في لف عن رواية الحسين بان الامر بالقراءة لا ينافي التخيير فان الواجب
التخيير مامور به ونحوه الشهيد في الذكرى ايضا وفيه ان ظاهر الامر الايجاب عينا والتخيير يحتاج الى دليل من خارج ليخرج عن ظاهر الامر والتحقيق
في المقام ان ما استدلوا به في التخيير في الصورة المذكورة من صحيحة معوية بن عمار المتقدمة فالظاهر انه لا دلالة فيها على ما ادعوه لان
الظاهر من هذه الرواية وروايات اخر في معناها ايضا ان المراد بجعل اخر الصلوة اولها انما هو بقراءة الحمد والسورة في الاخيرتين كما سيأتي
في باب مسألة المسبوق في صلوة الجماعة ان المراد بجعل اخر الصلوة اولها انما هو بقراءة الحمد والسورة في الاخيرتين كما سيأتي في مسألة
المسبوق في باب صلوة الجماعة ومن اخبارها مرسلة احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر ع قال قال اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان
قال لا يقولون يقرء في الركعتين الحمد والسورة فقال هذا بطلت صلوته فيجعل اولها اخرها فقلت كيف يصنع فقال يقرء فاتحة الكتاب في كل ركعة
وبذلك يظهر ان المراد من رواية معوية بن عمار المذكورة انما هو المنع من قراءة الحمد والسورة التي يترتب عليها قلب الصلوة لا اجزاء الحمد
وحدها التي هي احد الفردين المخيرين وانها تتعين من حيث النسيان او لا وبذلك يظهر ان ما ذكره في لف وتبعه عليه بعض من تاخر عنه من
ان هذه الرواية كما لا دلالة لها على وجوب القراءة فهي تدل على افضلية التسبيح محل نظر بل يدل على وجوب القراءة في الصورة المذكورة
زيادة على رواية الحسين بن حماد المتقدمة بالتقريب الذي ذكرناه في بيان الاستدلال بها وجوابا العرض اعلاه لانها صحيحة زرارة
المروية في الفقيه عن ابي جعفر ع قال قلت رجل نسي القراءة في الاولتين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح
الذي فاته في الاخيرتين ولا شيء عليه والظاهر ان هذه الرواية هي التي تقدمت الاشارة اليها في كلام الشهيد ره في الذكرى من قوله وقد روي
انه اذا نسي في الاولتين تعين في الاخيرتين وذكر انه لم يظفر بحديث صريح في ذلك انه ربما نقل له ذلك مجملا ولكنه لم يقف على الخبر
والظاهر ان هذا الخبر فانه كما ترى صحيح صريح في الاتيان بالقراءة في الاخيرتين وبعض المتاخرين نقل هذه الرواية عارية عن لفظ في
الاخيرتين في اخر الخبر واجاب عنه بجواز ان يكون المراد انه يقضي القراءة بعد الفراغ من الصلوة اذ ليس فيها تعيين زمان القضاء
وهو مسلم بالنسبة الى ما نقله من الرواية العارية عن اللفظة المشار اليها واما على ما قلناه من وجوده كما هو المنقول في تلك الاخبار فلا
وجه لكلامه ومن ذلك يظهر ان القول بوجوب القراءة في الصورة المذكورة ليس ببعيد لظاهر الخبرين المذكورين وتاويلهما وان
امكن الا انه فرع وجود المعارض والمعارضة بعموم الاخبار الدالة على التخيير وشمولها للناسي مغيرة معارضة بما دل على عدم صحة صلوة
ناسي الفاتحة في جميع ركعاتها عن الاول بانه محمول على غير الناسي جمعا ومرجعه الى تخصيص عموم اخبار التخيير بهذين الخبرين والعمل بالخاص
كما هو القاعدة المسلمة عندهم وكيف كان فاولوية القراءة واستحبابها كما ذكره الشيخ مما لا يعتاب فيه تماما وانما الكلام في الاوجه

وقد عرفت ظاهر الخبرين بذلك الا اني لم اقف على قائل والله هو العالم **المقام الثالث** المفهوم من كلام جملة من الاصحاب ان التخيير المجمع عليه في الاخيرتين بين الحمد والتسبيح انما هو فيما عدا اخيرتي المأموم في الرباعية واخيرته في الثلاثية وذلك فانهم قد اختلفوا هنا فيما يجب على المأموم وجعلوا هذا الخلاف شعبة من الخلاف في اولتي المأموم بالنسبة الى جواز القراءة وعدمه واختلفوا في الاخيرتين هنا على اقوال نقلها شيخنا الشهيد الثاني في ض لا بأس بالتعرض لها او بيان ما هو الحق المستفاد من اخبار اهل الذكر عليهم السلام فيها **الاول** وجوب القراءة مخيرا بينها وبين التسبيح كما لو كان منفردا جهرية كانت الصلوة او اخفاتية قال وهو قول ابي الصلاح وابن زهرة اقول وهو صريح عبائر اكثرهم وكذا صريح كلام المرتضى قال لا يقرء المأموم خلف الموثوق به في الاولين في جميع الصلوات الى ان قال واما الاخيرتان فالاولى ان يقرء المأموم ويسبح وروى انه ليس عليه ذلك **الثاني** استحباب قراءة الحمد وحدها في الجهرية والاخفاتية ونقله في ض عن الشيخ بقول مطلق لم يسنده الى كتاب والذي في يه وكذا في ط لا دلالة فيه على ذلك لانه لم يذكر حكم الاخيرتين في كلامه فيجوز رجوعه الى ما قدمه في صدر كلامه من الاولتين قال في يه اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا يقرأن خلفه وان كانت جهرية فانصت للقراءة فان خفي عليك قراءة الامام جاز لك ان تقرء سواء كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة فانصت للقراءة وان خفي عليك قراءة الامام قرأت لنفسك وان سمعت الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرء وانت مخير في القراءة ويستحب ان تقرء الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيها بالقراءة وان لم يقرءها فليس عليك شيء انتهى ونحوه في ط وهو ظاهر كما ترى فيما قلنا اذ لا اشارة الى الاخيرتين بوجه بل جميع ما ذكره من الاحكام بمقتضى سياق الكلام يرجع الى الاولتين **الثالث** التخيير في الجهرية بين قراءة الحمد والتسبيح استحبابا قاله في ض وهو ظاهر جماعة منهم العلامة في لف لقوله قال في لف بعد نقل الاقوال في مسئلة القراءة خلف الامام وشطر من اخبار المسئلة ما هذا لفظه والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع قراءة ولا همهمة وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير في القراءة والتسبيح في الاخيرتين من الاخفاتية وانت خبير بان ظاهر كلامه هو الوجوب لا الاستحباب وذلك في الاخفاتية لا الجهرية كما نقل عنه فالنقل لا يخلو من الخلل في الموضعين المذكورين وبالجملة فكلامه هنا يرجع الى القول الاول الا انه خص ذلك بالصلوة الاخفاتية وظاهر قول الثلثة المتقدمين العموم **الرابع** سقوط القراءة والتسبيح لم ينقل هذا القول في ض مع انه صريح ابن ادريس حيث قال اختلفت الرواية في القراءة خلف الامام الموثوق به فروى انه لا قراءة على المأموم في الاولتين في جميع الركعات والصلوات سواء كانت الجهرية او الاخفاتية الا ان يكون صلوة جهرية لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرء لنفسه وروى انه ينصت فيما يجهر فيه الامام بالقراءة ولا يقرء هو شيئا وتلزمه القراءة فيما خافت فيه الامام وروى انه بالخيار فيما خافت فيه الامام فاما الركعتان الاخيرتان فقد روى انه يقرء فيهما او يسبح والاول اظهر لما قدمناه انتهى **الخامس** التخيير بين القراءة والتسبيح في السكوت وافضلية الاول ثم الثاني وهو قول ابن حمزة في الوسيلة كما نقل عنه في كرى وهذا القول لم ينقله في ض ايضا قال في الكتاب المذكور واذا اقتدى بالامام لم يقرء في الاولين فان جهر الامام وسمع انصت وان خفي قرء وان سمع مثل الهمهمة فهو مخير وان خافت الامام سبح في نفسه وفي الاخيرتين ان قرء كان افضل وان لم يقرء جاز وان سبح كان افضل من السكوت **السادس** استحباب التسبيح في نفسه وحمد الله او قراءة الحمد مطلقا نقله في ض عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد وعندي ان عبارته ليست صريحة في ان ذلك في الاخيرتين بل الظاهر كونه في الاولتين حيث قال لا يقرء المأموم في صلوة جهر بل يصغي لها فان لم يسمع وسمع كالهمهمة اجزاه وجاز ان يقرء وان كان في صلوة اخفات سبح مع نفسه وحمد الله وندب الى قراءة الحمد فيما لا يجهر فيه ولا تعرض كما ترى للاخيرتين بل الظاهر انها في الاولتين من الصلوة الاخفاتية يستحب له التسبيح والحمد لله ثم روى في قراءة الحمد استحباب قراءته في حال المذكورة واختار الفاضل الخراساني في الذخيرة من تحريم القراءة في اخيرتي الاخفاتية حيث قال بعد نقل جملة من عبائر الاصحاب في المقام شطر من اخبار المسئلة القراءة خلف الامام ما لفظه اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي ترجح عندي بالنظر الى هذه الاخبار تحريم القراءة في الاخفاتية سواء كانت في الاولتين ام في الاخيرتين انتهى اقول الظاهر ان منشأ الخلاف في هذه الاقوال في المقام هو اختلاف الاخبار عنهم عليهم السلام في القراءة خلف الامام واختلاف الاذهان في ذلك والافهام من يمنع فيها من القراءة مطلقا في الاولتين خاصة والتفصيل بين الجهرية والاخفاتية وانت خبير بان ما قدمناه من الاخبار المستفيضة على افضلية التسبيح في الاخيرتين شاملة بعمومها للمأموم والاخبار الدالة على التخيير والتساوي او افضلية القراءة كذلك شاملة لاخيرتي المأموم ايضا ويدل على خصوص المأموم وان الافضل له التسبيح الخبر السابع وهو صحيح زرارة مكررا ذلك والخبر التاسع والخبر الثالث عشر والسادس عشر بالتقريب المذكور في ذيله وليس من اخبار القراءة خلف الذي فرعوا عليها هذا الاختلاف ما يدل على خصوص الاخيرتين بل دلالتها على ذلك ان كان انما هو بالاطلاق ومع فقد تعارض الاطلاقان فلا بد من تقييد احدهما بالآخر والظاهر ان الاخبار الاولى اظهر في العموم والشمول لوضوح الدلالة فيهما بالتقريبات التي وشحناها بها كما قدمناه سيما مع تأيدها بالاخبار التي اشرنا اليها مصرحة بالمأموم بخصوصه دون هذه الاخبار فان من المحتمل فيها قريبا بل هو الظاهر اختصاص المنع بالقراءة بحال كان المتابعة للاولين للامام وهو الموضع الذي تعين فيه القراءة حتما وبه انقسمت الصلوة الى جهرية واخفاتية دون الاخيرتين لم يتعين فيهما القراءة بل كانت مرجوحة كما اوضحناه من اولوية التسبيح وايضا فلو اختار الامام القراءة كانت قراءته اخفاتية كما هو المجمع عليها بينهم فكيف يترتب عليه حكم كلي بالنسبة الى المأموم من تحريم القراءة وعدمها او التفصيل بالسماع وعدمه والانقسام باعتبار ذلك الى الجهرية والاخفاتية فانا وان سلمنا جريان هذه الشقوق فيما اذا اختار الامام القراءة المرجوحة باعتبار انه لا منافاة

بين وجوب الاخفات والسماع والانصات كما قيل الا انه لا يتم فهذا اختار التسبيح فكيف يصح الحكم بتحريم الاخبار القراءة على الامام القراءة
والظ ان منافات منشأ الشبهة في هذا الاختلاف هو ما اتفقت عليه كلمتهم من اصالة القراءة في الاخيرتين وان التسبيح انما يؤتى به
عوضا عنها ولذا اكثر عباداتهم بالتسبيح بلفظ البدلية عن القراءة فيقولون ويجزي بدلا من القراءة التسبيح ولا سيما بالنسبة الى الامام
عندهم فان القراءة في حقه تؤكد وقد عرفت ان الظاهر من الاخبار خلافه للنهي عن القراءة في تلك الاخبار الصحاح الصراح والنفي لها
ودلالة صحيحة عبيد بن زرارة على فرضية القراءة كما تقدمت الاشارة اليه ومنه يظهر ان الاظهر هنا هو التخيير مع افضلية التسبيح كغيره مما حققناه
سابقا ومن الاخبار التي اعتمدوها منافية لما ذهبوا وبنوا عليها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة خلف الامام اقرأ
خلفه فقال اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت
من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ فان قضية الجعل الى الامام في الصلوة الاخفاتية بمعنى الاعتماد على قراءته والاكتفاء بها
فلا يجوز للمأموم القراءة لذلك لا يتم كليا الا في الاولتين لوجوب القراءة عليه حتما واما الاخيرتان فحيث كان مخيرا فيهما سيما مع افضلية التسبيح
له كما اخترناه فكيف فلا يتم الجعل اليه والاعتماد عليه في سقوط القراءة وتحريمها عليه والحال انه ليس القراءة عليه واجبة بل الافضل له التسبيح كما هو
المفروض وقضية الانصات في الجهرية اظهر فان تحريم القراءة من حيث وجوب الانصات لا يجري الا في الاولتين فان القراءة في الاخيرتين
على تقدير اختيارها اخفاتية اجماعا وجملة الروايات الواردة في هذا المجال كلها على هذا المنوال وان تفاوتت في وضوح الدلالة على ذلك واما
ما دل على التحريم من القراءة خلف الامام بعمومه واطلاقه كقوله عليه السلام من قرأ خلف امام يأتم به بعث على غير فطرة ونحوه فهو غير معمول عليه عندهم
على عمومه كما نبهوا عليه شذ من قال به على عمومه هذا وما نقل من الرواية في كلام جملة منهم بعدم القراءة والتسبيح كما اختاره ابن ادريس
لم اقف عليها في شيء من كتب الاخبار التي تحضرني كلها لمعارضتها بالاخبار المستفيضة الدالة كلها على التسبيح وجملة منها على القراءة او الافضلية
في احدهما والتخيير وبه يظهر ان ما ذهب اليه ابن ادريس من اختيار السكوت غير جيد المقام الرابع لو قلنا بالتخيير بين الصور المتقدمة كما
هو احد الاقوال في المسألة واختار المكلف الاتيان بما زاد على الاربع التسبيحات كما هو القول الاول من الاقوال المتقدمة او الثلث
كما مذهب ابن جنيد فهل يوصف الزائد هنا بالوجوب او الاستحباب قولان ظاهر العلامة في كتبه الفقهية وصرح في كتبه الاصولية الثاني محتجا
بجواز تركه ولا شيء من الواجب يجوز تركه واعترضه شيخنا الشهيد الثاني في ض بان قوله لا شيء من الواجب يجوز تركه ان اريد تركه
مطلقا يعني ولو الى بدل فممنوع واضح لانتقاضه بالواجبات الكلية كالتخييرية واخواتها وان اريد به لا الى بدل فمسلم لكن المتروك هنا مع
بدل وهو الفرد الناقص بمعنى ان مقولية الواجب على هذا الفرد الزائد والناقص كمقولية الكلي على افراده المختلفة قوة وضعفا وحصول
البراءة بفرد الناقص لا من حيث هو الزائد بل من حيث انه الفرد الناقص وقد وقع مثله تخيير المسافر بين القصر والاتمام وهذا هو التحقيق في
المقام انتهى والمشهور الاول وهو الذي جزم به في ض ونسبه في ض الى ظاهر النص والفتوى والظ انه الاقوى وعلى تقديره ففي المقام
سؤال يشبه احدهما انه لقائل ان يقول ان اللازم مما ذكر امكان كون الزائد واجبا لكن اذا تحققت البراءة في ضمن الفرد الناقص لم
يبق دليل على وجوب الزائد فنحن لا نستبعد لكن ننفيه حتى يقوم الدليل هكذا قرره في ض ثم اجاب عنه بان الروايات الدالة على تعدد
الزائد الواقعة بصيغة الامر كقوله عليه السلام في صحيحة حريز عن زرارة فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات وكون ذلك
واقعا بيانا للواجب يدل على وصف الزائد بالوجوب لما لم يتم وجوبه عينا للرواية الدالة على الاجزاء بالاقل لزم القول بوجوبه مخيرا
من جهة تادي الواجب به وحصول الامتثال هكذا حقق قدس سره والجواب الظ ان مراده الى منع تحقق البراءة في ضمن القراءة الناقص
بقول مطلق بل انما يتم ذلك فيما لو نص الانسان بالناقص لكون فردا ناقصا من افراد الواجب الكلي بان قصده اولا وعدل اليه عند
تمامه اما اذا قصد الامتثال بالكلية وايقاع الناقص ضروري من حيث انه جزء فيتحقق البراءة بالفرد الناقص والحال هذه ثم كما انه لو قصد
المكلف في مقام التخيير بين القصر والاتمام الامتثال بالاربع فانه لا يبرء ما لو سلم على الركعتين او احدث وفعل منافيا على القول باستحباب
التسلم او وجوبه خارجا فدلالة الرواية على وصف الزائد بالوجوب من حيث انه جزء الواجب وهو مجموع التسبيحات التسع مثلا لا من
حيث الزيادة واطلاق الزائد عليه مجازا بالنظر الى اختيار الفرد الناقص هكذا ينبغي ان يتحقق كلامه والا فلو سلم للسائل تحقق البراءة في ضمن
الفرد الناقص مطلقا وانه يخرج به من العهدة وجعل نظره مطرح الكلام في الزائد خاصة لم يتم الجواب بالتزام خطابه بالزيادة على وجه الايجاب
اذ بعد الخروج عن عهدة الخطاب كيف يبقى الايجاب واورد بعضهم المسؤول بما صورته لقائل ان يقول لا ريب ان المكلف اذا اتى بالتسبيحة
الواحدة منها برأت ذمته بذلك ولا مجال للقصد بالثانية والثالثة الوجوب اذ لا يعقل بعد ذلك في الماتي به وصف
الوجوب ثم اجاب عنه بالفطة بلك ان تقول لا ريب ان المأمور هو الامر الكلي الذي هو الموصوف بالوجوب ووجوده في الخارج انما هو في
ضمن جزئياته وتحقق الكلي في ضمن جزئياته لا يلزم ان يكون على وجه واحد بل قد يتفاوت بالقوة والضعف فعلى تقدير كون التسبيحة
الواحدة وذلك الكلي مبرء للذمة لا يمتنع معه انضمام ما به يتحقق الفرد الكامل ويكون ذلك طريق البراءة انتهى وانت خبير بما فيه مما اشرنا
اليه انفا فانه متى سلم كون التسبيحة الواحدة اتى بها احد افراده وان الذمة قد برئت بالاتيان بها فبعد براءة الذمة من ذلك الواجب
الكلي بالاتيان باحد افراده كما هو المفروض كيف يعقل عود الوجوب واشتغال الذمة حتى يكون انضمام ما به يتحقق الفرد الكامل طريق

الان الا انه قد روى في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام اقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس ... المحتمل ان يكون ... كلامهم فان ظاهرها التخيير بين القراءة والسكوت الا ان القطع بذلك ... قول ابن ادريس ... نقله ... الروايات على التسبيح ... منه

البراءة والتحقيق في ذلك هو ما اشرنا اليه وهو ان ذلك مدار قصد المكلف فانه متى قصد المكلف الصورة الناقصة من اول الامر او عدل اليها قبل تجاوزها فلا ريب في حصول الامتثال بها وعلى هذا فالزيادة لا توصف بوجوب لحصول البراءة بما اتى وسقوط التكليف لعدم تعلق النية بهذه الزيادة والعبادات تابعة للقصود والنيات ولا استحباب لعدم الدليل عليه نعم نفس الصورة الكاملة هي الموصوفة بالوجوب لعدم انها احد افراد الكلي التخييري والاستحباب لانها الفرد الكامل منه لان هذه الزيادة كما توهم ومتى قصد المكلف الصورة الزائدة فالواجب هو مجموع تلك الصورة وما اتى به من الصورة الناقصة ضمن هذه الصورة الكاملة لا يكون مبرئا للذمة ما لم يتعلق قصده في مواضع التخيير ابعا ثم سلم ساهيا على الركعتين فانهما تجزيه ويصح صلوته وان لم يقصدها مع انه ليس كذلك وبالجملة فان كلامهم هنا غير منقح وقد تقدم لنا تحقيق ذلك في كتاب الطهارة في مسئلة المسح في باب الوضوء **الثاني** انهم صرحوا بوصف الزايد بالاستحباب مع حكمهم بوجوبه تخييرا او الوجوب والاستحباب حكمان متقابلان واجاب عن ذلك جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني بحمل الاستحباب على العيني قال بعد ان جزم بالوجوب التخييري ما لفظه ويتعين الحاق الاستحباب على الفرد الزايد محمولا على استحبابه عينا بمعنى كونه افضل الفردين الواجبين وذلك لا ينافي وجوبه تخييرا من جهة تادي الواجب به وحصول الامتثال انتهى اقول وبذلك يظهر الجواب عما اورده السيد السند في المدارك في المقام من انه ان اريد كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع فيه الا انه خروج عن المعنى المصطلح انتهى وحاصل الجواب ح التزام الشق الثاني من الترديد ولا محذور فيه بعد ظهور المراد فقد صرح جملة من اجلاء الاصحاب وربما اجيب عن ذلك ايضا بالتزام الشق الاول وجواز ترك المندوب لا الى بدل من جهة ندبه لا ينافي عدم جواز تركه من جهة اخرى وهي جهة وجوبه التخييري باعتبار كونه احد افراد الواجب غاية ما يلزم اتصافه بالوجوب والاستحباب باعتبارين ولا امتناع فيه وانما يمتنع اتصافه بهما من جهة واحدة وهو غير لازم هنا واجيب عنه ايضا بناء على ذلك بان الاستحباب متعلق بالفرد الكامل من افراد المخير ويجوز تركه لا الى بدل اذ لا يقوم مقامه غيره من الكمال غيره والبدل الحاصل من فعل الواجب انما هو بدل لهذا الفرد من حيث الوجوب لا من حيث الاستحباب وانت خبير بان هذا الجواب راجع في المعنى الى ما قبله ثم انه لا يخفى ان ظاهر كلامهم كون محل البحث ومطرح النزاع هو الزايد بعد الاتيان بالصورة الناقصة وقد اشرنا في جواب السؤال الاول عدم صحته بل ينبغي ان يجعل مطرح البحث هو مجموع التسبيحات الزايدة وهي الاثنى عشر او التسع ايهما اتى بها فانه الموصوف بالوجوب التخييري والاستحباب الذاتي واتصافها بالاول لكونها احد افراد الواجب التخييري وبالثاني لانها الفرد الكامل في كلام الاصحاب لا يخلو من الاجمال بل الاختلال وان احببت تحقيق الحال زيادة على ما ذكرنا في هذا المجال فارجع الى ما حققناه في باب الوضوء في مسئلة المسح على الرأس فانا قد استوفينا ثمة الكلام بما لا يحوم حوله نقض ولا ابرام والله الهادي لمن يشاء **الثالث** لو شرع في الزائد على الاول فهل يجب المضي فيه وايقاعه على الوجه المامور به في الواجب من الطمانينة وغيرها من الهيئة الواجبة ام يجوز تركه وتغييره عن الهيئة الواجبة يحتمل الاول لما تقدم من كونه موصوفا بالوجوب ولا ينافيه تركه بالكلية كما مر فيكون المكلف مخيرا ابتداء بين الشروع فيه فيوقعه على وجهه وبين تركه ويحتمل الثاني لان جواز تركه اصلا قد يقتضي جواز تبعيضه وتغييره عن وصفه مع كونه ذكر الله تع بطريق اولى فيبقى حاله مراعى منظورا اليه في اخره فان طابق وصف الواجب حكمه والا فلا ولا قاطع باحد الامرين فليلاحظ ذلك هكذا قرره في ض سؤالا وجوابا وقال بعض فضلاء المتاخرين بعد نقل ملخص ذلك عنه اقول لا يبعد ان يقال ان قصد الامتثال بالاول فالحق الثاني لان الزائد ح ليس بواجب فلا محذور في تركه وتغييره بل هو من قبيل الاذكار المأذون فيها بالصلوة عموما وان قصد الامتثال بالفرد الزايد فالحق الاول لعدم تحقق الخروج عن عهدة الخطاب بالناقص كما حررناه فيما سبق انتهى وهذا الكلام ناظر الى ما في جواب السؤال الاول ولكنه لا يخلو عن نظر وذلك لان ما ذكره اولا بناء على قصد الامتثال بالاول من انه لا محذور في ترك الزائد ولا تغييره متجه لو كان قصد المكلف من الاتيان بالزايد مجرد الذكر فانه لا محذور في تركه ولا تغييره من وصفه اما لو قصد به التسبيح الموظف في المقام كما يعطيه مراعاة حاله في اخره على ما ذكره في ض ولم يات به على الوجه المأمور به مع انه قصد اولا الامتثال ففيه اشكال لانه مع قصد الامتثال بالاول كما لا يكون الزايد واجبا لحصول البراءة اولا كذلك لا يكون مستحبا لعدم الدليل عليه والمرجع في امثال هذه المقامات الى قضية الذكر لا يستد باب الايراد فان المكلف لو فعل بعض الاذكار في الصلوة في مقام لم يعينه الشارع فيه معتقدا تعينه واستحبابه هناك كان تشريعا محرما البتة وما ذكره ثانيا من انه ان قصد الامتثال بالفرد الزايد فالحق الاول لعدم تحقق الخروج عن عهدة الخطاب بالناقص متجه في مقام الزيادة على ان الناقص كما هو فرد المسئلة لاستلزامه مع القطع قبلها عدم الاتيان بما قصده من الفرد الزايد فلا بد ان يوقعه على وجهه او يتركه حذرا من تغيير الهيئة الواجبة اما لو قطع على الناقص بعد قصد الفرد الزايد قاصدا العدول اليه فلم لا يجوز ذلك وما المانع وقد صرح المحقق في المعتبر في مسئلة القصر والاتمام بانه يجوز لمن نوى الاتمام الاقتصار على الركعتين ولمن نوى القصر الاتمام ايضا واستحسنه في ك فلم لا يجوز ان يكون هنا كذلك وبالجملة فانه قد تلخص مما ذكرنا ان الاظهر في المقام ان يقال انه متى قصد احد الافراد الزايدة وتجاوز الفرد الناقص فالظاهر وجوب الاتمام لما ذكرنا ومتى قصد الفرد الناقص وزاد عليه قصدا قاصدا العدول الى احد الافراد الزايدة وجب ذلك ايضا لان الظاهر انه لا فرق بين قصده اولا والعدول اليه ثانيا كما صرحوا به في صورة التخيير بين القصر والاتمام وان قصد بالزايد مجرد الذكر فاولى بالصحة واما انه يقصد به التسبيح الاول الموظف في يقطع بعد تجاوز المرتبة الاولى قبل بلوغ احد المراتب الزايدة ففيه اشكال لما ذكرنا **تنبيه** لا يخفى ان ما ذكر من

الخلاف في المقام وما وقع فيه من النقض والابرام اخبار ايضا بالنسبة الى القدر الزائد على المسمى في مسح الراس كما تقدم البحث فيه في كتاب الطهارة وكذا
في تكرير التسبيح في الركوع والسجود زيادة على القدر المجزي منها بما يتأدى به اقل الواجب ونقل بعض مشايخنا المحققين المتأخرين عن شيخنا الشهيد في الذكرى
انه اختار هنا وجوب الزائد مع انه اختار في المسح الزائد على المسمى الاستحباب لمنافاته الجواز تركه قال وهو عجيب ونقل عنه في ض تفصيلاً
واستحسنه قال واستقرب شيخنا الشهيد الثاني في كرى استحبابها الزائد عن اقل الواجب محتجا بجواز تركه قال هذا ان اوقعه دفعة واحدة ولو اوقعه تدريجا
فالزائد يستحب قطعا وهذا التفصيل حسن لانه مع التدريج يتأدى الوجوب بجميع جزءه فيحتاج ايجاب الباقي الى دليل والاصل يقتضي عدم الوجوب
بخلاف ما لو مسحه دفعة واحدة فعل الواجب الا بالجميع انتهى قيل عليه ان ذلك مناف لما صرح به قدس سره في هذا المقام من وجوب الزائد
من المسحات كما نص عليه في ض ونسبه في ض الى ظاهر النص والفتوى اذ التدريج هنا ضروري فينبغي القطع باستحباب الثانية والثالثة من
التسبيحات ونقل عن شيخنا البهائي انه فرق بين المسح والتسبيح بانه يجوز في التسبيح قصد استحباب الزائد على الواحدة بخلاف المسح فانه
يجب قصد وجوب الزائد مطلقا لما لزم تكرار المسح وهو تحكم وتعليله عليل والذي يظهر لي ان ما ذكره الشهيد ان دفع الله مقامها من التفصيل
المذكور لا غبار عليه والايراد عليه بمسئلة التسبيح لا يصغى اليه ولا يلتفت اليه لظهور الفرق بين المقامين لا لكن نقل عن شيخنا البهائي بل من
حيث ان وجه التخيير بالنسبة الى المسح مغايرة بالنسبة الى التسبيح فان القول بالتخيير في التسبيح انما ادى اليه ضرورة الجمع بين الاخبار المختلفة
في بيان كيفيته كما اشار اليه كلام ض فيما تقدم في جواب السؤال الاول والقول به في المسح انما نشأ من اطلاق الامر الصادق بمجرد المسمى
او بجزء من اصبع وبالمسح بمجموع الثلاث اصابع وما بينهما من الافراد افراد الكلي في الاول بمجموع كل واحدة من الصور التي وردت بها النصوص
وفي الثاني هو كل مسح اوقعها المكلف دفعة اذا مسح تدريجا فقد ادى الواجب الذي هو مسمى المسح بهذا الجزء الذي قطع عليه فايجاب
المسح على الباقي بعد القطع على ذلك الجزء الذي حصل المسمى في ضمنه وبرئت الذمة به يحتاج الى دليل فليس بخلاف التسبيح فان
المكلف اذا تجاوز الصورة الناقصة قاصدا ايجاد الكلي في ضمن احدى الصور الزائدة لم يصدق انه اوجد الكلي في ضمن الناقصة حيث انه لم يقصد
بالكلية وان كان حصولها ضروريا من حيث الجزئية والعبادات تابعة للقصود والنيات والا لم يكن للافراد الزائدة افرادا للواجب الكلي
بالمرة لان الصورة الصغرى حاصلة في ضمنها البتة وكان مجرد الاتيان بها وان لم يكن مقصودا موجبا لحصول الكلي في ضمنها وحصول
البراءة اليقينية من التكليف لزم ما قلناه وفيه رد للاخبار الدالة على وجوبها المحمولة على الوجوب التخييري جمعا والظاهر ان منشأ الايراد هو
توهم كون محل الاتصاف بالاستحباب والوجوب التخييري هو الزائد على الصورة الناقصة كما تقدمت الاشارة اليه اذ على تقديره لو جعل مناط
الحكم بالوجوب والاستحباب هو الاتصال والانفصال تعين هذا الحكم بالاستحباب لتحتم انفصال التسبيحة الثانية والثالثة عما قبلها ومما ذكرنا
يعلم الكلام ايضا في تسبيح الركوع والسجود فان قلنا ان الواجب فيهما هو مجرد الذكر كما هو احد القولين كان من قبيل المسح وان قلنا ان الواجب هو
التسبيح المخصوص فانه يتأتى بناء على ما ذهب من يختار التسبيح التخيير بين الافراد المروية وبين بعضها ما يأتي في التسبيح في الاخيرتين على مذهب
التخيير ايضا وقد مضى تقدم نقل الخلاف في التسبيح على تقدير القول به في الركوع والسجود بما ينتهي الى خمسة اقوال **المقام الخامس** في فوائد
مهمة يقع بها ختام والتتمة **الاولى** المشهور بين الاصحاب وجوب الترتيب في هذا التسبيح وظاهر القائلين بالتخيير بين صور
واردة في المقام الاخبار العدم ووجه كل منهما معلوم من دليله اما الاول فحيث استند كل من القائلين بصورة معينة الى خبر مخصوص قد وردت بها لزمه
القول بذلك على الكيفية الواردة ووقوع الواو بين التسبيح والتهليل والتحميد مثلا وان كانت للعطف الغير الموجب للترتيب
لكنها من كلام الامام في بيان الكيفية فهي جزء من اجزاء الكيفية المنقولة يختل باختلالها وليست من القول حتى يلزم جواز تقديم المعطوف
على بعض الموجب لعدم الترتيب واما الثاني فحيث كان مستند الجمع بين الاخبار المختلفة في الكيفية بالزيادة والنقصان فالتقديم والتأخير
مؤيدا باطلاق الصحاح المشار اليها انفا كان عدم الترتيب متجها بناء على ذلك وقد صرح به من القائلين بالتخيير المحقق في المعتبر وبذلك يظهر
ما في كلام جملة من الاعلام من الاجمال في هذا المقام قال في كرى هل يجب الترتيب فيه كما في صورة رواية زرارة الظاهر نعم اخذا بالمتيقن ونفاه في
المنتهى للاصل ومع اختلاف الرواية وقال في ك استقرب المص في المعتبر عدم ترتيب الذكر لاختلاف الروايات في تعيينه وهو غير بعيد وان كان
الاحوط اتباع ما ورد به النقل على ذلك وخالف فيه المص والشهيد اقول لا يخفى ان محل الخلاف في كلامهم غير محرر فان الخلاف في المسئلة
كما تقدم قد بلغ الى ستة اقوال وهذا الخلاف انما يترتب على القول بالتخيير خاصة الذي هو احد تلك الاقوال والا فكل من ذهب الى صورة
خاصة مستند الى رواية مخصوصة فان الواجب عنده هو الاتيان بما دل عليه دليله ولا معنى للخلاف فيه بعدم الترتيب والمحقق هنا انما
ذهب الى عدم الترتيب من حيث قوله بالتخيير وقد اوضحنا وجهه والظاهر ان من خالف المحقق هنا الى القول بالترتيب انما اراد الاتيان بالفرد
المخير باحد الروايات الدالة على الترتيب كان يختار مثل صحيحة زرارة الدالة على التسبيحات الاربع او الصحيحة الدالة على التسع او نحو من الاقوال
المتقدمة ولا ريب انه الاحوط على تقدير هذا القول **والثانية** المشهور بين الاصحاب وجوب الاخفات في التسبيح في الاخيرتين بل ربما
ادعي عليه الاجماع واحتج عليه جملة من الاصحاب منهم الشهيد في كرى بالتسوية بينه وبين المبدل ثم قال ونفاه ابن ادريس للاصل وعدم النص
قلنا عموم الاخفات في الفريضة كالنص مع اعتضاده بالاحتياط انتهى وقال في ك وذكر جمع من الاصحاب انه يجب الاخفات في هذا الذكر
للتسوية بينه وبين المبدل ونفاه ابن ادريس للاصل وفقد النص واجاب عنه في كرى ان عموم الاخفات في الفريضة كالنص وهو غير واضح

وان كان الاحتياط المصير الى ما ذكر انتهى اقول اما ما ادعوه من وجوب التسبيح بدلا عن القرائة وهى اخفاتية فيجب الاخفات فى البدل ايضا فهم اولا بان المستفاد من الاخبار كما عرفت هو العكس وهو اصالة التسبيح فى الاخيرتين وان القرائة فرع عليه ورخصة لا العكس كما ذكروه وان كان ظاهر كلامهم الاتفاق عليه كما تقدمت الاشارة اليه الا ان اتفاق الاخبار الصحيحة الصريحة على خلافه وثانيا انه مع تسليم البدلية فى وجوب التساوى بينه وبين المبدل منه فى جميع الاحكام تم واما ما ادعاه من ان عموم الاخفات فى الفريضة كالنص فيه ان المتبادر الظاهر من الاخبار الدالة على الاخفات انما هو بالنسبة الى القرائة لا ما يشمل التسبيح بل القرائة فى الاولين ايضا لا الاخيرتين وانقسام الفريضة الى جهرية واخفاتية انما هو بالنظر الى القرائة فى الاولين كما تقدم تحقيقه فى اخبار القرائة نعم ربما يشير الى ذلك ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرء فلا باس فان الظاهر ان مراده بقوله يصمت فيهما الامام اى يخافت فيه اشارة الى ان السنة فيما يؤتى فيه فى الاخيرتين هو الاخفات وان كان مورد الرواية الامام خاصة والرواية وان كانت خاصة قاصرة عن افادة العموم الا انها لا تخلو من نوع تاييد يحتمل فى الرواية معنى اخر ولعله الاظهر وهو ان المراد بالصمت بالموضعين هو السكوت وحاصل المعنى انه حصل عن الركعتين اللتين يسكت فيهما والمراد بهما الاخيرتان هل يقرء فيهما الحمد فلجاب ع بالتخيير بين الحمد والسكوت وقد تقدم ان ذلك مذهب ابن ادريس لكن الخبر محمول على التقية لان ذلك مذهب ابى حنيفة كما تقدم ذكره وبالجملة فالظاهر ان هذا الذكر كساير الاذكار التى يتخير فيها بين الجهر والاخفات كما يشير اليه بعض الروايات وان كان الاخفات اولى لشهرته بين الاصحاب بل حكى الاجماع فى الباب مع تاييده بظاهر الخبر المتقدم والله العالم **الثالثة** لو شرع فى القرائة او التسبيح فهل يجوز له العدول الى الاخر ام لا قال فى كرى الاقرب انه ليس له العدول الى الاخر لانه ابطال للعمل لو كان العدول الى الافضل مع احتمال جوازه كخصال الكفارة وخصوصا الى الافضل انتهى وقال فى ك ايضا جواز العدول من كل منهما الى الاخر خصوصا مع كون المعدول اليه افضل اقول لا ريب فى ضعف التعليل الذى ذكره فى كرى والمسئلة محل توقف لعدم الدليل النص فى المقام وان كان القول الثانى لا يخلو عن قرب **الرابعة** قال فى كرى لو شرع بغير قصد اليه فالظاهر الاستمرار عليه لاقتضاء نية الصلوة فعل ايهما كان ولو كان قاصدا الى احدهما فسبق لسانه الى الاخر فالاقرب ان التخيير باق فان تخير غير الذى سبق به وان لم يتخير ما سبق اليه لسانه فالاجود استينافه لانه عمل بغير نية انتهى اقول لا يخفى انه لا خلاف نصا وفتوى فى ان ما ياتى به من افعال الصلوة عن مجموع هذه الافعال بنية لكل فان ما سبق اليه لسانه من جملة ذلك ان كان فى نية وقصد سابق وقت الشروع فيه لا الاتيان بالفرد الاخر فحكمه بوجوب الاستيناف بغير نية مما لا وجه له على ان ما يشعر به كلامه من اشتراط النية والقصد الى احدهما مما ذكروه فى القرائة من وجوب القصد الى سورة مخصوصة اذا لم يقم عليه دليل لا فى هذا الموضع ولا فى تلك كما تقدم تحقيقه ولعله بنى هنا على ما صرح به فى القرائة وقد عرفت انه لا دليل عليه كيف كان فالاحوط ما ذكره قدس سره **الخامسة** قال فى كرى ايضا تجب الموالات الواجبة فى القرائة ومراعات اللفظ المخصوص باللسان العربى فلا يجزى ترجمته نعم لو اضطر اليه لم يمكنه العربية فالاقرب جوازه كما سبق فى التكبير والاذكار فى الاولين اقول اما وجوب الموالات فلا اعرف عليه دليلا الا الحمل على القرائة وقضية البدلية وفيه ما عرفت انفا وباقى ما ذكر وجهه واضح **السادسة** قال فى كرى ايضا ليس فيها بسملة لانها جزء من القرائة لا من التسبيح فالاقرب انها غير مسنونة هنا ولو اتى بها لم يكن به باس انتهى اقول لم يعلم ما يشعر الاقرب غير مسنونة لاحتمال كونها مسنونة وان كان خلاف الاقرب وهو غير جيد لان العبادة مبنية على التوقيف وحيث لم يرد النص بها كان اعتقاد شرعيتها هنا تشريعا محرما ومن ذلك يظهر لك ما فى قوله ولو اتى بها لم يكن به باس فان الاتيان بها ان كان لاعتقاد شرعيتها ففيه ما ذكرنا وان كان من حيث انها ذكر فلا ثمرة فى التخصيص بهذا المقام **السابعة** قد صرح جملة من الاصحاب انه لو شك فى عدد التسبيح بنى على الاقل لانه المتيقن ولو ذكر الزيادة فلا باس **الثامنة** قال فى كرى المشهور انه لا يستحب الزيادة على اثنى عشر وقال ابن ابى عقيل يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلاثا فى كل ركعة ولا باس باتباع هذا الشيخ العظيم الشان فى استكثار ذكر الله انتهى وانت خبير بما فيه فان الاستحباب حكم شرعى يتوقف على الدليل واما ما يوهمه كلامه من كون المستند فى ذلك كونه ذكرا ففيه ما اشرنا اليه مرارا من ان ذلك نوع مجازفة فى البحث فان قضية الذكر انما تصلح مستندا فيما اذا كان القصد لذلك واما مع قصد التوظف بمحل مخصوص او كيفية مخصوصة من غير ورود ترديد بذلك فهو تشريع محض فالاحتياط فى عدم تجاوز الصورة المنصوصة والله العالم **الفصل الثانى** فى التشهد وتحقيق الكلام فيه يقع فى موارد **الاول** لا ريب ان التشهد واجب فى كل ثنائية مرة بعد الركعة الثانية وفى غيرها مرتين احدهما بعد الثانية وثانيهما بعد الثالثة فى الثلاثية وبعد الرابعة فى الرباعية وهو اجماعى وقد نقل الاجماع عليه عدة من مشاهير الاصحاب منهم المرتضى والشيخ وابن زهرة والعلامة والشهيد وغيرهم الا ان الاخبار قد اختلفت فى كيفيته ووجوبه وعدمه اى اختلاف واضطربت اضطرابا لا يرجى معه الاختلاف وها انا اورد جملة ما وقفت عليه من الاخبار فى المقام واذيلها بما وفق الله تعالى لفهمه فيها على وجه لا يعتريه ان شاء الله نقض ولا ابرام **فالاول** ما رواه الشيخ فى كرى عن بكر بن حبيب قال سئلت ابا جعفر ع عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كانوا يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزاعنك **الثانى** ما رواه فى ب عن بكير بن حبيب ايضا قال قلت لابى جعفر ع اى شىء اقول فى التشهد والقنوت فقال قل باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس **الثالث** ما رواه فى كا عن سورة بن كليب قال سئلت ابا جعفر ع عن ادنى ما يجزى من التشهد فقال الشهادتان **الرابع** ما رواه الشيخ فى الموثق عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابى عبد الله ع قال التشهد فى الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل

في التشهد

شفاعته فى امته وارفع درجته **الخامس** ما رواه عن زرارة فى الصحيح قال قلت لابى جعفر عم ما يجزى من القول فى التشهد فى الركعتين من الاولتين
قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزى فى الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان **السادس** ما رواه عن حبيب الخثعمى عن ابى
جعفر عم يقول اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله تعالى اجزاه **السابع** عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال قلت لابى الحسن عم جعلت فداك التشهد الذى
فى الثانية يجزى ان اقول فى الرابعة قال نعم **الثامن** ما رواه عن محمد بن مسلم فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله عم التشهد فى الصلوة قال مرتين قال قلت فكيف مرتين
قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوة
والطيبات لله قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه **التاسع** ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الفضيل بن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر عم قال
اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا فى امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه **العاشر** ما رواه عن الحلبى فى الصحيح او
الحسن عن ابى عبد الله عم قال اذا التفت فى صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد **الحادى عشر**
عن زرارة فى الموثق قال قلت لابى عبد الله عم الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته فان التشهد فى الصلوة سنة
فليتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد **الثانى عشر** عن زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر عم يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان
يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء فى بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين
فقد مضت صلوته **الثالث عشر** عن محمد بن مسلم عن احدهما عم فى الرجل يفرغ من صلوته وقد نسى التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا
رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه قال انما التشهد سنة فى الصلوة **الرابع عشر** ما رواه فى المحاسن عن ابن مسكان عن
ابى عبد الله عم عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الاخيرة الثانية من الرابعة قال اما صلوته فقد مضت واما التشهد فسنة
فى الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او الى مكان فيتشهد **الخامس عشر** ما ذكره فى الفقه الرضوى حيث قال ادنى ما يجزى من التشهد الشهادتان
السادس عشر ما رواه فى الخصال عن ابى بصير ومحمد بن مسلم عن ابى عبد الله عم عن ابائه قال قال امير المؤمنين عليه السلم اذا قال العبد فى التشهد الاخيرة
وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور
ثم احدث حدثا فقد تمت صلوته **السابع عشر** ما رواه فى قرب الاسناد عن على بن جعفر عن اخيه قال قال سئلته عن رجل ترك التشهد حتى
سلم قال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد عليه سجدتا السهو وان ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزا فى صلوته وان لم يتكلم
بقليل وكثير حتى سلم اعاد الصلوة هذا ما حضرنى من الاخبار الجارية فى هذا المضمار وانت خبير بما فيهما من التدافع فى وجوب التشهد وعدمه
وفى كيفيته ويستفاد من هذه الاخبار امور **الاول** الذى على وجوبه من هذه الاخبار فى الجملة الخبر الثالث والرابع والخامس والثامن
والتاسع والعاشر والخامس عشر والسادس عشر واما ما دل عليه الخامس من الاقتصار على الشهادة بالتوحيد فى التشهد الاول والشهادتين فى الثانى
فقد اجاب عنه فى المعتبر وحكمه بوجوب الشهادتين وايراد الاخبار المتضمنة لذلك بانه دال على القدر المذكور فيه وليس مانعا من وجوب
الزيادة فالعمل بما يتضمن الزيادة اولى واقتصر فى ذلك العلامة فى المنتهى الاظهر ما اجاب به المحقق الشيخ حسن فى المنتقى قال ولعل الغرض من
السؤال استعلام كيفية التشهد وانه هل يختلف فيه حكم الاول والاخير فاكتفى فى جواب السؤال الاول بذكر كيفية الشهادة بالوحدانية
اعتمادا على ان كيفية الشهادة الاخرى التى تضم اليها منفردة معروفة وجعل الجواب عن السؤال الثانى بالشهادتين كناية عن الاتفاق
فى الحكم بالنسبة الى القدر المجزى وسيجىء التصريح بهذا المعنى فى خبر اخر انتهى اعلم ان المشهور بين الاصحاب ان التشهد الواجب انما يحصل
بان يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله ثم يصلى على النبى وآله **الثانى** زاد على
ذلك وهو مندوب قيل الواجب اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد اقول
ان بناء القول الاول على العمل باطلاق الاخبار المتقدمة من الاتيان بالشهادتين الصادق بما ذكروه فيكون ما زاد على ذلك مستحبا وبناء
الثانى على وجود هذه الصورة فى الرواية الرابعة والثامنة والسابعة عشر وقضية حمل مطلق الاخبار على مقيدها وحمل مجملها على مفصلها
هو الاتيان بما اشتملت عليه الروايات المذكورة وهو الاقرب مؤيدا بالاحتياط ايضا **الثالث** انما دل عليه الخبر الاول والثانى من الاكتفاء
بكل ما يقول وانه ليس واجبا او اذا حمدت الله تعالى اجزاك فحمله جملة من الاصحاب منهم السيد السند فى ك على الضرورة او التقية غير بعيد لكن
الظاهر انه لا ضرورة تلجى اليه بل الظاهر ان المراد به كل الزائد على اصل الشهادتين المنقولة فى جملة من الاخبار من زيادة على الشهادتين والصلوة على
النبى والمراد انه ليس شىء من تلك الاذكار واجبا متعينا والا لهلك الناس حيث لا ياتون بها وبطلت صلوتهم وانما ياتون منها بايسر ما يعلمونه
ولو بمجرد اضافة الحمد لله الى الشهادتين والصلوة لان المراد بذلك الشهادتان وعدم وجوبها واضافة القنوت مع الحدث قبل التشهد يحتمل
وجوها احدها الحمل على التقية وعليه اقتصر فى كرى فقال بعد ايراد جملة من الاخبار المخالفة لما عليه الاصحاب منها الاخبار التى اليها
ولو حملت على التقية لكان انسب لانه مذهب كثير من العامة كالشافعى واهل العراق والاوزاعى ومالك اذ يقولون بعدم وجوب التشهد الاول
وقال بعدم وجوب التشهد الثانى مالك وابو حنيفة والثورى والاوزاعى ورووه عن على وسعيد بن المسيب والنخعى والزهرى انتهى وهو جيد ثانيها
ما ذكره الشيخ من ان هذه الاخبار انما تنفى وجوب ما زاد على الشهادتين ونحن نقول به وكذا قوله انما التشهد سنة اى ما زاد على الواجب
والحديث محمول على انه لم يكمل التشهد لانه لم يات به والظاهر بعده وثالثها ما يظهر من ق من عمله على هذه الاخبار حيث قال ان رفعت

واسك من السجدة الثانية من الركعة الرابعة فأحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك وتشهد انتهى اقول الظاهر ان مراده وهو ظاهر الاخبار المذكورة ان التشهد واجب لكنه ليس من قبيل الاذكار المفروضة التي تبطل الصلوة بتركها وانما هو واجب بالنسبة والاخلال به وتخلل الحدث قبله غير مبطل للصلوة فيتوضأ ويأتي به والى هذا يميل كلام شيخنا المجلسي قدس سره في البحار ايضا حيث قال بعد نقل الخبر الرابع عشر وذكر محمل الشيخ ثم ذكر الحمل على التقية والاظهر حمله على ان وجوبه ظهر من السنة لا من القرآن فيكون من الاذكار والحدث الواقع بعد الفراغ من الصلوة لا يوجب بطلانها كما يدل عليه صحيحة زرارة ايضا واختاره ق ولا ينافي في وجوب التشهد وما ورد من الامر بالاعادة في خبر عمار الساباطي يمكن حمله على الاستحباب والاحوط العمل بهذا الخبر من حيث الحكم بصحة الصلوة مع تخلل الحدث وما ادعاه قدس سره من ان الحدث الواقع من الاذكار لا يوجب البطلان مردود بعموم الاخبار الدالة على بطلان الصلوة بتخلل الحدث فيها وخصوص رواية حسين بن الجهم الآتي جميع ذلك ان شاء الله في مسئلة قواطع الصلوة وهذه الرواية التي اشار اليها بالتضعيف والحمل على الاستحباب وبالجملة فالمسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال فان بعض هذه الاخبار الاستحباب مع اعتبار اسانيدها قد اتفقت على هذا الحكم والحمل على التقية كما ذكر الشهيد من قول من لم يوجب التشهد بعيد لان الحكم بصحة الصلوة بدون التشهد ينافيه الامر بالتشهد فيها باتفاقها على الامر بالاتيان به وهو ظاهرها الوجوب نعم لو اريد التقية من حيث قولهم بصحة الصلوة مع تخلل الحدث في اثنائها امكن فان المحقق الشيخ حسن نقل في المنتقى انه نعزي الى ابي حنيفة وجماعة من العامة القول باعادة الوضوء لمن سبقه الحدث والبناء على ما فعله ومنهم من اختار حمل البناء على ذلك والا فالتقية بالمعنى الذي ذكره شيخنا المشار اليه بعيد كما ترى **الخامس** ظاهر هذه الاخبار التي اشتملت على التشهد لو حملناها عليه مطلق الاخبار عدم وجوب الصلوة على النبي لورودها في مقام البيان خالية من ذلك ولو كانت واجبة لذكرت فيها ويمكن الجواب بان غاية ما تدل عليه هذه الاخبار هو بيان كيفية التشهد والصلوة ليست داخلة في كيفيته بل هو واجب آخر بعد التشهد وكون المقام مقام بيان مسلم لكن لبيان صورة التشهد الذي اجمل في الاخبار الباقية لا لبيان ما وجب في الصلوة فلا يلزم من عدم ذكر الصلوة وجوبها فغايتها ان تكون مطلقة بالنسبة الى وجوبها وعدمه ولا تصريح ولا اشارة فيها الى عدم الوجوب ليحصل بها المنافات بل غايتها كما عرفت الاطلاق وهو مقيد بما سيأتي ذكره من الدليل على وجوبها في هذا الموضع فلا منافاة على ان رواية عبد الملك بن عمرو قد اشتملت على ذكر الصلوة وكذا جملة من الروايات الآتية ايضا ان شاء الله تعالى والجواب عن ذلك بانها قد اشتملت على جملة من المستحبات فيحتمل ان يكون هذا من جملتها سيأتي جوابه نعم ربما اشكل ذلك بقوله في الخبر الثامن بعد ذكر الشهادتين ثم انصرف فان الانصراف كناية عن الاتيان بالتسليم او عبارة عن انقضاء الصلوة وتمامها وقرينه قوله في الخبر التاسع اذا فرغت من الشهادتين فقد مضت صلوتك ويمكن الجواب عن الخبر الاول وان بعد بان المراد ثم تنصرف يعني بعد الاتيان بالصلوة ويشير اليه عطف الانصراف بثم الدالة على المهلة والتراخي وبالجملة فانه لما قام الدليل على الوجوب في هذا الموضع بالاخبار الصريحة الصحيحة بالتقريب الآتي فالواجب حمل ما ينافي ذلك على ما يرجع اليه وان بعد في حد ذاته الا انه ليس في ذلك بعيدا في مقام الجمع كما وقع لهم مثله في غير موضع واما الخبر الثالث فيحمل على دخول الصلوة في الشهادتين تجوزا كما اطلق التشهد على مجموع الاذكار الآتية **السادس** ما تضمنه الخبر السابع عشر من الاحكام لا يخلو من الاشكال في المقام قال شيخنا المجلسي قدس سره في البحار بعد نقل الخبر في رواية ابي بصير المذكور ولم ار به عاملا من الاصحاب بل المشهور قضاء التشهد وسجدتا السهو كما سيأتي نعم قال ابن ادريس اذا كان التشهد المنسي التشهد الاخير واحدث ما ينقض الطهارة قبل الاتيان به يجب عليه اعادة الصلوة وهو ايضا خلاف المشهور ويمكن حمل الخبر عليه والاظهر حمله على الاستحباب وروى في قرب منه عن عمار الساباطي ولو قضى التشهد وسجد للسهو واعاد الصلوة كان احوط انتهى اقول ويخطر بالبال العليل والفكر الكليل ان المراد من الخبر المذكور انه متى ذكر انه قال بسم الله اشهد ان لا اله الا الله وذكر انه قال بسم الله فانه يبني على وقوع التشهد يعني ان يبعد بعد الشروع ببعض هذه العبارات ان يترك ما فيه نسيانا او يسهو عنه اما لو علم انه لم يتكلم بقليل ولا كثير فان السهو عنه ممكن وحكمه ع باعادة الصلوة محمول على حصول المنافي في البين بمعنى حصول ما يبطل الصلوة عمدا او سهوا فان الواجب هو الاعادة وهو معنى صحيح لا غبار عليه وهو في باب التأويل غير بعيد كما لا يخفى **المورد الثاني** في فضل التشهد ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم تحمد الله تعالى مرتين او ثلاثا ثم تقوم فاذا جلست في الركعة الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة واشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات لله والصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وطهر وزكى وخلص وصفا فلله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة واشهد ان ربي نعم الرب وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وسلم على محمد وآل محمد وترحم على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وسلمت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم صل على محمد وآل محمد وامنن علي بالجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد

الطاهرين الاخيار ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل السلام على الملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم وقال في الفقه الرضوي فاذا تشهدت فقل بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ولا تزيد على ذلك ثم انهض الى الثالثة وقل اذا انهضت بحول الله اقوم واقعد الى ان قال فاذا صليت الرابعة فقل في تشهدها بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة التحيات لله والصلوات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات التامات الناعمات المباركات الصالحات لله ما طاب وزكى وطهر ونمى وخلص وما خبث فلغير الله اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول وان علي بن ابي طالب نعم المولى وان الجنة حق وان النار حق وان الموت حق وان البعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق اللهم صل على محمد وآل محمد وارحم محمدا وآل محمد وتفضل على محمد وآل محمد كافضل ما صليت وترحمت وتفضلت على ابراهيم وآل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وآل محمد المصطفى وعلي المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن والحسين والائمة الراشدين من آل طه ويس اللهم صل على نورك الانور وعلى حبلك الاطول وعلى عروتك الاوثق وعلى وجهك الاكرم وعلى جنبك الاوجب وعلى بابك الادنى وعلى مسلك الصراط اللهم صل على الهادين المهديين الراشدين الفاضلين الطاهرين الاخيار الابرار اللهم صل على جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وعلى ملائكتك المقربين وانبيائك المرسلين ورسلك اجمعين من اهل السموات والارضين واهل طاعتك المتقين واخصص محمدا بافضل الصلوة والتسليم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك وعلى اهل بيتك الطاهرين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم سلم على يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة

المورد الثالث المشهور في كلام الاصحاب كما ذكره الشيخ وغيره في افتتاح التشهد بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله ورواية ابي بصير خالية من لفظ الاسماء الحسنى كلها لله الا في الفقه الرضوي قال في الفقيه قد عبر بهذه العبارة والظاهر انه اخذ ذلك من الكتاب المذكور والجماعة تبعوا الصدوق في ذلك وقال الشهيد الثاني في شرح النفلية لاختصاص التحيات بالتشهد الثاني موضع وفاق بين الاصحاب فالتحيات في الاول اجماعا فلو اتى بها لغير تقية معتقدا لشرعيتها مستحبا اثم واحتمل البطلان ولو لم يعتقد استحبابها اثم من حيث الاعتقاد وتوقف الظاهر في كري في بطلان الصلوة ح وعدم البطلان متجه لانه ثناء على الله تعالى انتهى وقال في كري التحيات في التشهد الاول باجماع الاصحاب غير ان ابا الصلاح قال فيه بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء الحسنى لله ما طاب وزكى ونمى وخلص وما خبث فلغير الله وتبعه ابن زهرة وقال الشهيد في النفلية وروى مرسلا عن الصادق ع جواز التسليم على الانبياء ونبينا في التشهد الاول ولم يثبت قال الشارح من حيث ارسال الخبر وعدم القائل من الاصحاب انتهى وفي التحية لغة ما يحيى به من سلام وثناء ونحوهما وقد تفسر التحيات بالعظمة والملك والبقاء وقال في النهاية الاثيرية التحيات جمع تحية قيل اراد بها السلام يقال حياك الله اي سلم عليك وقيل التحية الملك وقيل البقاء وانما جمع التحية لان ملوك الارض يحيون بتحيات فيقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم انعم صباحا ولبعضهم عش الف سنة فقيل للمسلمين قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على السلام والملك والبقاء هي لله عز وجل والتحية تفعلة من الحياة وانما ادغمت لاجتماع الامثال والهاء لازمة لها انتهى وقيل التحيات لله هي اسماء الله تعالى السلام المؤمن الحي القيوم يريد ان التحية بهذه الاسماء وقوله الصلوة لله اي الرحمة لله على العباد كقوله تعالى عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقيل الصلوات الادعية لله والغاديات الكائنات وقت الغدو والرائحات الكائنة قيل في وقت الغداة والرواح وهو من زوال الشمس الى الليل وما قبله الغدو والسائغات الكاملات الوافيات والمراد من الناعمات ما يقرب من معنى الطيبات وخلص بفتح اللام كما ذكره ابن ادريس في السرائر . **فروع** **الاول** قال في كتاب البحار لو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله او قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله من غير واو وغير الترتيب فلا يبعد الاجزاء لعدم الاخبار انتهى اقول الظاهر التفصيل في ذلك فان قلنا ان الواجب هو الشهادتان عملا باطلاق جملة من الاخبار المتقدمة فلا ريب في الاجزاء بما ذكره من الصور المخصوصة المذكورة في الاخبار التي قدمنا ذكرها وحملنا عليها اطلاق الاخبار الباقية فلا ريب في عدم الاجزاء قال في كري ظاهر الاصحاب وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين مطلقا فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده وفي رواية ابي بصير وان محمدا بغير لفظ واشهد نعم لو بدل الالفاظ المخصوصة بمرادفها من العربية او غيرها من اللغات لم يجز نعم يجزي الترجمة لو ضاق الوقت عن التعلم **الثاني** قد تقدم الكلام في استحباب التورك وكراهة الاقعاء في فصل السجود وقد ذكر الاصحاب انه يستحب حال التشهد النظر الى حجره ولم كلامه جملة من المتاخرين ومتاخريهم عدم الوقوف فيه على نص قال في كري ويكون نظره حال التشهد الى حجره قاله الاصحاب وقال في ك بعد ذكر الحكم المذكور ذكره الاصحاب ولا باس به لما فيه من الخشوع والاقبال على عبادة الله تعالى انتهى اقول مستند هذا الحكم مما اختص به كتاب الفقه الرضوي كما تقدم في السجود واستحباب النظر الى طرف انفه فانه لم يوجد الا فيه ايضا قال ع في الكتاب المذكور وليكن في وقت السجود الى طرف انفك وبين السجدتين في حجرك وكذا في وقت التشهد انتهى والظاهر ان الاصحاب في الكتاب المذكور اتبعوا في ذلك الصدوقين والصدوقان انما اخذاه من الكتاب المذكور على النهج الذي تقدم ذكره في غير موضع **الثالث** قال في الذخيرة والجاهل بالتشهد يتعلم مع السعة ومع الضيق يأتي منه بقدر ما يعلم وان لم يعلم شيئا لا يبعد وجوب الجلوس بقدر ما يعلم وان لم يعلم شيئا الحمد لله تعالى كما اختاره الشهيد وقوفا على ظاهر

خبر الخثعمي السابق ولو لم يعلم شيئاً لا يبعد وجوب الجلوس انتهى اقول قال في الذكرى على أنّ العبارة المتقدم في الفرع الأول الاقرب وجوب
التحميد عند تعذر الترجمة للروايتين السابقتين الى ما تقدم في الخبر الاول من قوله اذا حمدت الله اجزأك عنه وقوله في الخبر السادس وهو خبر
الخثعمي اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزأه وانت خبير بانّ هذين الخبرين غير معمول عليهما عند الاصحاب وشيخنا الشهيد في الكتاب المذكور حيث
فهم الاجتزاء منهما بذلك عن التشهد الواجب حملهما على التقية فاما على ما حققناه آنفاً فيهما محمولان على الاذكار المستحبة فانه يجزئ منهما ما كان بهذا
المقدار وايا ما كان فلا يتم الاستناد اليهما في هذا المقدار الحكم كما لا يخفى واما ما ذكره في خبر من انه لو لم يعلم شيئاً اصلا فلا يبعد وجوب الجلوس فكانه
بناء على انّ الواجب الجلوس في التشهد معاً وسقوط احدهما لتعذره لا يسقط وجوب الآخر كما صرحوا به في امثال هذه المواضع وفيه انه وان تروى منه
بحسب الظاهر صحة ما ذكروه الا انّ بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه المعلومات العقلية لا يخلو من مجازفة كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع
الرابع قال في الذكرى في عبارة الصلوة في الاشهر اللهم صل على محمد وآل محمد وسبق في رواية سماعة صلى الله عليه وآله فيمكن اختصاصه بمحال الفرض
كما تضمنته الرواية ويمكن اجزاؤه لحصول معنى الصلوة انتهى اقول قد تقدم في المورد الاول في الرواية الرابعة الصلوة بصيغة اللهم صل على
محمد وآل محمد ومثله في المورد الثاني في موثقة ابي بصير في التشهد الاول وفي عبارة كتاب الفقه الرضوي في التشهد الثاني وانّ هاتان الروايتان
الاخيرتان مشتملتين على جملة من المستحبات زيادة على اللفظ المذكور وقد روى الكليني في الصحيح او الحسن عن عمر بن اذينة في حديث طويل
يتضمن المعراج وبدو الصلوة وحكاية صلوته بالملائكة والنبيين قال فيه في حكاية التشهد ثم اوحى اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل
بيتك فقال صلى الله عليّ وعلى اهل بيتي وقد فعل ثم التفت فاذا بصفوف الملئكة والنبيين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته الخبر وبالجملة فان الواجب الصلوة عليه وآله وهي كما تحصل بالجملة الانشائية تحصل بالخبرية المراد بها الانشاء كما سيأتي تحقيقه قريباً ان شاء
الله الا انّ الاحوط الاتيان بلفظ اللهم صل على محمد وآل محمد لوروده في اكثر الاخبار **الموالي** الاظهر الاشهر اضافة الصلوة على النبي
الى التشهد كما اقتصر في المقنع على الشهادتين ولم يذكر الصلوة على النبي ثم قال ادنى ما يجزي من التشهد ان يقول الشهادتين او يقول بسم الله
وبالله ثم يسلم نقل ذلك في الذكرى ونقل ذلك في الرسالة انه لم يذكر الصلوة على النبي في التشهد حيث قال اذا رفعت رأسك من السجدة
الثانية فتشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله
ارسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة ثم انهض الى الثالثة وقال ابن الجنيد يجزي الشهادتين اذا لم يخل الصلوة من الصلوة على محمد وآل محمد
في احد التشهدين قاله في الذكرى واستدل عليه من طريق الاصحاب بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله عليه السلام من تمام الصوم
اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم اذا تركها متعمداً ولا صلوة اذا ترك الصلوة
على النبي وقد يقال ان اقصى ما دل عليه الرواية وجوب الصلوة على النبي وآله في الصلوة اما كونها في كل من التشهدين فلا على ان هذا التشبيه وبما اقتضى
توجه النفي عن الى الفضيلة والكمال لا الى الصحة لمكان الاجماع على عدم توقف صحة الصوم على اخراج الزكوة انتهى اقول وروى في كتاب ثواب الاعمال بالسند
الى ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صلى احدكم ولم يصل على النبي سلك بصلوته غير طريق الجنة وروى مثله في كتاب المجالس وروى في الكافي ايضاً فيه ايضاً اذا صلى
احدكم ولم يذكر النبي سلك بصلوته غير سبيل الجنة الخ فلقائل ان يقول لا ريب ان هذه الاخبار قد دلت على وجوب الصلوة على النبي في الصلوة وان
من تركها عمداً فلا صلوة له وليست دالة على الوجوب قد دلت باعتبار الامر فيها بالصلوة حتى يمكن ان يقال في الجواب ان الامر بذلك يتادى بالاتيان
بها في اي جزء من الصلوة فلا يدل على وجوبها في التشهد بخصوصه بل دلالتها انما هو باعتبار الاخبار وان الشيخ قد جعلها من اجزاء الصلوة الواجبة
وان الصلوة تبطل بتركها عمداً كما تبطل بترك سائر الاجزاء الواجبة كذلك وهذه الاخبار وان كانت مجملة بالنسبة الى تعيين محلها من الصلوة وبيان موضعها
الا انا اذا رجعنا الى افعال الصلوة المفهومة من الاخبار والمعدودة فيها لم نجد لها موضعاً نص الشيخ على ذكرها فيه الا في التشهد كما ورد في رواية
عبد الملك بن عمرو وغيرها من الروايات المذكورة في المقام وغاية ما طعن به الخصم على تلك الروايات انها قد اشتملت على جملة من المستحبات يجب
الحكم بوجوبها وجزئيتها في هذا الموضع فيتعين الحمل عليه البتة ولا يبقى الاحتمال الاستحباب هنا بحال ونحن لم نستدل على وجوبها بمجرد هذه الروايات
التي وردت مشتملة على التشهد بجميع المستحبات فيه حتى يتطرق اليه ما ذكروه من الاحتمال وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا ستر عليه ولا يأتيه النقض من
خلفه ولا من بين يديه ثم اقول ومن الادلة الظاهرة في الوجوب ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابراهيم بن هاشم في حديث طويل في المعراج قال فيه في الجلوس
في الركعة الثانية يا محمد اذا انعمت عليك فسم باسمي فالهم ان قال بسم الله وبالله والحمد لله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله ثم اوحى اليه يا محمد صل
على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله عليّ وعلى اهل بيتي وقد فعل ثم التفت فاذا بصفوف الملئكة والمرسلين والنبيين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الحديث واما المعارضة باخبار التشهد المستعدة بتمام الصلوة بعده بما ذهبا اليه فيه بيناه في المقام وذلك فان غرضنا
انما هو اثبات الدليل على وجوب الصلوة في التشهد رداً على من انكر وجود الدليل على ذلك واما قيام دليل آخر يعارضه فيصير من قبيل تعارض الدليلين في
حكم من الاحكام وهو خارج عن البحث في المقام واما قوله في الذكرى على هذا التشبيه بما اقتضى توجه النفي الى الفضيلة والكمال الخ ففيه اولاً ان التشبيه لا يكون
يجب ان يكون من كل وجه وثانياً بان كونها في المشبه كذلك لا يوجب كونها في المشبه به على نحو نعم لو كان الواقع في الرواية هو العكس يعني تشبيه الصلوة
على النبي في الزكوة مع الصوم يتجه ما ذكره فانك اذا قلت زيد كالاسد يعني في الشجاعة فان المبالغة والتجوز انما هو من حيث هو جانب المشبه فهو على
الحقيقة على ان الفاضل المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل نقل عن ق في الفقه صحيحة زرارة وابي بصير بما هذا صورته قال ان الصلوة

على النبي عند ذكره انه اقتطعه من جملة حديث طويل ولعله الى وقفت عليه في الكتاب حين قرائته بعض الاخوان على الكتاب المذكور ولكن لا يحضرني موضعه الان
موضعه وهو اما ان يكون رواية لتلك الصحيحة بنحو آخر او يكون حديثا آخر واياما كان فهو ناف في المراد عار عن وصمة الايراد ويعضده الخبران المتقدمان
وبذلك يظهر لك قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور ولا تكاد تقع على امثال هذه التحقيقات في غير كتبنا وزبرنا وله سبحانه المنة والحمد على مزيد افضاله
تذييل جليل وتحميل نبيل هل يجب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله حيثما ذكر ام يستحب المشهور الثاني بل نقل العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر الاجماع قالا في الكتابين
المذكورين لا يقال ذهب الكرخي الى وجوبها في غير الصلوة في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي كلما ذكر قلنا الاجماع سبق الكرخي والطحاوي بهما قال في الذخيرة
ولم اطلع على مصرح بالوجوب من الاصحاب الا صاحب كنز العرفان ذهب الى ذلك ونقل عن ابن بابويه واليه ذهب الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح والعلامة
هنا اقوال مختلفة قال في الكشف الصلوة على رسول الله واجبة وقد اختلفوا فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده ولم يصل
علي فقد دخل النار فابعده الله وروى انه قيل يا رسول الله ارأيت قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال هذا من العلم
المكنون ولولا انكم سألتموني ما اخبرتكم ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قالا ذلك غفر الله لك وقال الله وملائكته
جوابا لذينك الملكين امين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قالا ذلك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين امين
ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في اية السجدة وتسمية العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة
وكذا قال في اظهار الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عند كل ذكر لما ورد في الاخبار انتهى قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد الكلام في
المسألة وذكر كلام صاحب الكشاف الاقرب عدم الوجوب للاصل المضاف الى الاجماع المنقول سابقا وعدم تعليمها المؤذنين وعدم وروده في اخبار
الاذان وعلى عدم وجوبها في كثير من الادعية المضبوطة المنقولة عن الائمة الطاهرين مع ذكره فيها وكذلك في الاخبار الكثيرة ومما يتوهم
دليلا على وجوبها كلما ذكر امور الاول الاية وقد عرفت الجواب عنه الثاني الروايات المنقولة عن الكشاف الثالث انها دالة على التسوية
بشأنه والشكر لاحسانه المأمور بهما الرابع انه لولاه لكان كذكر بعضنا بعضا وهو المنهي عنه في اية النور وهذه الوجوه الثلاثة احتج صاحب الكنز
وهو ضعيف جدا الخامس صحيحة زرارة وجوابه ضعف دلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب فلا يصلح التعويل عليه بمجرد ذلك اذا لم يضم
اليه قرينة اخرى خصوصا اذا عارض الاجماع المنقول وقد ورد من طريقنا بعض الروايات الدالة على الوجوب مثل ما رواه الكليني عن محمد بن هارون عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي صلى الله عليه وآله في صلوته يسلك في صلوته غير سبيل الجنة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده فلم يصل علي
دخل النار فابعده الله وقال صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده فنسي الصلوة علي خطي به طريق الجنة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ذكرت
عنده فنسي ان يصلي علي خطأ الله به طريق الجنة لكن الروايتان ضعيفتا السند جدا فلا تصلح للتعويل وقال بعض المتأخرين ويمكن اختيار الوجوب
في كل مجلس مرة ان يصلي اخرا فان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما في تعدد الكفارة بتعدد الموجب اذا تخللت الا فلا وهو ضعيف والظاهر انه لم يقل به سواه
انتهى كلام الفاضل المذكور وانت خبير بما فيه من الاخبار الواضحة الظهور وجموده على متابعة المشهور بدعوى من يعتمد بالاجماع مع رده له في
غير موضع من كتابه وجعله غير حجة لمادة النزاع واما رده صحيحة زرارة وهي ما رواه المشايخ الثلاثة عنه في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال وصل
على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك بعدم دلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب فقد اوضحنا فيما تقدم ما فيه من الفساد فانه موجب
الخروج عن الشريعة المحمدية من حيث لا يشعر قائله بالكلية ومن الاخبار الصحيحة الصريحة في الدلالة على الوجوب ما رواه في الفقيه في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته وافصح بالالف والهاء وصل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر
في الاذان وغيره وما رواه في الكافي في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا اذنت فافصح بالالف والهاء وصل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر في الاذان
او غيره وفي هذين الخبرين ما يدل على ضعف قوله وعدم تعليمهن المؤذنين وعدم وروده في اخبار الاذان فانهما كما ترى واردان في اخبار الاذان
عند تعليم المؤذنين وغيرهم ممن ذكره ولكن باب الجواب عنهما بان الامر لا يدل على الوجوب مفتوح وليت شعري اذا كانت اوامرهم لا تدل على
الوجوب في هذه التحديدات التي تضمنتها الاخبار من عدم قبول الاعمال بدونها والتوعد بدخول النار وامثال ذلك لا يدل على الوجوب فاي
دليل يراد ليندفع الايراد ما هذا الا عجب عجيب من مثل هذا الفاضل الاديب وبالجملة فان القول بالوجوب في المقام مما لا يعتريه غشاوة
الابهام لصحة جملة من هذه الاخبار بناء على الاصطلاح الناقص العيار ودلالة الجملة الاخرى مما ذكرناه وقد عرفت استفاضة الاخبار من الخاصة
والعامة على ذلك فالانكار بعد ذلك مكابرة وممن ذهب الى الوجوب زيادة على ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي والمحقق المدقق المازندراني في
شرحه على اصول الكافي وقد حقق ذلك في شرح باب الدعاء من الكافي وشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني اقول ومن الاخبار
الدالة على ما قلناه زيادة على ما تقدم ما في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكر النبي فاكثروا الصلوة عليه فانه من صلى على النبي صلوة واحدة صلى الله
عليه الف صلوة في الف صف من الملائكة ولم يبق شيء مما خلق الله الا صلى على ذلك العبد لصلوة الله عليه وصلوة ملائكته فمن لم يرغب في هذا فهو جاهل مغرور
قد برئ الله منه ورسوله واهل بيته والامر بالاكثار محمول على الاستحباب وقرينته من سياق الخبر ظاهرة والمراد بالنسيان في الخبرين المتقدمين الترك
كقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما اي ترك لا النسيان بالمعنى المعهود فانه لا مؤاخذة عليه لحديث رفع القلم فروع
الاول هل يختص الوجوب على القول به كما هو المختار وكذا الاستحباب كما هو المشهور بين الاصحاب باسمه العلمي او يتعدى الى لقبه وكنيته
وكذا ضميره الراجع لم اقف على احد من اصحابنا على كلام في ذلك غير شيخنا البهائي والمحدث الكاشاني اما الشيخ المذكور فانه قال في مفتاح

الفلاح بعد نقل صحيحة زرارة المتقدمة ذكره ولا يخفى ان قول الباقر ع في صحيحه في الحديث الاول كما ذكرته او ذكره ذاكر يقتضي وجوب الصلوة سواء
ذكره باسمه او لقبه او كنيته ويمكن ان يكون الضمير الراجع اليه ع كذلك ولم اظفر في كلام علمائنا قدس الله ارواحهم في ذلك بشيء والاحتياط
يقتضي ما قلنا من العموم واما المحدث المشار اليه فانه قال في خلاصة الاذكار لا فرق بين الاسم واللقب والكنية بل الضمير على الاظهر انتهى و
ظاهره الجزم بذلك وظاهر الاول الاحتياط اقول والذي يقرب في الخاطر العليل والفكر الكليل هو التفصيل بانه ان ذكره باسمه العلمي فلا ريب
في الوجوب وان ذكر بغيره من الالقاب والكنى وان كان من الالفاظ التي اشتهرت لتسميته بها واشتهر بها وجرت في الاطلاقات مثل الرسول والنبي
ورسول الله وابو القاسم ونحو ذلك فهي ملحقة بالاسم العلمي وان كان غير ذلك من الالفاظ التي يراد منها وليس كذلك مثل خير الخلق وخير البرية
والمختار فالظاهر العدم والظاهر ان الضمير من قبيل الثاني **الثاني** تبعية آله وعترته له في الوجوب والاستحباب لان المستفاد من الاخبار دخولها
في كيفية الصلوة عليه وان المراد بالصلوة عليه كلما ذكر هو ان يصلي عليه وآله واهل بيته لا تخصيصه بالصلوة وحده وروى في الكافي عن عبد الله ابن
ميمون القداح عن ابي عبد الله ع سمع ابي رجلا متعلقا بالبيت وهو يقول اللهم صل على محمد فقال له ابي لا تبترها لا تظلمنا حقنا قل
اللهم صل على محمد وآل محمد واهل بيته وسيأتي ما يدل على ذلك ايضا بل قد ورد في اخبار المخالفين مثل ذلك في جملة منها وقد ذكرنا اها في كتاب
سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد منها قوله لا تصلوا علي الصلوة البتراء قالوا وما الصلوة البتراء قال تقولون اللهم صل على محمد وتمسكون بل قولوا
اللهم صل على محمد وآل محمد رواه ابن حجر الناصب في صواعقه احرقه الله بها وهو من انصب النصاب المعاندين ومن افحش تعصباتهم انهم مع رواية
هذه الاخبار واجمعوا على جواز الصلوة على غيره صلى الله عليه وآله وغير الانبياء بل صرح جملة منهم بالتصريح بضم آله في الصلوة اليه كل ذلك
عداوة وبغضا لهم بل صرح بعضهم بالاعتراف بذلك وانهم انما تركوها مراغمة للشيعة حيث انهم يضمون اهل بيته اليه ع في الصلوة كما شرحنا
في الكتاب المشار اليه **الثالث** تادى ذلك بذكر الصلوة عليه وعليهم كيف اتفق من قولك اللهم صل على محمد وآل محمد واذا افرد آله بضمير
او قولك صلى الله عليه صلوات الله عليهم وكذا ابدال الآل بعترته او اهل بيته كل ذلك من الاخبار والادعية المأثورة عنهم ولا سيما الصحيفة
الصحيفة السجادية وع فما ورد عنه انه لما نزلت آية قوله سبحانه وتعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قيل يا رسول الله السلام
عليك قد عرفنا فكيف الصلوة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على
ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد فالظاهر حمله على الفرد الاكمل من الصلوة عليه وهذا الخبر ايضا مروي من طرق القوم كما نقلنا في الكتاب المشار
اليه ونفاده في هذا الخبر دلالة على ما قدمنا من دخول الآل في كيفية الصلوة عليه عليهم اجمعين **الرابع** لو سمع ذكره في حال الصلوة واشتغل باتمام
صلوته ولم يصل عليه فالاشهر الاظهر صحة صلوته وانه اثم اقول على القول بالوجوب ربما قيل بالبطلان بناء على انه مامور بالصلوة والامر بالشيء
يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي متى توجه في العبادة الى شرطها او جزئها اوجب فسادها وحيث ان القاعدة المذكورة لم يقم دليل عندنا على صحتها كما
تقدم الكلام فيه في غير موضع لم يثبت الحكم بالبطلان بل ناقش بعض مشايخنا المحدثين من متأخري المتأخرين في القاعدة الثانية ايضا فقال ايضا
ان النهي وان توجه الى شرطها وجزئها لا يكون مبطلا ولكن الظاهر بعده **الخامس** ظاهر قوله في صحيحة زرارة المتقدمة كلما ذكرته او ذكره ذاكر وجوب
الفورية بها وهو كذلك وممن صرح بذلك ايضا الفاضل المحقق المولى محمد صالح المازندراني في شرحه على الاصول حيث قال ثم الظاهر من بعض الاخبار
المذكورة حيث رتب الامر بالصلوة على الذكر بالفاء التعقيبية هو فوريتها فلو اهمل الفور اثم على تقدير الوجوب وكذا لا يسقط وكذا الظاهر هو الامر
بها على عدم الابطال لعدم التعويل على تلك القاعدة الاصولية **تذنيب** لا باس بنقل بعض الاخبار الواردة في فضل الصلوة عليهم تقربا
الى الله تعالى واليهم زيادة على ما ذكرناه وتاكيدا لما سطرناه فمنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن هاشم بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا يزال الدعاء محجوبا
حتى يصلى على محمد وآل محمد وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال من دعا ولم يذكر النبي رفرف الدعاء على راسه فاذا ذكر النبي رفع الدعاء وعن صفوان
الجمال في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كل دعاء يدعى الله به محجوب عن السماء حتى يصلى على النبي ص وآله وعن ابن جمهور عن ابيه عن رجاله قال
قال ابو عبد الله ع من كانت له الى الله حاجة فليبدأ بالصلوة على محمد وآل محمد ثم يسأل حاجته ثم يختم بالصلوة على محمد وآل محمد فان الله تعالى
اكرم من ان يقبل الطرفين ويدع الوسط اذا كانت الصلوة على محمد وآل محمد لا تحجب عنه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان رجلا اتى النبي
فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله اني اجعل لك ثلث صلواتي لا بل اجعل لك نصفها لا بل اجعل لك كلها فقال رسول الله اذا تكفى مؤنة الدنيا
والآخرة وعن ابي بكر الحضرمي قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول جاء رجل الى رسول الله ص فقال اجعل نصف صلواتي لك قال نعم ثم قال اجعل
صلواتي كلها قال نعم فلما مضى قال رسول الله كفي هم الدنيا والآخرة اقول المراد بالصلوة في هذين الخبرين الدعاء بمعنى كلما دعا الله تعالى في حاجة
صلى على الرسول وآله وجعل الصلوة عليه وعلى آله اصلا واساس الدعاء ثم بنى عليه كما سيأتي في الاخبار الآتية الاشارة اليه ان شاء الله وعن زرارة قال قال
ابو عبد الله ع ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني جعلت ثلث صلواتي لك فقال له ذلك افضل فقال اني جعلت كل صلواتي
لك فقال اذا يكفيك الله عز وجل ما اهمك من امر دنياك وآخرتك فقال له رجل اصلحك الله كيف يجعل صلوته له فقال ابو عبد الله ع لا يسأل
الله شيئا الا بالصلوة على محمد وآل محمد وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع ما معنى اجعل صلواتي كلها له فقال يقدمه بين يدي كل حاجة فلا يسأل
شيئا حتى تبدأ بالنبي فيصلي عليه ثم يسأل الله حوائجه وروى في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن عاصم بن ضمرة عن امير المؤمنين ع قال الصلوة
على النبي ص امحق للخطايا من النار والسلام على النبي افضل من عتق رقاب وحب رسول الله افضل من مهج الانفس او قال ضرب السيوف في سبيل الله

وعن جابر عن ابي عبد الله ع قال ان عبدا مكث في النار سبعين خريفا والخريف سبعون سنة ثم انه سأل الله بحق محمد وآل محمد لما رحمتني فاوحى الله الى جبرئيل ان اهبط الى عبدي فاخرجه قال يا رب وكيف لي بالهبوط في النار قال اني قد امرتها ان تكون عليك بردا وسلاما قال يا رب فما علمي بموضعه قال انه في جب في سجين قال فهبط جبرئيل على النار على وجهه فاخرجه فقال الله عز وجل يا عبدي كم لبثت في النار قال ما احصي يا رب فقال وعزتي وجلالي لولا ما سألتني به لاطلت هوانك في النار ولكن حتمت على نفسي ان لا يسألني عبد بحق محمد واهل بيته الا غفرت له ما كان بيني وبينه وقد غفرت لك اليوم وعن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ذات يوم لامير المؤمنين ع الا ابشرك قال بلى بابي انت وامي فانك لم تزل مبشرا بكل خير فقال اخبرني جبرئيل آنفا بالعجب فقال امير المؤمنين وما الذي اخبرك يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال الرجل من امتي اذا صلى علي واتبع الصلوة على اهل بيتي فتحت له ابواب السماء وصلت عليه الملائكة سبعين صلوة ثم تحات عنه الذنوب كما تحات الورق من الشجر ويقول الله تعالى لبيك وسعديك يا عبدي يا ملائكتي انتم تصلون عليه سبعين صلوة وانا اصلي عليه سبعمائة صلوة فاذا صلى علي ولم يتبع الصلوة على اهل بيتي كان بينها وبين السماء سبعون حجابا ويقول الله جل جلاله لا لبيك ولا سعديك يا ملائكتي لا تصعد دعاءه الا ان يلحق بالنبي عترته فلا يزال محجوبا حتى يلحق بها اهل بيتي وفي هذا الخبر دلالة على ما قدمناه سابقا من دخول الآل في الصلوة عليه صلى الله عليه وعليهم وعن الرضا ع من لم يقدر على ما يكفر به ذنوبه فليكثر من الصلوة على محمد وآله فانها تهدم الذنوب هدما الى غير ذلك من الاخبار وفيما ذكرناه كفاية لاولي الافكار نسأل الله الثبات على ولايتهم والحشر في زمرتهم انه القادر على ما يشاء

الفصل العاشر في التسليم

وقد وقع فيه الخلاف في مواضع **الاول** في وجوبه واستحبابه **والثاني** في دخوله في الصلوة وخروجه وثالثها في كيفيته وانه عبارة عما ذا وقع فتحرير الكلام في المقام وتنقيحه بما يدفع تطرق النقض والابرام يتوقف على بسطه في مواضع **الاول** في الوجوب والاستحباب فذهب المرتضى في المسائل الناصرية والمحمدية وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل والقطب الراوندي وصاحب الفاخر وابن زهرة الى الوجوب والمحقق في التنقيح وصاحب البشرى والعلامة في المنتهى والشهيد وهو المختار وذهب الشيخان وابن البراج وابن ادريس الى الاستحباب واليه ذهب جمهور ويدل على الوجوب وقوع الامر به الذي هو حقيقة في الوجوب في الاخبار المستفيضة منها ما تقدم في صحيحة ابن اذينة او حسنته من حديث المعراج وقول الله تعالى للنبي صلى الله عليه وآله سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والامر منه عز وجل للوجوب بلا خلاف الا ما خرج بالدليل ومنها ما تقدم في موثقة ابي بصير المشتملة على التشهد الطويل من قوله في اخرها ثم تسلم وكذا في عبارة الفقه من قوله ثم تسلم عن يمينك الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق المقام عن نقلها قال الفاضل الخراساني في الذخيرة في ادلة القائلين بالوجوب التابع تعلق الامر وما في معناه في اخبار كثيرة والامر للوجوب فيكون التسليم واجبا فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتين بغير ركوع الحديث وقد تقدم الحديث وعن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة كصحيحة الحلبي وصحيحة حميد بن عواض ومرسلة ابن ابي يعفور ومرسلة ابن ابي عمير وحسنة زرارة الطويلة في حكم الفوائت وحسنة الحلبي الواردة في صلوة الخوف وحسنة اخرى لزرارة وموثقة ابي بصير وموثقة عمار ورواية ابي بكر الحضرمي ورواية الحسين بن ابي العلاء ورواية عبد الله بن ابي يعفور وعبد الرحمن بن سيابة وغيرها من الاخبار التي لا مزيد فائدة في نقلها والجواب ان دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب من غير قرينة ينضم به غير واضح وعلى كل تقدير فلا يعدل عن حمل الاوامر في تلك الاخبار على الاستحباب جمعا بين الادلة انتهى وفيه ما عرفت في غير موضع من ان هذا الامر الذي تفرد من بين كافة العلماء قديما وحديثا باطل موجب لخروج قائله عن الدين من حيث لا يشعر كما تقدم التنبيه عليه في غير مقام مما تقدم والواجب حمل هذه الاوامر على الوجوب كما عليه محققوا الاصوليين ودلت عليه الآيات والروايات المتقدمة في مقدمات الكتاب الى ان يظهر خلافه وما يدعى من ادلة الاستحباب سيأتيك الكلام عليها في الباب ولنكتف هنا في تحقيق ما اخترناه بنقل كلام صاحب المدارك وبيان ما فيه حيث انه ممن اختار القول بالاستحباب وبالغ في الاستدلال ونقض ما خالفه وابطاله ليظهر صحة ما اخترناه زيادة على ما استندنا اليه من الاوامر المشار اليها فنقول قال قدس سره بعد ذكر الاستحباب ونقله عن جملة من الاصحاب ما لفظه هو المعتمد لنا ان الوجوب زيادة تكليف والاصل عدمه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وفي الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه والمراد الاجزاء في حصول الفضيلة والكمال كما يقتضيه اول الخبر وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وقد سأله عن المأموم يطول الامام فتعرض له الحاجة قال يتشهد وينصرف ويدع الامام وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن ع صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال لا باس عليك ولو نسيت حين قالوا لك واستقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ويمكن ان يستدل عليه ايضا بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من الطواف فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله امامك فاقرأ فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي واسأله ان يتقبله منك فان ظاهره عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل

ويدل عليه

ويدل عليه ايضا انه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه سئل عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في الصلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما رواه غالب بن عثمان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعاف فاغسله ثم ارجع فسلم انتهى وتوجه النظر اليه من وجوه **الاول** ان ما ذكره من الاستدلال بالاصل فصحيح الا انه يجب الخروج عنه بالدليل وهو هنا الاوامر الواردة بالتسليم التي هي حقيقة في الوجوب باعترافه وهي بالاجناس اكثر من ان يلتفت عليها قلم الاحصاء وقد عرفت منها ما تقدم وستعرف ان شاء الله **الثاني** ان استدلاله بالصحيحتين المذكورتين فان فيه اولا انهم لا يقفون على ظاهرهما ولا يفتون بهما لدلالتهما على عدم وجوب الصلوة على النبي وآله في التشهد مع اجماعهم على ذلك ومع ذلك فكيف يستندون اليهما هنا والحال في المقامين واحد وثانيا ان غاية ما يدل عليه تمام الصلوة بعد التشهد وهو غير مناف فيما ذهبنا اليه في المسئلة فانا نختار فيهما كون التسليم واجبا خارجا فلا يرد علينا الاستدلال بهما كما لا يخفى على ان الثانية منهما وهي صحيحة الفضلاء الثلاثة ظاهرة في وجوب التسليم وان كان قد تمت صلوته بالتشهد وهو غير ما نختاره من كونه واجبا خارجا كما سياتي تحقيقه ان شاء الله وحاصل معنى الخبر انه بالفراغ من التشهد فقد تمت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف فوته سلم وانصرف من غير ان ياتي ببقية الاذكار المستحبة التي مرت في موثقة ابي بصير وعبارة الفقه الرضوي وان كان غير مستعجل اتى بتلك الاذكار والموظفة المستحبة على الوجه الاكمل وبذلك يظهر لك ما في قوله والمراد بالاجزاء الاجزاء في حصول الفضيلة والكمال من التكلف الذي لا ضرورة تلجئ اليه في هذا المجال **الثالث** ان ما ذكره من صحيحة علي بن جعفر فانه لم ينقلها على وجهها وكانه نقلها بالمعنى وصرف لفظ التسليم الى التشهد وصورة الرواية هكذا علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام والعجب انه نقلها بهذه الصورة التي ذكرنا ها في بحث صلوة الجماعة في مسئلة جواز الانفراد للماموم مع العذر وبذلك يظهر لك ان هذه الرواية مثل صحيحة الفضلاء الثلاثة المتقدمة في انها دالة على خلاف ما يدعيه فهو على دليله كما لا يخفى واقول ومثل هذه الرواية ايضا صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال فليسلم ويمضي لحاجته ان احب **الرابع** استدلاله بموثقة يونس بن يعقوب ومثلها موثقة غالب بن عثمان فانه لا يخفى عن غرابته اذ لا يخفى ان قاعدته في هذا الكتاب رد الاخبار الموثقة والحكم بضعفها او انها متى وردت من طريق الخصم طعن فيها بالضعف وردها فكيف تجاسر الاستدلال بها هنا هذه الايجاد فتر ظاهر على ان معنى هذه الرواية على موثقة يونس ليس ما توهمه بل هي ظاهرة الدلالة على نقيض ما يدعيه اشبه ذلك ان الغرض من السؤال انما هو ان المصلي بعد ان صلى بالقوم واتم صلوته وسلم لم يلتفت الى القوم بوجهه وسلم عليهم كما هو السنة يومئذ ولا سيما في مقام التقية من التفات الامام الى المامومين بوجهه وقوله السلام عليكم بعد ان سلم لنفسه ولهذا قال له الامام لم يسلم وانت جالس قال بلى فقال لا باس عليك لاتيانه بالواجب الذي اخل به امر مستحب وهو الالتفات اليهم بوجهه ثم قال له ولو نسيت السلام عليكم حتى قالوا لك استقبلهم بوجهك في مقابل ذلك قلت السلام عليكم وح فالرواية كسابقتها عليه لا له **الخامس** استدلاله بصحيحة معوية بن عمار فانها اولا اخص من المدعى والاستناد في التعميم الى عدم القائل بالفصل ليس بذلك الفصل وثانيا امكان التجوز بل شيوعه بحمل التشهد على ما يشمل التسليم كما انه يطلق على مجموع تلك الاذكار الطويلة اسم التشهد وقوله في الرواية واحمد الله آه المراد به بعد الصلوة الركعتين كما لا يخفى **السادس** الاستدلال ببطلان الصلوة بتخلل المنافي لو كان واجبا فيها ولان ما ادعاه من ان الملازمة اجماعية فهو خبر المنع لان جملة من الاصحاب القائلين بالوجوب قد ذهبوا الى كونه واجبا خارجا كما ياتي ذكره ان شاء الله ومنهم شيخنا الشهيد في قواعده حيث قال على ما نقله عنه مشايخنا المحققين وسياتي نقل كلامه ان شاء الله وبه يظهر ان دعوى الاجماع مجازفة ولو كان ثمة اجماع لما خفي على شيخنا المشار اليه مع تبحره وسعة باعه ووفور اطلاعه وثانيا ان ما ذكره من الاخبار انما يرد على من قال بكونه واجبا داخلا ونحن وان قلنا بكونه واجبا لكنا نقول بكونه خارجا بقي انها مطلقة بالنسبة الى التسليم لانها لا تعرض فيها بنفي ولا اثبات وقضية دووه جملة من الاخبار الدالة على الوجوب كما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى حمل اطلاق هذه الاخبار على تلك فيجب الحكم بصحة الصلوة وان وجب عليه الاتيان بالتسليم ثم قال في ك ايضا في رد ما احتج به القائلون بالوجوب لنا ثالثا ما رواه الشيخ والمرتضى وابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقد رواه الكليني مسندا عن علي بن محمد بن عبد الله عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث ووجه الاستدلال ان التسليم وقع خبرا عن التحليل فيجب كونه مساويا للتشهد او اعم فلو وقع التحليل بغيره لكان المبتدا اعم وايضا فان الظاهر ارادة حصر التحليل لانه مصدر مضاف الى الصلوة فيتناول كل تحليل يضاف اليها ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدا بمعنى ان الذي صدق عليه انه تحليل للصلوة يصدق عليه التسليم كذا قرره في المعتبر وجوابه اولا بضعف هذا الحديث وما قيل ان هذه الثلاثة هم العمدة في ضبط الاحاديث ولولا علمهم بصحته لما ارسلوه فظاهر الفساد وثانيا ان ما قرره في افادة الحصر غير تام لان مبناه على دعوى كون الاضافة للعموم وهو ممنوع فان الاضافة كما تكون للاستغراق تكون للجنس وللعهد الذهني والخارجي كما قرر في محله الرابع ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم يرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والجواب اولا بالطعن في السند باشتراك

ابي بصير بين الثقة وغيره وبانه من جملة رجالها عثمان بن عيسى وسماعة وهما واقفيان وثانيا منع الدلالة على الحصر فان كون التسليم اخر الصلوة لا يقتضي وجوبه فان الافعال تشمل الواجب والمندوب وثالثا بانه متروك الظاهر اذ لا نعلم بمضمونه قائلا من الاصحاب انتهى المقصود من كلامه زيد في مقامه وفيه نظر من وجوه **الاول** ما اجاب به عن تحريمها التكبير وتحليلها التسليم من ضعف السند فان فيه اولا ما قدمنا بيانه في غير موضع من ان الطعن بذلك لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح عندهم ولا على غيرهم ممن يرى بطلانه وثانيا استفاضة الاخبار بذلك وان ضعف سندها فان تكررها في الاصول المعتمدة برواية مشايخ اجلاء العصابة لا يقصر عن خبر صحيح باصطلاحهم كما لا يخفى على المنصف ففي حديث الفضل بن شاذان المروي في العلل وعيون الاخبار انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدله تكبيرا وتسبيحا او ضربا اخر قيل انه لما كان في الدخول في الصلوة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين بالكلام انما هو التسليم وفي نسخة اخرى وانما بدء المخلوقين في الكلام اولا بالتسليم فانظر الى صراحة هذا الخبر في حصر التسليم دون غيره من تكبير وتسبيح او ضرب اخر وفي كتاب المناقب لابن شهراشوب عن ابي حازم قال سئل علي بن الحسين عم ما افتتاح الصلوة قال التكبير قال ما تحليلها قال التسليم وفي عيون الاخبار فيما كتبه الرضا عم للمامون قال تحليل الصلوة التسليم وفي العلل بسنده عن المفضل بن عمر قال سئلت ابا عبد الله عم عن العلة التي من اجلها التسليم في الصلوة الى ان قال فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وما رواه في الهداية قال الصادق عم تحليل وتحريم الصلوة التكبير وتحليلها التسليم وروى الشيخ مرسلا قال قال رجل لامير المؤمنين عليه السلام ما معنى قول الامام السلام عليكم فقال الامام يترجم عن الله تعالى يقول ترجمته لاهل الجماعة امان لكم من عذاب يوم القيمة وما رواه ق في كتاب معاني الاخبار عن عبد الله بن الفضل الهاشمي بسند معتبر قال سئلت ابا عبد الله عم عن معنى التسليم في الصلوة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة قلت وكيف ذلك جعلت فداك فقال كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارادوا امنوا شره وكانوا اذا رد عليهم امنوا شرهم واذا لم يسلم عليهم لم يامنوهم وذلك خلق في العرب فجعل التسليم علامة للخروج من الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلوة ما يفسدها والسلام اسم من اسماء الله تعالى وهو واقع من المصلي على الملكين الموكلين وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في ان التسليم الذي يحصل به الاذان والتحلل انما هو الصيغة السلام عليكم دون السلام علينا على ان من جملة من نقل الحديث المذكور الصدوق في الفقيه وهو قد استدل باخبار الفقيه وان ضعف في مواضع من شرحه اعتمادا على ما افاده في صدر كلامه كتابه منها في جلد الميتة يوضع فيه السمن وقد تقدم في كتاب الطهارة **الثاني** ما طعن به على دلالة الخبر المذكور من عدم الاستغراق فانه لا يخفى ان التبادر قبل الدخول في الصلوة وتحريم ما كان محللا في الصلوة هو التسليم ولا ريب ان هذا المعنى ما يجب بناء على افادة الاضافة للعموم والاستغراق والمفهوم من كلام علماء هذا الفن في امثال المقام وان كان استعمال الاضافة في كلا المعنيين كما ذكره الا ان قرينة السياق واخبار التعليل بوجوب التسليم والاتيان به في الصلوة ولا سيما الخبر الاول انما ينطبق على الحمل على العموم والاستغراق في هذه الاضافة فيجب الحمل عليه البتة كما لا يخفى فان المنصف تكفيه الاشارة والمتعسف لا ينتفع ولو بالف عبارة **والثالث** ما طعن به في موثقة ابي بصير اولا فما طعن به من ضعف السند وقد عرفت غير مسموع ولا معتمد على انه متى كانت الاخبار الموثقة ابي بصير ضعيفة كما طعن به في هذا الموضع وغيره وكيف يستدل بالموثقتين المذكورتين المتقدمتين كما اشرنا اليه نقلا ولكن طريقته في غير مقام متى احتاج الى الاستدلال بالموثقات استدل بها وذيلها بوجوه تخريجية ومتى استدل بها الخصم بطعن في السند وهذه من جملة المناقضات التي جرت له في هذا الشرح واما ثانيا فان ما ذكره من منع الدلالة ضعيف فان المتبادر الى الفهم السليم والذوق القديم من هذه العبارة هو الامر بالرجوع واتمام الصلوة بالتشهد والتسليم عملا بمقتضى التعليل فان معنى تتميم صلوته خرها التسليم وح والامر بالاتمام يتوجه الى الصلوة التي اخرها التسليم نظير ذلك قوله هذا الكتاب من اوله الى اخره فان اخره كذا فانه لا ريب ان ذلك الاخر داخل في المامور بكتابته وبذلك يتضح ان التسليم في الخبر مامور بالامر للوجوب كما قرر في محله هذا وجه الاستدلال بالخبر لان محل الاستدلال كما توهمه مجرد قوله في الخبر فان اخر الصلوة التسليم حتى يتوجه ما ذكره **الرابع** ما ذكره بقوله انها متروكة الظاهر فاني لا اعرف له وجها كما لا يخفى على الناظر الباهر فان اراد من حيث اشتمال الخبر على الخروج وغسل انفه ثم الرجوع في صلوته ففيه انه قد ورد الحكم بذلك في عدة الاخبار وبه قال الاصحاب من غير خلاف يعرف بمعنى ان المصلي يقطع الصلوة ويزيل النجاسة ثم يرجع في صلوته ويبني على ما مضى ما لم يستلزم ذلك مبطلا من خارج والمراد بالخروج هو الخروج من الصلوة وقطعها لاجل ازالة النجاسة وسيأتي الاخبار في ذلك في محلها ان شاء الله تعم **الموضع الثاني** في بيان كونه واجبا خارجا اما وجوبه فلما عرفت في الموضع المتقدم واما خروجه فهو قول جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني في قواعده فان الظاهر منه ذلك حيث قال لما عرفت في الموضع المتقدم واما خروجه قال ان صحيحة زرارة في المحدث قبل التسليم قد تمت صلوته وصحيحته الاخرى فيمن صلى خمسا ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فقد تمت صلوته لا يدل شيء منهما على عدم وجوب التسليم وانما يدلان على عدم جزئيته انتهى واعترضه تلميذ الفاضل المقداد في شرح النافع بلزوم خرق الاجماع المركب قال لان القائل قائل بانه اما واجب فهو جزء من الصلوة ولهذا احصر الواجبات في ثمانية او غير واجب فيكون واحدا من مندوباتها والقول بكونها واجبا غير جزء خرق للاجماع وح لا يتم حمله المذكور للرواية انتهى وفيه ما قدمنا تحقيقه في غير موضع مقام ولا سيما في مقدمات الكتاب من ان هذا الاجماع المتداول في كلامهم والدائر على السن اقلامهم لا يعول عليه ليس بدليل شرعي

يرجع اليه على انه لو كان ثمة اجماع لما خفي على شيخنا المذكور مع سعة باعه ووفور اطلاعه والعجب من جموده على ما ذكره كما قدمنا عنه على ذلك مع
ضيق ساحة دعوى الاجماع وكثرة الجدال عنه والنزاع وبه صرح الفاضل ابو الفضائل احمد بن طاوس الحسيني في كتاب البشرى حيث نقل عنه ان التسليم
واجب فان حصل الخروج من الصلوة قبله بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واليه ذهب المحدث الكاشاني في المفاتيح والحر العاملي وهو
الظاهر والذي تجتمع عليه الاخبار كما عرفت فيما تقدم وهو ظاهر صحيحة الفضلاء الثلاثة المتقدمة بالتقريب الذي ذكرناه ثمة ويدل عليه ايضا
قوله في صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن نسي التشهد الاول حيث قال فليتم صلوته ثم يسلم وصحيحة سليمان بن خالد في ذلك ايضا حيث
قال فان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم فان العطف في الاول على اتمام الصلوة وقوله في الثاني حتى اذا فرغ فليسلم اوضح
دليل على ذلك والخبران كما ترى دالان على الوجوب من حيث الامر فيهما بالتسليم على تمامية الصلوة فلا وجه للجمع بين الجميع الا بهذا القول وتخرج
الصحيحتان المذكورتان ونحوهما شاهدا على ذلك ويدل على ذلك ايضا الاخبار الآتية في الموضع الآتي ان شاء الله الدالة على انه بقوله
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد تمت صلوته وانقطعت وان التسليم انما هو بعد ذلك نعم ربما ينقدح هنا اشكال وهو ان يقال
اخبار تحليلها التسليم كما تقدم تحقيقه هو ان التحليل لا يحصل الا به فهي ظاهرة في دخوله وجزئيته ومقتضى ما اخترتم هو حصول التحليل
بغيره وان وجب الاتيان به ولهذا الوجه اعترض الفاضل المقداد على شيخنا الشهيد ايضا فيما نقله عنه مما يدل على كونه واجبا خارجا والجواب
عنه ان الذي يقتضيه الجمع بين الادلة في هذا المقام ان التسليم وان كان واجبا خارجا الا انه لا دليل على جواز تعمد فعل المنافي قبله وهذا
معنى كونه محللا بمعنى ان ما حرم في الصلوة لا يحل للمكلف الاتيان به الا بعد التسليم ولا ينافي ذلك ما لو سبقه الحدث وغلبة النوم
مثلا فانه لا دليل على بطلان صلوته بذلك بل الادلة دالة كما عرفت على الصحة ولم اقف على من نبه على هذا الاشكال من القائلين بهذا
القول والجواب عنه وهو ما ذكرنا قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد البحث في المسئلة واختياره القول بالاستحباب كما هو المشهور بين
متاخري الاصحاب ما صورته وهل التسليم جزء من الصلوة ام خارج عنها قال المرتضى لم اجد لاحد فيه نصيبا ويقوى عندي انه من
الصلوة والظاهر هو الثاني وقد تقدمت في هذا البحث روايات كثيرة دالة عليها ويؤيدها ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن خالد
ثم ذكر صحيحة سليمان بن خالد المذكورة ثم قال وعن الحسين بن ابي العلاء قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس
بينهما حتى يركع في الثالثة قال فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ويدل على كونه جزءا رواية ابي بصير
المتقدمة ويزيدها تاييدا ضعيفا صحيحة الفضلاء الواردة في صلوة الخسوف ولا معدل عن ارتكاب التاويل فيما دل على الجزئية
لعدم انتهاضه بمقاومة الاخبار الدالة على خروجه عن الصلوة انتهى وظاهره كما ترى القول بخروجه واستحبابه والى هذا يميل كلام
شيخنا المجلسي في كتاب البحار ايضا فيصير قولا ثالثا في المسئلة لان القول المشهور على تقدير الوجوب هو الجزئية والقول الثاني في الخروج
مع الوجوب في ظاهره وهنا مع اختياره الاستحباب كما قدمنا نقله عنه اختيار الخروج فيصير عنده مستحبا خارجا والظاهر انه اشار بقوله
هنا وقد تقدمت في هذا البحث روايات كثيرة دالة عليه الى روايات صحة الصلوات مع تخلل الحدث ونحوه قبل التسليم ثم انه من اظهر
اخبار الجزئية اخبار تحليلها التسليم كما لا يخفى الا ان الواجب كما اشرنا اليه انفا تخصيصها باخبار تخلل الحدث ونحوه سهوا

الموضع الثالث في الصيغة الواجبة التي يخرج بها من الصلوة هل هي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم و
قد وقع الخلاف هنا في موضعين **الاول** في الصيغة الواجبة في التسليم فانها اي الصيغتين فالمشهور انه السلام عليكم قال في
س قال به الموجبون وذكر ان السلام علينا لم يوجبه احد من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مخرجة وذهب
المحقق في كتبه الثلثة الى التخيير بين الصيغتين وان الواجب ما تقدم منهما وتبعه العلامة وانكره الشهيد في الذكرى فقال
في الذكرى انه قول محدث في زمان المحقق وقبله بزمان يسير نقل الايماء الى ذلك من شرح رسالة سلار وقال انه قوي متين الا
انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا مع انه قد قال بذلك في الرسالة الالفية واللمعة وتعينها للخروج من الصلوة
وانكره في الذكرى وقال انه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر به قائله ونسب المحقق في المعتبر هذا القول الى الشيخ وخطاه الشهيد في هذه
النسبة وذهب الجعفي وصاحب الفاخر الى وجوب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وهو ظاهر الشيخ المقداد في كنز العرفان
الثاني فيما يخرج به المكلف عن الصلوة وقيل بتعين الخروج بالسلام عليكم وهو قول اكثر القائلين بوجوب التسليم ومنهم من
قال انه يخرج من الصلوة بقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان وجب الاتيان بالسلام عليكم وبهذا القول وهو
قول صاحب البشرى قال في الذكرى قال صاحب البشرى السيد جمال الدين بن طاوس وهو مطلع بعلم الحديث وطرقه ورجاله لا
مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وان كان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بعده للحديث الذي رواه ابن اذينة
عن الصادق عليه السلام في وصف صلوة النبي صلى الله عليه وآله في السماء انه لما صلى امر ان يقول للملائكة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الا ان يقال
هذا في الامام دون غيره ومما يؤكد رجاله وجوبه رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت
وان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه وذهب المحقق والعلامة في المنتهى والشهيد في اللمعة والرسالة
الى التخيير بينهما وانه يخرج من الصلوة بكل منهما ولو جمع بينهما يحصل الخروج من المتقدم منهما وقد تقدم انكار الشهيد لذلك

الذكرى وقال في الذكرى بعد البحث عن الصيغة الاولى واوجبها بعض المتاخرين وخيّر بينها وبين السلام عليكم وجعل الثانية منهما مستحبة وارتكب جواز السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين بعد السلام عليكم ولم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها مقدمة وذهب يحيى بن سعيد الى تعيين الخروج بالصيغة الاولى اقول المستفاد من الاخبار الواردة في هذا المقام ان السلام المطلق الذي هو معدود في منافيات افعال الصلوة وواجباتها وانها تحليل الصلوة انما هو السلام عليكم ولكن جملة من الاخبار قد صرحت ان المعنى المخرج من الصلوة هو التسليم علينا وعلى عباد الله الصالحين وهو اخر اجزاء التشهد المستحب من توابعه صرحت انها تتم الصلوة وتنقطع ويخرج من الصلوة ومن هنا وقع الخلاف ونشأ الاشكال الموجب لتعدد هذه الاقوال فحيث دلت الاخبار ان السلام علينا مخرج من الصلوة وقاطع لها وهي اخر اجزاء التشهد وانضم الى ذلك ورود الامر بالتسليم بقول مطلق في جملة من الاخبار المحتملة لحمله على السلام علينا ودلت ايضا فيها ان السلام عليكم تحليل الصلوة واذن بالانصراف عنها وايذان حملوا هذه الالفاظ بالموضعين على معنى واحد فبعض منهم خيّر بين الصورتين فانهما قد تم كانت كافية في اداء الواجب في الخروج من الصلوة وكانت الثانية مستحبة ولاخرون لما رأوا اخبار السلام علينا قاصرة عن افادة مدعى الوجوب حملوا اطلاق الامر بالتسليم على خصوص السلام عليكم وجعلوها مستحبة وان كانت مخرجة كما يفهم من كلام صاحب المسالك ومن الاخبار الواردة في المقام موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول السلام عليكم وانت مستقبل القبلة وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت انت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من بمينك وشمالك الحديث دلت هذه الرواية على انقطاع الصلوة وتمامها بعد قول السلام علينا وذلك يعطي انها اخر اجزاء الصلوة وان التسليم الذي هو السلام عليكم واجب خارج كما اخترناه وهو الذي يؤذن به ويرخصهم اذا كان اماما بقوله السلام عليكم وكذلك اذا كان منفردا او ماموما ومن ذلك رواية ابي كهمش عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاولتين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب مثله وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت والمراد ان ما ياتي به من الاذكار وذكر النبي فهو من جملة الصلوة واجزاء ما كان مستحبا حتى يقول السلام علينا فانه يخرج بعد ذلك منها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم الحديث وياتي تمام الحديث وحسنة ميسر عن ابي جعفر عليه السلام قال شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم الى ان قال وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني في التشهد الاول وما روي عن الصادق عليه السلام قال افسد ابن مسعود على الناس صلوتهم الى ان قال وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين دلت هذه الاخبار كما ترى على ان هذه الصيغة مخرجة وقاطعة حتى انه لو اتى المكلف بها عمدا في التشهد الاول بطلت صلوته لان التشهد قد وضعها الشارع لهذا المعنى فجعلها مخرجة قاطعة ولكن عين محلها في اخر التشهد الثاني خاصة ويزيد ذلك تاييدا ما رواه في الخصال بسنده عن الاعمش عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم اذا قلت هذا فقد سلمت ومعنى التحليل هنا عبارة عن انقطاع الصلوة والخروج منها ومن هنا سرى الوهم المتقدم ذكره فانهم جعلوا معنى المخرج هنا انقطاع الصلوة عبارة عن تمام افعال الصلوة وواجباتها الداخلة والخارجة وعدم الاثم في ترك ما يترك بعد ذلك وفعل ما لا يجوز فعله قبل ذلك وليس الامر كما ظنوه بل انما معناه اتمام افعال الصلوة واجزائها الداخلة فيها المبطل تركها للصلوة والمبطل تخلل الحدث بينها على المشهور والمعنى الاول الذي توهموه انما هو التحلل في السلام عليكم يعني انه تحل بهذه الصيغة ما كان محرما من غير ترتيب اثم ولا اعادة في شيء بالكلية ومن الاخبار في ذلك موثقة ابي بصير المتقدمة في فضل التشهد المشتملة على التشهد الكامل الجامع للاذكار المستحبة حيث قال بعد سياق الاذكار المستحبة وختمها بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم وهو عبارة جامعة كتاب الفقه المذكورة بعد ما ... غاية ما يستفاد من الاخبار المذكورة بالنسبة الى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين هو كونها قاطعة للصلوة متى اتى بها ولا يستفاد وجوب الاتيان اذ ليس في هذه الاخبار الدالة على كونها قاطعة ومخرجة الا مجرد حكايتها في التشهد المشتمل على المستحبات العديدة وجعلها في قرن ذلك والا فالاوامر ذكرنا دلالتها على وجوب التسليم في الاخبار الدالة على انه محلل واذن ونحو ذلك انما وردت على السلام عليكم خاصة لا تعلق بشيء منها بالسلام علينا كما لا يخفى على من عمق النظر في الاخبار وذاق من لذيذ تلك الثمار قال في الذكرى بعد الكلام في المسئلة وبعدها فالاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس بقادح في الصلوة بوجه من الوجوه باديا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يات به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في كتب المحقق رحمه الله ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان اتى المصلي الا احد الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مجزية بالاجماع انتهى وهو جيد وجيه متين كما لا يخفى على الحاذق المكين وان كان قد خالف نفسه فيه بما قدمنا نقله عنه في الرسالة واللمعة ووفاقا للمحقق كما تقدم وهو خلاف ما ذهب اليه الفاضل يحيى بن سعيد **تنبيهات الاول** قد ذكر جملة الاصحاب ان المستحب للامام

والمنفرد ان يسلم تسليمة واحدة لكن الامام يومي بصفحة وجهه الى يمينه والمنفرد يومي بمؤخر عينيه الى يمينه والمؤخر كموق من طرفها الذي يلي الصدغ واما المأموم فانه يسلم من الجانبين اذا كان على يساره احد والافضل يمينه ويومي بصفحة وجهه وقال ابن الجنيد اذا كان اماما في صف سلم عن جانبيه ونقل عن الصدوقين انهما جعلا الحائط عن يسار المأموم كافيا في التسليمتين يمينا وشمالا وسيأتي نقل كلام ابنه في الفقيه مع دليله وتحقيق القول فيه واما الاخبار التي وقفت عليها في هذا الباب فهي لا تخلو بحسب ظاهرها من الاختلاف والاضطراب كاكثر الاحكام المتقدمة في جملة الابواب فمن ذلك الاول ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك فاذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة وانت مستقبل القبلة الثاني ما رواه الكليني والشيخ عن عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم في الصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم عن يمينه الثالث ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام قال رأيت اخوتي موسى واسحق ابني جعفر يسلمان في الصلوة عن اليمين وعن الشمال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الرابع عن عبد الحميد ابن عواض في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت تأم قوما اجزأك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة الخامس عن منصور ابن حازم في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام الامام يسلم واحدة ومن ورائه يسلم اثنين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة السادس عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما الحديث وقد تقدم قريبا الى ان قال ثم يؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين عن يمينك ولا تدع السلام على يمينك وان لم يكن على شمالك احد قال في الوافي بعد نقل هذا الخبر ويستفاد من نقل هذا الحديث في بعض الاخبار السابقة ان اخر اجزاء الصلوة السابقة قول المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبه ينصرف عن الصلوة وبعد الانصراف بذلك يأتي بالتسليم الذي هو اذن وايذان بالانصراف وتحليل الصلوة وهو قول السلام عليكم ولما اشتبه هذا المعنى على اكثر متأخري اصحابنا اختلفوا في صيغة التسليم المحلل اختلافا لا يرجى زواله والحمد لله على ما هدانا انا اقول وهو موافق لما قدمنا تحقيقه واوسعنا في مضيقه ثم قال قدس سره قوله عليه السلام في اخر الحديث ان لم يكن على شمالك احد الظاهر انه كان على يمينك احد فسهى النساخ فكتبوا على شمالك وفي بعض النسخ ان لم يكن بدون الواو وكانه نشأ اسقاطها من التهافت الناشي من ذلك السهو ويؤيدها قلناه ما يأتي من كلام الفقيه انتهى وهو جيد

السابع ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن تسليم الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اذا كان عن يمينك واحد اقول وفي الخبر دلالة على ما صرح به المحدث الكاشاني في خبر ابي بصير من السهو

الثامن ما رواه المحقق في المعتبر نقلا عن جامع البزنطي عن عبد الله ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم **التاسع** عن عبد الكريم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك **العاشر** ما في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام بعد سياق التشهد الطويل كما تقدم في فصل التشهد الى ذكر السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين الى اخره ثم سلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة وظاهر التخيير مطلقا اماما كان او ماموما او منفردا هذا ما حضرني من اخبار المسئلة وسيجيء جزء اخر مع كلام الصدوق بعد تحقيق ما في هذه الاخبار حيث ان ما فيه لا يخلو عن غرابة كما ستقف عليه ان شاء الله اقول ويستفاد من هذه الاخبار اما بالنسبة الى الامام فقد دل الخبر الاول على انه لم يسلم الا تسليمة واحدة وهو مستقبل القبلة والخبر الرابع ما تضمن تسليمة واحدة عن يمينه والخبر الخامس ما تضمن انه يسلم تسليمة واحدة ولم يعين الجهة والخبر السادس دل على انه يسلم مستقبل القبلة وهو ظاهر الخبر الثامن ايضا لان الاستقبال وان كان في كلام السائل الا ان ظاهر جوابه تقديره وقد تقدم في موثقة يونس بن يعقوب ما يدل على انه يسلم ويستقبلهم بوجهه وهو مؤيد لما دل عليه الخبر الرابع وبعض مشايخنا جمع بين الاخبار هنا بان يبتدي اولا الى القبلة ثم يختمه مائلا الى اليمين والظاهر بعده ولا يبعد الجمع بين الاخبار بالتخيير كما يدل عليه ظاهر الخبر العاشر واما بالنسبة الى المأموم فقد نص الخبر الاول على انه يسلم تسليمة عن يمينه وتسليمة عن يساره وتضمن الخبر الثاني انه يسلم واحدة عن يمينه خاصة اذا لم يكن على يساره احد وتضمن الخبر الرابع انه يسلم تسليمتين بقول مطلق واطلاقه محمول على ما تضمنه غيره من ان احديهما الى اليمين والاخرى الى اليسار متى كان على يساره احد والخامس تضمن انه يسلم اثنتين الا انه لا يكون على شماله احد فواحدة عن اليمين والسادس تضمن كما تضمنه الخامس والخبر السابع تضمن تسليمة واحدة خاصة على اليمين سواء كان احد على يمينه ولم يكن والاطلاق في التسليمة الواحدة يحمل على ما اذا لم يكن على يساره احد وبالجملة فالمفهوم من ضم هذه الاخبار بعضها الى بعض ان المأموم يسلم واحدة عن يمينه سواء احد كان عن يمينه ولم يكن ويسلم عن يساره اذا كان ثمة احد والا فلا واما ما ذكره في الذكرى بعد ذكر الرواية الخامسة والسادسة حيث قال وليس في هاتين الروايتين ولا في غيرهما مما وقفت عليه دلالة على الايماء بصفحة الوجه فقيه ان المتبادر من هذه الالفاظ المذكورة في الاخبار من قولهم سلم على من يمينك وشمالك وقولهم تسليمة واحدة عن يمينك ونحو ذلك التوجه بالوجه كلا او بعضا نحو اليمين والشمال فان العرف قاض بان من قصد خطاب شخص توجه اليه بوجهه اما الاكتفاء في ذلك بمجرد النية والقصد فبعيد غاية البعد ويؤيد ما قلنا ما اشتملت عليه الرواية السادسة من قوله في حكم الامام سلم وانت مستقبل القبلة وقوله في حكم سلم على من يمينك وشمالك فانه لا ريب في تغاير كل من العبارتين الاخرى ليس الا بما قلنا واما الاستشكال في الانحراف

حال يمينا وشمالا من حيث كراهة الانحراف في الصلوة بناء على القول بكونه جزءا واجبا فيكون الجواب عنه بما ذكره في الذكرى من تخصيص اخبار التسليم
فيكون الجواب عنه بما ذكره من تخصيص اخبار الكراهة باخبار التسليم فيكون التسليم مستثنى من الحكم المذكور بدليل واما المنفرد فقد تضمن
الخبر الرابع انه يسلم واحدة مستقبل القبلة وكذلك ظاهر الخبر السادس والخبر التاسع تضمن انه يسلم تسليمة واحدة عن يمينه واطلاق الخبر العاشر
يدل على التخيير بين ان يسلم عن يمينه خاصة او عن يمينه وشماله او واحدة تجاهه واطلاق الخبر الثالث يدل على التسليمين ايضا عن اليمين و
الشمال الا ان يحمل على كونهم مأمومين كما هو الاقرب من حيث مداومتهم على الصلوة خلفه في ذلك الزمان وورود التسليمتين
عن اليمين والشمال في اكثر الاخبار للمأموم خاصة والاصحاب كما تقدم ذكروا ان المنفرد يسلم تسليمة واحدة ويومئ بمؤخر عينيه الى يمينه
والاخبار كما ترى خالية من ذلك وقال المحقق في المعتبر الاشارة بمؤخر العين فقد ذكره الشيخ في النهاية وهو من المستحب عنده وربما ايد بما
رواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في جامعه وذكر الخبر التاسع وانت خبير بان ظاهر الخبر انما هو الايماء بالوجه الى اليمين كما اوضحنا
انفا وبالجملة فالايماء بمؤخر العين لا اعرف دليلا من الاخبار والجماعة قد تبعوا الشيخ كما هي قاعدتهم غالبا لحسن الظن به والاخبار خالية
كما ترى ثم الكلام في الجمع بين الخبر الدال على التسليم عن يمينه والاخبار الدالة على التسليم مستقبل القبلة ولا اعرف له وجها الا
التخيير اذا عرفت ذلك فاعلم ان الصدوق قال في الفقيه ثم تسلم وانت مستقبل القبلة وتميل بعينك الى يمينك وان كنت خلف امام تأتم به فسلم
تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان يكون على يسارك انسان فلا تسلم على يسارك الا ان يكون بجنب
الحائط فتسلم على يسارك ولا تدع التسليم على يمينك كان على يمينك احد او لم يكن انتهى وقال في المقنع بنحو هذه العبارة وربما كان مستنده في ذلك ما رواه
في العلل والاحكام بسنده فيه عن المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة
قلت فلاي علة تسلم على اليمين ولا تسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة
حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد
سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء اليه قلت فلم لا يكون الايماء بالتسليم بالوجه كله ولكن كان الانف لمن يصلي وحده وبالعين
لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن ادم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن وتسليمه عليه ثبت له صلوته في
صحيفته قلت فلم يسلم المأموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام ويكون على ملئكته وتكون الثانية على من يمينه والملكين الموكلين
به ويكون الثالثة على من يساره وملائكته الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه على الحائط ويساره على من صلى
معه خلف الامام فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملئكته والمأمومين يقول الملائكة اكتبا سلامة صلوتي
لما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب الله عز وجل قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وفي اقامة الصلوة
بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة العبد يوم القيمة فتقبل سائر اعماله فاذا سلمت له صلوته ولو ردت عليه رد ما سواها من الاعمال
الصالحة اقول الظاهر ان هذا الخبر هو مستند الصدوق فيما ذهب اليه وذكره في هذه العبارة من الاحكام الغريبة المخالفة لما عليه الاصحاب بل الاخبار التي
فيها الايماء بالانف لمن يصلي وحده فان المشهور في كلام الاصحاب هو الايماء بمؤخر عينه كما عرفت والذي عليه الاخبار هو التسليم الى القبلة
او الايماء بوجهه الى يمينه كما عرفت على تحقق الايماء بالانف خاصة لا يخلو من الاشكال فانه لا يمكن ذلك الا مع الايماء بالوجه بحيث
ينحرف به الانف ومنها الايماء بالعين للامام والمشهور الانحراف بالوجه والاخبار ومنها ما دل على ما هو المشهور ومنها على التسليم
الى القبلة ومنها التسليم ثلاثا للمأموم والمشهور في الاخبار وكلام الاصحاب مرتان بالتفصيل المتقدم ومنها استحباب التسليم الى الحائط
اذا كان في جانب اليسار الا ان عبارة الحديث لا تساعد من هذا الوجه فان ظاهرها التسليم على اليسار اذا كان الحائط على اليمين
واما ما ذكره الشهيد في الذكرى حيث قال بعد النقل عن ابني بابويه انهما جعلا الحائط على اليسار للمصلي كافيا في استحباب التسليمتين
ولا بأس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت فلا يخفى ما فيه على الحاذق المتنبه اما اولا فلان الاحكام الشرعية لا
يجوز الاعتماد فيها على مجرد القول ما لم يعلم دليله الا ان يكون مقلدا عاجزا عن استنباط الادلة وتحصيلها ومرتبتهما منزهة اجل من ذلك
وقال الصدوقين باي حكم من الاحكام الدليل اطلعا عليه لم يصل الينا ولم نقف عليه لا يجوز لنا متابعتهما الا ما عرفت من التقليد
وبالجملة فان الفقيه مكلف من الله عز وجل بالعمل بما ثبت عنده من الدليل ونهي عن القول على الله بغير دليل في واجب كان او مستحب
او محرم او مكروه واما ثانيا فلما ظهر لشيخنا الصدوق في جملة من المواضع من الاوهام التي تفرد بها وربما شنع بها من لم يوافقه عليه
اتم التشنيع مع انه لم يوافقه عليه احد من الاصحاب ومنها وجوب تأخير خطبتي الجمعة ونحو ذلك لا نقف عليه مما يقف عليه المتتبع البصير
ولا ينبئك مثل خبير واما ثالثا فان الظاهر ان مستنده في هذا الكلام وما تضمنه من الاحكام انما هو هذا الخبر وهو كما ترى لا ينطبق على
ما ذكره في هذا الموضع والله العالم **التاسع** قد اشرنا فيما تقدم في صدر الموضع الثالث الى ان الجعفي وصاحب كنز العرفان
ذهبا الى وجوب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال في كنز العرفان في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما استدل بعض شيوخنا على وجوب التسليم للخروج من الصلوة بما تقريره شيء من التسليم واجب ولا شيء منه في غير التشهد
بواجب فيكون وجوبه في الصلوة وهو المطلق اما الاولى فلقوله سلموا الدال على الوجوب واما الكبرى فللاجماع وفيه نظر لجواز كونه

بمعنى الانقياد سلمنا لكن سلام على النبي ص لبقي كلام الصغرى وقضية العطف وانتم لا تقولون انه المخرج من الصلوة بل المخرج غيره ثم قال واستدل
بعض شيوخنا المعاصرين على انه يجب اضافة السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى التشهد الاخير بالتقريب المتقدم قيل عليه انه خرق
للاجماع لنقل الاجماع على استحبابه ويمكن الجواب بمنع الاجماع على عدم وجوبه المنقول على مشروعيته ورجحانه وهو اعم من الوجوب والندب
ثم قال وبالجملة فالذي يغلب على ظني الوجوب واستدل ببعض الاخبار وقال الجعفي في الفاخر على ما نقله عنه في الذكرى قال صاحب الفاخر اقل المجزي
من عمل الصلوة في الفريضة تكبيرة الاحرام وقراءة الفاتحة في الركعتين وثلاث تسبيحات والركوع والسجود وتكبيرة واحدة بين السجدتين و
الشهادة في الجلسة الاولى وفي الاخير الشهادتان والصلوة على النبي وآله والتسليم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال شيخنا
الشهيد في الذكرى بعد نقل ذلك عنه وهو مشتمل على اشياء لا تعد من المذهب منها التكبيرة الواحدة بين السجدتين ومنها القصر على الشهادتين في الاخيرة
ومنها وجوب التسليم على النبي ص واما البدل عن القراءة فيريد به الاضطرار وصرح بذلك في غير الموضع انتهى اقول لا يخفى ضعف القول
على من تامل ما قدمناه من اخبار المسئلة ومنشأ الشبهة هو لفظ التسليم فيه وقد عرفت ان مساق الاخبار الواردة بالامر بالتسليم
انه مخرج وقاطع ونحو ذلك لا يتعلق بهذه الصيغة المذكورة واخبار تحلل الحدث بعد التشهد صريحة في صحة الصلوة ونحوه فاي
دليل للوجوب على ذلك **الثالث** قال شيخنا الشهيد بعد البحث في المسئلة ونقل عبارة جملة من الاصحاب والمناقشة فيما كان محلا
للمناقشة عنده ما لفظه اقول وبالله التوفيق هذه المسئلة من مهمات الصلوة وقد طال الكلام فيها ولزم منها امور ستة **الاول**
القول بندبيته بعينه كما هو مذهب اكثر القدماء وينافيه تواتر النقل عن النبي ص من قوله السلام عليكم من غير بيان ندبيته مع انه امتثال
الامر الواجب وقد روى الشيخ باسناده الى ابي بصير بطريق موثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الرجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين
قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج ثم يغسل انفه ثم يرجع فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم ومثله كثير وحمله الشيخ على الافضل
حتى ان قول سلف الامة السلام عليكم عقيب الصلوة داخل في ضروريات الدين وانما الشأن في الندبية او الوجوب **الثاني** وجوب بعينه
اما السلام عليكم فلاجماع الامة واما الصيغة الاخرى فلما مر من الاخبار التي لم ينكرها احد من الامامية مع كثرتها لكنه لم يقل
به احد فيما علمته **الثالث** وجوب السلام علينا عينا وقد تقدم القائل وفيه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر قائله **والرابع**
وجوب السلام عليكم عينا لاجماع الامة على فعله وينافيه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده فكيف
يتعبد بالخروج من الصلوة **الخامس** وجوب الصيغتين تخييرا جمعا بين ما دل عليه اجماع الامة واخبار الامامية وهو قوي متين الا
انه لا قايل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا **السادس** وجوب السلام عليكم والثاني تخيير وهو قول شنيع واشنع منه
وجوب احدى الصيغتين والثاني ندب وبعد هذا كله فالاحتياط بالصيغتين جمعا بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلوة بوجه من
الوجوه باديا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يأت به خبر ولا مصنف مشهور سوى بعض ما في كتب المحقق ويعتقد
ندب السلام علينا ووجوب الاخرى وان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرجة بالاجماع انتهى و
ظاهره مؤذن بالتوقف في المسئلة فانه انما صار الى ما صار اليه اخيرا اخذا بالاحتياط وانت خبير بان ما ذكره هو المستفاد من اخبار المسئلة
وضم بعضها الى بعض كما تقدم تحقيقه والاخبار الكثيرة التي اشار اليها بالنسبة الى السلام علينا غايتها كما قدمنا تحقيقه على انقطاع
الصلوة بعدها وهو لا يستلزم وجوبها بوجه واحاديث صحة الصلوة بتخلل الحدث بعد التشهد اصرح صريح في استحبابها واما صيغة
السلام عليكم فالدليل على وجوبها بعد الاجماع المذكور استفاضة الاخبار بالامر بها كما تقدم بيانه واما ما ذكره في الوجه الرابع من منافاة
القول بوجوب لفظ السلام عليكم للاخبار الدالة على الانقطاع بالصيغة الاخرى مما يرد على القائلين بالخروج بها كما تقدم واما من
يقول بكونه واجبا خارجا كما عرفت واما الاشكال باخبار الحدث بذلك مخرجا فقد تقدم الجواب عنه **الرابع** قيل ان الواجب على
تقدير القول بوجوب التسليم هو السلام عليكم خاصة ونقل عن ابن بابويه وابن ابي عقيل وابن جنيد وقال ابو الصلاح يجب السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته ونقل عن ابن زهرة وجوب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته قال العلامة في المنتهى ولو قال السلام عليكم ورحمة
الله جاز وان لم يقل وبركاته بغير خلاف اقول لا يخفى ان الاخبار في ذلك مختلفة ايضا ففي صحيح ابن اذينة وحسنته المتقدم ذكره في فضل
التشهد ان النبي ص لما امره الله تعالى بالسلام على الملئكة والنبيين قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وفي صحيح علي بن جعفر وروى
في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال اذا قضيت التشهد فسلم على يمينك وعن شمالك تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وظاهره
استحبابه مرتين للمنفرد ايضا وفي الخبر السادس من الاخبار المتقدمة ايضا السلام عليكم خاصة ومثله الخبر الثامن ومثلها ما تقدم في موثقة
يونس بن يعقوب الدالة على انه نوى السلام على من خلفه حيث قال ع وان نسيت استقبلتهم بوجهك فقلت ومورد الجميع الامام الا ان الظاهر
انه لا قائل بالفرق وفي كتاب المقنع بعد ذكر التسبيحات المستحبة على النبي والانبياء والرسل والملئكة وان كنت اماما فسلم وقل السلام
عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بعينك الى يمينك وان لم تكن اماما تميل بانفك الى يمينك وان كنت خلف امام تأتم به فسلم
تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة وهو جار على ما تقدم نقله عن الفقيه والظاهر من الجمع بين هذه
وبين ما ذكر حمل السلام عليكم على الفضل والاستحباب كما هو مقتضى القول الاول من الاقوال المتقدمة ويؤيده انه هو السلام المعهود المتكرر

وجوب الصيغتين تخيير

بين كافة الناس والسلام في الصلوة ماخوذ منه كما يشير اليه حديث عبد الله بن الفضل الهاشمي المتقدم في الموضع الاول ونحوه حديث
الفضل بن شاذان المذكور ثمة ايضا **الخامس** قال في كرى يستحب ان يقصد الامام التسليم على الانبياء والائمة والحفظة والمامومين
لذكر اولئك وحضور هؤلاء والصيغة صيغة خطاب فالماموم يقصد باولى التسليم الرد على الامام فيحتمل ان يكون على سبيل الوجوب لعموم
قوله اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويحتمل ان يكون على سبيل الاستحباب لانه لا يقصد به التحية وانما الغرض منه الايذان بالانصراف
من الصلوة كما في خبر ابي بصير وجاء في خبر عمار بن موسى قال سئلت ابا عبد الله عم عن التسليم ما هو فقال هو اذن والوجهان اتيتان في رد
الماموم على ماموم اخر وروى العامة عن سمرة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نسلم على انفسنا وان يسلم بعضنا على بعض وعلى القول
بوجوب الرد يكفي في القيام به فيستحب للباقين واذا اقترن تسليم الماموم والامام اجزء ولا رد هنا وكذلك اذا اقترن تسليم المامومين
لتكافؤهم في التحية ويقصد الماموم بالثانية الانبياء والحفظة والمامومين واما المنفرد فيقصد بتسليمه ذلك ولو اضاف الجميع
الى ذلك قصد الجميع الملئكة اجمعين ومن على الجانبين من مسلمي الجن والانس كان حسنا وقال ابن بابويه يرد الماموم على الامام بواحدة
ثم يسلم عن جانبيه تسليمتين وكانه يرى ان التسليمتين ليستا للرد بل هما عبادة محضة متعلقة بالصلوة ولما كان الرد واجبا في غير
الصلوة لم يكف عنه تسليم الصلوة وانما قدم الرد لانه واجب مضيق اذ هو حق لادمي والاصحاب يقولون ان التسليمة تؤدي وظيفة
الرد والتعبد به في الصلوة كما سبق مثله في اجتزاء العاطس في حال رفع راسه من الركوع بالتحميد عن العطسة وعن وظيفة الصلوة وهذا
يتم حسنا على القول باستحباب التسليم واما على القول بوجوبه فظاهر الاصحاب ان الاولى من الماموم للرد على الامام والثانية للاخراج عن الصلوة
ولهذا احتاج الى تسليمتين ويمكن ان يقال لا يستحب التسليمتين في حقه لكون الاولى ردا والثانية مخرجة لانه اذا لم يكن على يساره
احد اكتفى بالواحدة عن يمينه وكانه محصلة للرد والخروج من الصلوة وانما شرعية الثانية ليعم السلام من على الجانبين بصيغة الخطاب
فاذا وجهه احد الجانبين اختص به وبقي الجانب الاخر بغير تسليم ولما كان الامام قابل البر على جانبيه اختص بالواحدة وكذلك المنفرد
وكذا حكم ابن جنيد بما تقدم من تسليم الامام اذا كان في صف عن جانبيه انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد متين الا ان للمناقشة في بعضه
مجالا ومنه ما تاول به قول ابن بابويه بالتسليمات الثلاث للماموم من قوله كانه يرى الخ فان فيه ان الظاهر ان ابن بابويه انما عول على الخبر الذي
قدمناه عن العلل نعم ما ذكره يصلح وجها لحكمه لما اشتمل عليه الخبر المشار اليه **السادس** هل يجب نية الخروج على القول بوجوب
التسليم الاظهر العدم لعدم الدليل على ذلك وبذلك صرح جملة من محققي متاخري المتاخرين وقال في هى لم اجد لاصحابنا نصا فيه وقال
الشيخ في ط ينبغي ان ينوي بها ذلك وقال في كرى وجه القرب ان نظم السلام يناقض الصلوة في وضعه من حيث هو خطاب للادميين
ومن ثم تبطل الصلوة بفعله في اثنائها عامدا واذا لم يقترن به نية تصرفه الى التحليل كان مناقضا للصلوة مبطلا لها ووجه عدم الوجوب
قضية الاصل وان نية الصلوة اشتملت عليه وان كان مخرجا منها لان جميع العبادات لا يتوقف على نية الخروج بل الانفصال منها كان في الخروج
لان مناط النية الاقدام على الافعال لا الترك لها انتهى اقول ان ما وجه به العدم من الوجوه المذكورة مضافا الى الاصل في غاية القوة والوضوح
وما وجه به الوجوب ضعيف سخيف لا يصلح لتاسيس الاحكام الشرعية فانه وان كان كما ذكره من كونه خطابا بالادميين وانه تبطل الصلوة
بفعله في الاثناء عمدا الا ان ذلك لا يستلزم نية الخلل به اذ المفهوم من الاخبار المتقدمة ان الشارع قد جعله محللا بمعنى انه متى اتى به
المكلف فقد تحلل من الصلوة قصد ذلك او لم يقصد ونواه او لم ينوه وتوقف التحليل على امر زائد والاتيان به يحتاج الى دليل اذ لا يفهم من
الاخبار دليل على ذلك كما عرفت مع ما عرفت فيما قدمناه في غير مقام من الاخبار الدالة على السكوت عما سكت الله عنه والابهام لما ابهمه الله والنهي
عن تكليف ذلك وكلام شيخنا المذكور هنا مؤذن بالتوقف في المسئلة حيث لم يرجح شيئا من الوجهين **السابع** هل يجوز الاكتفاء بقوله سلام
عليكم صرح المحقق في المعتبر بذلك قال لو قال سلام عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي لانه يقع عليه اسم التسليم لانها كلمة وردت في القران
صورتها وفيه نظر اما اولا فلانه خلاف الوارد عن صاحب الشرع عم وقوله لانه يقع عليه اسم التسليم مردود بانه ورد الامر بالتسليم بقول مطلق
في بعض الاخبار الا ان اكثر الاخبار قد دلت على ان التسليم انما هو بصيغة السلام عليكم كما عرفت من اخبار التحليل وغيرها انما صرح بهذه الصيغة
وحمل مطلق الاخبار على مقيدها يقتضي التخصيص بتلك الصيغة فلا يجزي ما سواها وبالجملة فانا لا نسلم وقوع التسليم الشرعي عليه واما ثانيا فلان
مجرد وروده في القران لا يجوز التعبد به في الصلوة ما لم يرد به نص على الخصوص لان العبادات توقيفية وجميع ما ذكرناه بحمد الله سبحانه
ظاهر لا خفاء فيه ختام به الاتمام في التعقيب وتحقيق القول فيه يقع في مواضع **الاول** في معناه قال في ق التعقيب الجلوس بعد الصلوة للدعاء
وقال في مصباح المنير التعقيب في الصلوة الجلوس بعد قضائها لدعاء او مسئلة وقال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد ان تقضيها
لدعاء او مسئلة او نحوه قال ابن فارس في المجمل والنهاية الاثيرية فيه من عقب في صلوته فهو في صلوة اي اقام في مصلاه بعد ما يفرغ من الصلوة
وكلام اهل هذه اللغة كما ترى متفق الدلالة على دخول الجلوس في مفهومه ونقل عن بعض فقهائنا انه فسره بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء
او ذكر وما اشبه ذلك لم يذكر الجلوس ولعل المراد بما اشبه ذلك نحو قراءة القران وهل مجرد الجلوس بعد الصلوة من غير اشتغال بما ذكر تعقيب
ظاهر عبارة النهاية ذلك قال شيخنا البهائي في حبل المتين لم اظفر في كلام اصحابنا قدس الله ارواحهم بكلام شاف فيما هو حقيقة
التعقيب شرعا بحيث لو نذر التعقيب لانصرف اليه ولو نذر لمن هو مشتغلا بالتعقيب في الوقت الفلاني لاستحق المنذور اذا كان مشتغلا بعد

في بيان التعقيب وتحقيق معناه

فسره

فسره بعض اللغويين كالجلوس وغيره بالجلوس بعد الصلوة للدعاء او مسئلة وهذا بظاهره يدل على ان الجلوس داخل في مفهومه بعد الصلوة بالدعاء
قائما او ماشيا او مضطجعا لم يكن ذلك تعقيبا وفسره بعض فقهائنا بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر وما اشبه ذلك ولم يذكر الجلوس ولعل المراد
بما اشبهه التلاوة والذكر والبكاء من خشية الله تعالى والتفكر في عجائب مصنوعاته والتذكر لجزيل الائه وما هو من هذا القبيل وهل تعد الاشتغال بمجرد
تلاوة القران تعقيبا لم اظفر في كلام الاصحاب بتصريح بنحو ذلك والظاهر ان تعقيب اما لو ضم اليه الدعاء فلا كلام في صدق التعقيب على المجموع المركب منهما وربما
يلوح ذلك من بعض الاخبار وربما يظن دلالة بعضها على اشتراط الجلوس في التعقيب كما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ايما امرء جلس في مصلاه الذي صلى فيه الفجر يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس كان له من الاجر كحاج بيت الله وما روى عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين
عليهم السلام قال من صلى فجلس في مصلاه الى طلوع الشمس كان له ستر من النار وغيرهما من الاخبار المتضمنة للجلوس بعد الصلوة والحق انه لا دلالة فيها على ذلك
بل غاية ما تدل عليه كون الجلوس مستحبا ايضا اما انه معتبر في مفهوم التعقيب فلا وقس عليه عدم مفارقة مكان الصلوة وفي رواية الوليد ابن صبيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلاة وهذا التفسير يعني تفسير التعقيب بالدعاء عقيب الصلوة
نقل عن الوليد ابن صبيح او من بعض رجال السند واكثرهم من اجلاء اصحابنا وهو يعطي بالاشتراط شيء من الجلوس والكون في المصلى والطهارة واستقبا
وهذه الامور انما هي شرط لكماله فقد ورد ان المعقب ينبغي ان يكون على هيئة المتشهد في استقبال القبلة والتورك وما رواه هشام ابن سالم قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب فالظاهر ان مراده عليه السلام ان المستديم للوضوء مثل ثواب المعقب لا انه
معقب حقيقة وهل يشترط في صدق اسم التعقيب بعدية للنافلة ايضا اطلاق التفسيرين السابقين يقتضي العموم وكذا اطلاق رواية ابن صبيح وفي غيرها
والتصريح بالفرايض في بعض الروايات لا يقتضي تخصيصها بها والله العالم انتهى كلامه زيد مقامه وقال الشهيد في الذكرى قد ورد ان التعقيب على
هيئة التشهد في استقبال القبلة وفي التورك فان ما يضر بالصلوة يضر بالتعقيب انتهى اقول ويشير اليه ما ورد في الاخبار كما سيأتي ان شاء الله تعالى
من سبح تسبيح فاطمة عليها السلام قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر الله له وما ورد ايضا قال من قال في دبر كل صلوة الفريضة
قبل ان يثني رجليه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي الحديث وسيأتي ان شاء الله الا انه يمكن حمله على الفرد الاكمل وبالجملة فانه لا ريب في تحققه
في الجلوس مشتغلا بالدعاء والمسئلة والذكر دبر الصلوة وانما الشك باشتراطه بالشروط المذكورة من الاستقبال والطهارة والتورك
والجلوس بحيث لا يصدق مع الاخلال بشيء منها وقال شيخنا المجلسي في البحار ربما احتمل بعض الاصحاب كون الجلوس بعد الصلوة بتلك
الهيئة تعقيبا وان لم يقرء دعاء ولا ذكرا ولا قرانا وهو بعيد بل الظاهر تحقق التعقيب بقراءة شيء من الثلاثة بعد الصلوة او قريبا منها
على اي حال كان والجلوس والاستقبال والطهارة من مكملاته نعم ورد في بعض التعقيبات ذكر بعض الشرائط كما سيأتي فيكون شرطا فيها
بخصوصها في حال الاختيار وان احتمل ان يكون فيها ايضا من المكملات او يكون استحبابه فيها اشد منه في غيرها والافضل والاحوط رعاية شروط الصلوة
فيه مطلقا مع الامكان انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد واشار بقوله ورد في بعض التعقيبات الى ما ذكرنا من الخبرين ونحوهما وقال
الشهيد في الرسالة النفلية ووظايفه الاقبال عليه بالقلب والبقاء على التشهد وعدم الكلام قبله وخلاله كما ذكره في الشرح والحديث بل
البقاء على طهارته معقب وان انصرف وعدم الاستدبار وعدم مزايلة المصلى اي مفارقته وكل مناف صحة الصلوة او كمالها قال في شرحه
وكله من وظايف الكمال والا فانه يتحقق بدونها انتهى والله العالم **الثانية** في فضله قد دلت الاية واستفاضت الرواية بالحث عليه و
ما فيه من مزيد النفع في الدين والدنيا قال الله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب قال في مجمع البيان معناه فاذا فرغت من الصلوة
المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسئلة عن مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل والكلبي وهو المروي عن ابي جعفر وعن ابي عبد الله عليهما السلام
وقال الصدوق هو الدعاء في دبر الصلوة وانت جالس وروي في دعائم الاسلام عن جعفر ابن محمد عليه السلام انه قال في قول الله عز وجل فاذا فرغت
فانصب والى ربك فارغب قال الدعاء بعد الفريضة اياك ان تدعه فان فضله بعد الفريضة كفضل الفريضة على النافلة وروي في قرب
الاسناد عن هارون ابن مسلم عن مسعدة ابن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابي يقول في قول الله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب
فاذا قضيت الصلوة بعد ان تسلم وانت جالس فانصب للدعاء من امر الاخرة والدنيا فاذا فرغت من الدعاء فارغب الى الله عز وجل ان يتقبلها
منك وروى في الكافي عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى صلوة فريضة وعقب الى اخرى فهو ضيف الله وحق على الله تعالى ان
يكرم ضيفه وروى في الكافي والفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وزاد في الفقيه وبذلك جرت
السنة قيل لعل المراد بالتنفل غير الرواتب لانها اعم من التعقيب كما مر بيانه على انه لا راتبة بعد فريضة الا نافلة المغرب وقد مضى انه لا ينبغي
تركها في سفر ولا حضر انتهى وهو جيد وروى الشيخ في الصحيح عن الوليد ابن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب
في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوة اقول المراد بالضرب السفر للتجارة مع ما ورد ان تسعة اعشار الرزق في التجارة ومع ذلك
افادة التعقيب ابلغ منها ولعل ذلك ان التاجر يتكل على طلبه وسعيه وجده واجتهاده والمعقب انما يتكل على الله تعالى وقد ورد ان من كان لله
كان الله له وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام الجلوس بعد صلوة الغداة في التعقيب والدعاء حتى تطلع الشمس ابلغ في طلب الرزق من الضرب
في الارض وروى عن عبد الله بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما عالج الناس شيئا اشد من التعقيب قيل المعالجة المزاولة والمداواة فكان المراد
انهم لا يزالون عملا اشق عليهم منه او المراد انه لا دواء انفع لادوائهم منه وروى السيد الزاهد المجاهد رضي الدين ابن طاووس في كتاب فلاح

السائل باسناده الى محمد بن علي بن محبوب عن الصادق عليه السلام عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من جلس في مصلاه ثانيا رجليه وكل الله به ملكا
فقال له ازدد تكتب لك الحسنات وتمحى عنك السيئات وتثبت لك الدرجات حتى ينصرف وروى في كتاب دعائم الاسلام مثله الا ان فيه زائد وهي ثانيا رجليه ورواه
مسندا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام ورواه في الفقيه مرسلا ان امير المؤمنين عليه السلام قال اذا فرغ احدكم من الصلوة فليرفع يديه
الى السماء ولينصب في الدعاء فقال ابن سبا يا امير المؤمنين اليس الله بكل مكان قال عليه السلام بلى قال فلم يرفع يديه الى السماء قال او ما تقرأ وفي السماء رزقكم وما توعدون
فمن اين يطلب الرزق الا من موضعه وموضع الرزق وما وعد الله السماء قيل المراد بالسماء السحاب وبالرزق المطر لانه سبب الاقوات وما توعدون
الجنة فوق السماء السابعة او لان الاعمال وثوابها مكتوبة مقدرة في السماء والحاصل انه لما كان تقدير الارزاق واسبابها في
السماء والمثوبات الاخروية وتقديرها في السماء ناسب رفع اليدين في طلب الامور الدنيوية والاخروية في التعقيب وغيره وابن سبا هذا الذي هو كان
يزعم ان امير المؤمنين عليه السلام اله فاستتابه امير المؤمنين ثلاثة ايام فلم يتب فاحرقه وروى في الفقيه في الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اني اخرج في الحاجة واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب قال وفيه قال الصادق عليه السلام المؤمن معقب ما دام
على وضوء وروى في المجالس بسنده عن عمر بن مامون العطار قال رايت الحسن بن علي يقعد في مجلسه حين يصلي الفجر حتى تطلع الشمس وسمعته
يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من صلى الفجر ثم جلس في مجلسه يذكر الله حتى تطلع الشمس ستره الله عز وجل من النار ثلاثا وروى
العياشي في تفسيره عن الحسين بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت جعلت فداك انهم يقولون ان النوم بعد الفجر مكروه لان الارزاق تقسم في ذلك
الوقت فقال الارزاق مقسومة ولله فضل يقسمه من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وذلك قوله واسئلوا الله من فضله ثم قال وذكر الله بعد طلوع
الفجر ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض الى غير ذلك من الاخبار **الثالثة** قد استفاضت الاخبار بالحث على تسبيح فاطمة الزهراء سلام الله عليها
وفضله في التعقيب قال في المنتهى افضل الاذكار كلها تسبيح الزهراء وقد اجمع اهل العلم على استحبابه والاخبار من طرقنا وطرق المخالفين ايضا متكاثرة
الا انها لا تخلو من الاختلاف في ترتيبه فالواجب ذكر جملة من الاخبار الواردة فيه ثم الكلام بما يرفع التنافي بينها في المقام وما وقفت عليه
في المقام ذلك من كلام علمائنا الاعلام في الاخبار المشار اليها ما رواه المشايخ الثلاثة عن ابي عبد الله عليه السلام الا ان ثقة الاسلام والشيخ رواه
في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله وابن سنان قال ابو عبد الله عليه السلام من سبح تسبيح قبل ان يثني رجليه من الفريضة غفر الله له ويبدأ بالتكبير وروى في الكافي عن
عبد الرحمن بن ابي نجران قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة مائة واتبعها بلا اله الا الله مرة غفر الله له وعن ابي هارون المكفوف عن
ابي عبد الله عليه السلام قال يا هارون انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لم يلزمه عبد فشقي وعن صالح بن عقبة عن ابي
جعفر عليه السلام قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله فاطمة وعن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله
يقول تسبيح فاطمة في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وعن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسبيح فاطمة من الذكر الكثير الذي
قال الله تعالى واذكروا الله كثيرا وعن محمد بن عذافر في الصحيح قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة وعن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال في تسبيح فاطمة تبدأ بالتكبير اربعا وثلاثين مرة ثم بالتحميد ثلاثا وثلاثين مرة ثم التسبيح ثلاثا وثلاثين مرة وعن هشام بن سالم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسبيح فاطمة اذا اخذت مضجعك فكبر الله اربعا وثلاثين واحمده ثلاثا وثلاثين وسبحه ثلاثا وثلاثين الحديث ونقل في
البحار عن مشكوة الانوار قال دخل رجل على ابي عبد الله عليه السلام وكلمه فلم يسمع كلام ابي عبد الله عليه السلام وشكى اليه ثقلا في اذنه فقال ما يمنعك واين انت من تسبيح
فاطمة فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة فقال تكبر الله اربعا وثلاثين وتحمد الله ثلاثا وثلاثين وتسبح الله ثلاثا وثلاثين تمام المائة
وروى الشيخ في التهذيب عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال فلما شهد نصفا قال سبح تسبيح فاطمة وهو الله اكبر اربعا وثلاثين مرة
ولو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله اياها وروى في التهذيب في الصحيح عن العلا بن زيد ومحمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا توسد الرجل
يمينه فليقل بسم الله الى ان قال ثم ليسبح تسبيح فاطمة عليها السلام وروى في الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين انه قال لرجل من بني سعد الا احدثك عني وعن
فاطمة انها كانت عندي ثم ساق الحديث الى ان قال فقال رسول الله الا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما منامكما فكبرا الله تعالى اربعا
وثلاثين تكبيرة وسبحا ثلاثا وثلاثين تسبيحة واحمدا ثلاثا وثلاثين تحميدة الحديث وروى فيه عن داود بن فرقد عن اخيه ان شهاب بن عبد ربه
سئله ان يسئل ابا عبد الله عليه السلام قال وقل له ان امرأة تفزعني بالليل في المنام فقال قل له اجعل سبحة فكبر الله اربعا وثلاثين تكبيرة وسبح الله
ثلاثا وثلاثين تسبيحة واحمد الله ثلاثا وثلاثين تحميدة وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير
وهو على كل شيء قدير عشر مرات اقول السبحة ما يسبح به ويعد به الاذكار وفي كتاب الفقه الرضوي عليه السلام وسبح تسبيح فاطمة الزهراء وهو
اربعة وثلاثين تكبيرة وثلاث وثلاثون تسبيحة وثلاث وثلاثون تحميدة اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على تقديم
التكبير وانما الخلاف في تقديم التحميد او التسبيح او العكس والمشهور في تسبيح الزهراء تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح
ذكره الشيخ في يه وط والمفيد في ع وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه تسبيح فاطمة عليها السلام هو اربع وثلاثين تكبيرة وثلاث
وثلاثون تسبيحة وثلاث وثلاثون تحميدة وهو يشعر بتقديم التسبيح على التحميد وكذا ابنه ابو جعفر وابن الجنيد والشيخ في الاقتصاد انتهى
وقال شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح اعلم ان المشهور تسبيح الزهراء عليها السلام في وقتين احدهما بعد الصلوة والاخر عند النوم وظاهر الرواية
الواردة به عند النوم يقتضي تقديم التسبيح على التحميد وظاهر الرواية الصحيحة الواردة في تسبيح الزهراء عليها السلام على الاطلاق يقتضي تاخيره

ولا بأس بسط

ولا باس ببسط الكلام في هذا المقام وان كان خارجا عن موضع الكتاب فنقول قد اختلف علمائنا في ذلك مع اتفاقهم على التقديم في التكبير لصحيحة ابن سنان عن الصادق ع في الابتداء فالمشهور الذي عليه العمل في التعقيب تقديم التحميد على التسبيح وقال رئيس المحدثين وابن جنيد في تاخيره عنه والروايات عن ائمة الهدى ع لا تخلو من الاختلاف والرواية المعتبرة التي ظاهرها تقديم التحميد شاملة باطلاقها لما يفعل بعد الصلوة وما يفعل عند النوم وهي ما رواه شيخ الطايفة في يب بسند صحيح عن محمد بن عذافر ثم ساق الحديث كما تقدم ثم قال والرواية التي ظاهرها تقديم التسبيح على التحميد مختصة بما يفعل عند النوم ثم اورد نقلا عن الفقيه رواية علي ع و فاطمه ع و اورد ها بطولها ونحن قدمنا ما موضع الحاجة منها ثم قال ولا يخفى ان هذه الرواية غير صريحة في تقديم التسبيح على التحميد فان الواو لا تفيد الترتيب وانما هي لمطلق الجمع على الاصح كما بين في الاصول نعم ظاهر التقديم اللفظي يعطي ذلك وكذا الرواية السابقة غير صريحة في تقديم التحميد على التسبيح فان لفظ ثم فيها من كلام الراوي فلم يبق الا ظاهر التقديم اللفظي فالتنافي بين الروايتين انما بحسب الظاهر فيبقى حمل الثانية على الاولى لصحة سندها واعتضادها ببعض الروايات الضعيفة كما رواه ابي بصير عن الصادق عليه ثم ساق الرواية المتقدمة ثم قال وهذه الرواية صريحة في تقديم التحميد فهي مؤيدة لظاهر لفظ الرواية الصحيحة فتحمل الرواية الاخرى على خلاف ظاهر لفظها ليرتفع التنافي بينهما كما قلنا فان قلت يمكن العمل بظاهر الروايتين معا بحمل الاولى على الذي يفعل بعد الصلوة والثانية على الذي يفعل عند النوم ح لا تحتاج الى صرف الثانية عن ظاهرها فلم عدلت عنه وكيف لم تقل به قلت لاني لم اجد بالفرق بين تسبيح الزهراء ع في الحالين بل الذي يظهر بعد التتبع ان كل من الفريقين القائلين بتقديم الحمد وتاخيره قائل به مطلقا سواء وقع بعد الصلوة او قبل النوم فالقول بالتفصيل احداث قول ثالث في مقابل الاجماع المركب واما ما يقال من احداث القول الثالث انما يمنع والزم منه دفع ما اجتمعت عليه الامة كما يقال في رد البكر الموطوئة بعيب مجانا لاتفاق الكل على عدمه بخلاف ما ليس كذلك كالقول بفسخ النكاح ببعض العيوب الخمسة دون بعض لموافقة كل من الشطرين في شطر كما نحن فيه اذ لا مانع منه مثل القول بصحة بيع الغايب وعدم قتل المسلم بالذمي بعد قول احد الشطرين بالثاني ونقيض الاول والشطر الثاني بعكسه فجوابه ان هذا التفصيل انما يستقيم على مذهب العامة واما ما قرره الخاصة من ان حجية الاجماع مسببة عن كشفه عن دخول المعصوم اذ هو الاصل فيها فلا وان وافق القائل كلا من الشطرين في شطر وقس عليه مثال البيع والقتل انتهى اقول ان ما ذكره من الطعن على صحيحة محمد بن عذافر من انها غير صريحة في تقديم التحميد على التسبيح التي سئل عنها ابوه ولا ريب ان فعله ع في بيان الكيفية حجة ظاهرة في الترتيب على النحو المذكور في الخبر كما في الوضوء البياني ونحوه واما ما ذكره من عدم امكان الجمع بين اخبار المسئلة بحمل اخبار تقديم التحميد على ما كان بعد الصلوة وهذا الجمع جيد لو لم يرد تقديم التسبيح على ما كان عند النوم من حيث مخالفة الاجماع المركب فضعيف والاجماع على تقدير حجيته غير ثابت تعقيب نوافل شهر رمضان وكذا ورد تقديم التحميد في اخبار النوم كما في رواية هشام ابن سالم المتقدمة وهذا هو المانع من الحمل المذكور لا ما ذكره قدس سره بناء على اقتصاره على الروايات التي نقلها حيث لم يصل اطلاعه الى غيرها كما عرفت وبالجملة ان صحيحة محمد بن عذافر ورواية ابي بصير بها ظاهرتان بل صريحتان في القول المشهور وهما مطلقتان لا تخصيص فيهما بحال الصلوة بل اطلاقهما شامل للحالين ويعضدهما رواية هشام ابن سالم وان كان موردها النوم ورواية كتاب المشكوة وهي مطلقة واما الروايات الاخر الدالة بظاهر الترتيب الذكري على تقديم التسبيح في حال النوم كما في خبر علي ع وفاطمه ع وكذا خبر شهاب بن عبد ربه في تعقيب الصلوة كما في خبر المفضل فالجواب عنها ممكن من وجوه احدها عدم صراحة العطف بالواو من الدلالة على الترتيب وان كان ظاهر الترتيب الذكري ذلك الا انه ينبغي ان يحمل على الاخبار الاخر المعتضدة بصحة الاسناد وشهرة القول به بين الطايفة المحقة جمعا بين الاخبار وثانيها القول بالتخيير مطلقا وثالثها حمل هذه الاخبار على التقية ويؤيده ان حديث علي ع وفاطمه ع وان رواه في الفقيه مرسلا الا ان في سنده في العلل ان رجاله انما هم من العامة وابن الاثير في نهايته قد شرح جملة من الفاظه وروى الشيخ ابو علي ابن الشيخ الطوسي عن جوده عن ابي الحسن عن ابي خليفة عن محمد بن كثير عن شعبه عن الحكم عن ابن ابي ليلى عن كعب ابن عجره قال معقبات لا تخيب قائلهن او فاعلهن تكبر ثلاثا وثلاثين وتحمد ثلاثا وثلاثين قال السيد رضي الدين ابن طاوس في فلاح السائل رايت في تاريخ نيشابور في ترجمة رجال ابن حكم ابن عبد الرحمن ان النبي صلى الله عليه وآله قال معقبات وذكر نحوه قال في البحار رواه العامة عن شعبه عن الحكم ابن عيينه عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن كعب ابن عجره مثله الا انهم قدموا في روايتهم التسبيح على التحميد والتحميد على التكبير ولذا قالوا بهذا الترتيب قال في شرح السنة مسلم ثم نقل عن الابي في اكمال الاكمال في شرح لفظ معقبات وبالجملة فانه لما كان القول المشهور بين الطايفة المعتضدة المتقدمة هو تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح فلو سلمنا صراحة المخالف في المخالفة فالظاهر انه لا محمل له الا التقية لموافقة اياهم لرواياتهم ولا سيما ان طريق الخبر المذكور رجالهم ونقل قال في الفقيه بناء على صحته لا ينافي الحمل على التقية ثم العجب هنا من صاحب ك حيث قال ربما ظهر من كلام ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد ولم نقف على مستنده مع ما عرفت من كثرة الاخبار الواردة به في الكتب الاربعة وغيرها وكيف كان فالعمل على المشهور كما عرفت

الرابعة الافضل ان يكون التسبيح بالتربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة والتحية لما ذكره في كتاب المصباح قال روي عن الصم من اراد الحجر من تربة الحسين ع استغفر الله مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة ومن امسك السبحة بيده ولم يسبح بها

الشمائل باسناده الى محمد بن على بن محبوب عن الصادق عليه السلام عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من جلس في مصلاه ثانيا رجليه وكل الله به ملكا فقال له ازدد من الحسنات تمحى عنك السيئات وتثبت لك الدرجات حتى ينصرف وروى في كتاب دعائم الاسلام مثله الا ان فيه زائد وهو ثانيا رجليه وذكر مسندا عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام وروى في الفقيه مرسلا ان امير المؤمنين عليه السلام قال اذا فرغ احدكم من الصلوة فليرفع يديه الى السماء ولينصب في الدعاء فقال ابن سبا يا امير المؤمنين أليس الله بكل مكان قال عليه السلام بلى قال فلم يرفع يديه الى السماء قال اوما تقرء وفي السماء رزقكم وما توعدون فمن اين يطلب الرزق الا من موضعه وموضع الرزق وما وعد الله السماء قيل المراد بالسماء السحاب وبالرزق المطر لانه سبب الاقوات وما توعدون اليه من الثواب لان الجنة فوق السماء السابعة او لان الاعمال وثوابها مكتوبة مقدرة في السماء والحاصل انه لما كان تقدير الرزق واسبابه في السماء والمثوبات الاخروية وتقديرها في السماء ناسب رفع اليدين في طلب الامور الدنيوية والاخروية في التعقيب وغيره وابن سبا هذا هو الذي كان يزعم ان امير المؤمنين عليه السلام اله فاستتابه امير المؤمنين ثلاثة ايام فلم يتب فاحرقه وروى في الفقيه في الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اخرج في الحاجة واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب قال فيه قال الصادق عليه السلام المؤمن معقب ما دام على وضوء وروى في المجالس بسنده عن عمران بن ماموت العطار قال رأيت الحسن بن على يقعد في مجلسه حين يصلي الفجر حتى تطلع الشمس وسمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من صلى الفجر ثم جلس في مجلسه يذكر الله حتى تطلع الشمس ستره الله عز وجل من النار ثلاثا وروى العياشي في تفسيره عن الحسين بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت جعلت فداك انهم يقولون ان النوم بعد الفجر مكروه لان الارزاق تقسم في ذلك الوقت فقال الارزاق مقسومة ولله فضل يقسمه من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وذلك قوله واسئلوا الله من فضله ثم قال وذكر الله بعد طلوع الفجر ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض الى غير ذلك من الاخبار **الثالثة** قد استفاضت الاخبار بالحث على تسبيح فاطمة الزهراء سلام الله عليها وفضله في التعقيب قال في المنتهى افضل الاذكار كلها تسبيح الزهراء وقد اجمع اهل العلم على استحبابه والاخبار من طرقنا وطرق المخالفين ايضا متكاثرة الا انها لا يخلو من الاختلاف في ترتيبه فالواجب اولا سوق جملة من الاخبار الواردة فيه ثم الكلام بما يرفع التنافي بينها في المقام وما وقفنا عليه في المقام ذلك من كلام علمائنا الاعلام في الاخبار المشار اليها ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن ابى عبد الله عليه السلام الا ان ثقة الاسلام والشيخ رواه في الصحيح عن رجل عن ابى عبد الله عليه السلام ابن سنان قال ابو عبد الله عليه السلام من سبح تسبيح فاطمة قبل ان يثني رجليه من الفريضة غفر الله له ويبدأ بالتكبير وروى في الكافي عن عبد الرحمن بن ابى نجران قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة المائة واتبعها بلا اله الا الله مرة غفر الله له وعن ابى هرون المكفوف عن ابى عبد الله عليه السلام قال يا هرون انا نأمر صبياننا بتسبيح فاطمة كما نأمرهم بالصلوة فالزمه فانه لم يلزمه عبد فشقي وعن صالح بن عقبة عن ابى جعفر عليه السلام قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة وعن ابى خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله يقول تسبيح فاطمة في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وعن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام قال تسبيح فاطمة من الذكر الكثير الذي قال الله تعالى واذكروا الله كثيرا وعن محمد بن عذافر في الصحيح قال دخلت مع ابى على ابى عبد الله عليه السلام فسأله ابى عن تسبيح فاطمة فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلاثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة وعن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال في تسبيح فاطمة تبدأ بالتكبير اربعا وثلاثين مرة ثم بالتحميد ثلاثا وثلاثين مرة ثم التسبيح ثلاثا وثلاثين مرة وعن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال تسبيح فاطمة اذا اخذت مضجعك فكبر الله اربعا وثلاثين واحمده ثلاثا وثلاثين وسبحه ثلاثا وثلاثين الحديث ونقل في البحار عن مشكوة الانوار قال دخل رجل على ابى عبد الله عليه السلام وكلمه فلم يسمع كلام ابى عبد الله عليه السلام وشكى اليه ثقلا في اذنه فقال ما يمنعك واين انت من تسبيح فاطمة فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة فقال تكبر الله اربعا وثلاثين وتحمد الله ثلاثا وثلاثين وتسبح الله ثلاثا وثلاثين تمام المائة وروى الشيخ في التهذيب عن الفضل بن عمر عن ابى عبد الله عليه السلام في حديث فلم يلبث شهرا حتى قال سبح تسبيح فاطمة وهو الله اكبر اربعا وثلاثين مرة ولو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله اياها وروى فيه في الصحيح عن العلا بن زيد ومحمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا توسد الرجل يمينه فليقل بسم الله الى ان قال ثم يسبح تسبيح فاطمة عليها السلام وروى في الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين انه قال لرجل من بني سعد الا احدثك عني وعن فاطمة انها كانت عندي ثم ساق الحديث الى ان قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما منامكما فكبرا الله تعالى اربعا وثلاثين تكبيرة وسبحا ثلاثا وثلاثين تسبيحة واحمدا ثلاثا وثلاثين تحميدة الحديث وروى فيه عن داود بن فرقد عن اخيه ان شهاب بن عبد ربه يسئله ان يسئل ابا عبد الله عليه السلام قال وقل له ان امرأة تفزعني بالليل في المنام فقال قل له اجعل مسباحا فكبر الله اربعا وثلاثين تكبيرة وسبح الله ثلاثا وثلاثين تسبيحة واحمد الله ثلاثا وثلاثين تحميدة وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير عشر مرات اقول المسباح ما يسبح به ويعد به الاذكار وروى في كتاب الفقه الرضوي عليه السلام وسبح تسبيح فاطمة الزهراء وهو اربعة وثلثين تكبيرة وثلاث وثلثون تسبيحة وثلاث وثلاثون تحميدة اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على تقديم التكبير وانما الخلاف في تقديم التحميد او التسبيح او العكس فالمشهور في لفظ المشهور في تسبيح الزهراء تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط والمفيد في المقنعة وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه تسبيح فاطمة عليها السلام هو اربع وثلاثين تكبيرة وثلاث وثلاثون تسبيحة وثلاث وثلثون تحميدة وهو يشعر بتقديم التسبيح على التحميد وكذا ابنه ابو جعفر وابن الجنيد والشيخ في الاقتصاد انتهى وقال شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح اعلم ان المشهور تسبيح الزهراء عليها السلام في وقتين احدهما بعد الصلوة والاخر عند النوم وظاهر الرواية الواردة به عند النوم يقتضي تقديم التسبيح على التحميد وظاهر الرواية الصحيحة الواردة في تسبيح الزهراء عليها السلام على الاطلاق يقتضي تاخيره

ولا باس ببسط الكلام في هذا المقام وان كان خارجا عن موضع الكتاب فنقول قد اختلف علماؤنا في ذلك مع اتفاقهم على التقديم في التكبير لصحيحة محمد بن سنان عن الصادق ع في الابتداء فالمشهور الذي عليه العمل في التعقيبات تقديم التحميد على التسبيح وقال رئيس المحدثين وابن جنيد في تاخيره عنه والروايات عن ائمة الهدى ع لا تخلو من الاختلاف والرواية المعتبرة التي ظاهرها تقديم التحميد شاملة باطلاقها لما يفعل بعد الصلوة وما يفعل عند النوم وهي ما رواه شيخ الطايفة في يب بسند صحيح عن محمد بن عذافر ثم ساق الحديث كما تقدم ثم قال والرواية التي ظاهرها تقديم التسبيح على التحميد مختصة بما يفعل عند النوم ثم اورد نقلا عن الفقيه رواية علي ع وفاطمة ع وقد اوردها بطولها ونحن قدمنا ما موضع الحاجة منها ثم قال ولا يخفى ان هذه الرواية غير صريحة في تقديم التسبيح على التحميد فان الواو لا تفيد الترتيب وانما هي لمطلق الجمع على الاصح كما بين في الاصول نعم ظاهر التقديم اللفظي يعطي ذلك وكذا الرواية السابقة غير صريحة في تقديم التحميد على التسبيح فان لفظ ثم فيها من كلام الراوي فلم يبق الا ظاهر التقديم اللفظي فالتنافي بين الروايتين انما بحسب الظاهر فيبقى حمل الثانية على الاولى لصحة سندها واعتضادها ببعض الروايات الضعيفة كما رواه ابي بصير عن الصادق عليه السلم ثم ساق الرواية المتقدمة ثم قال وهذه الرواية صريحة في تقديم التحميد فهي مؤيدة لظاهر لفظ الرواية الصحيحة فتحمل الرواية الاخرى على خلاف ظاهر لفظها ليرتفع التنافي بينهما كما قلنا فان قلت يمكن العمل بظاهر الروايتين معا بحمل الاولى على الذي يفعل بعد الصلوة والثانية على الذي يفعل عند النوم وح لا تحتاج الى صرف الثانية عن ظاهرها فلم عدلت عنه وكيف لم تقل به قلت لاني لم اجد بالفرق بين تسبيح الزهراء ع في الحالين بل الذي يظهر بعد التتبع ان كلا من الفريقين القائلين بتقديم الحمد وتاخيره قائل به مطلقا سواء وقع بعد الصلوة او قبل النوم فالقول بالتفصيل احداث قول ثالث في مقابل الاجماع المركب واما ما يقال من احداث القول الثالث انما يمنع والزم منه رفع ما اجمعت عليه الامة كما يقال في رد البكر الموطوئة بعيب مجانا لاتفاق الكل على عدم بخلاف ما ليس كذلك كالقول بفسخ النكاح ببعض العيوب الخمسة دون بعض لموافقة كل من الشطرين في شطر كما نحن فيه اذ لا مانع منه مثل القول بصحة بيع الغائب وعدم قتل المسلم بالذمي بعد قول احد الشطرين بالثاني ونقيض الاول والشطر الثاني بعكسه فجوابه ان هذا التفصيل انما يستقيم على مذهب العامة واما ما قرره الخاصة من ان حجية الاجماع مسببة عن كشفه عن دخول المعصوم الا في جملة الفقهاء وان وافق القائل كلا من الشطرين في شطر وقس عليه مثال البيع والقتل انتهى اقول ان ما ذكره من الطعن على صحيحة محمد بن عذافر من انها غير صريحة في تقديم التحميد على التسبيح التي سئل عنها ابوه ولا ريب ان فعله ع في بيان الكيفية حجة ظاهرة في الترتيب على النحو المذكور في الخبر كما في الوضوء البياني ونحوه واما ما ذكره من عدم امكان الجمع بين اخبار المسئلة بحمل اخبار تقديم التحميد على ما كان بعد الصلوة وهذا الجمع جيد لو لم يرد تقديم التسبيح على ما كان عند النوم من حيث مخالفة الاجماع المركب فضعيف والاجماع على تقدير حجية غير ثابت تعقيب نوافل شهر رمضان وكذا ورد تقديم التحميد في اخبار النوم كما في رواية هشام بن سالم المتقدمة وهذا هو المانع من الحمل المذكور لا ما ذكره قدس سره بناء على اقتصاره على الروايات التي نقلها حيث لم يصل اطلاعه الى غيرها كما عرفت وبالجملة ان صحيحة محمد بن عذافر ورواية ابي بصير ظاهرتان بل صريحتان في القول المشهور وهما مطلقتان لا تخصيص فيهما بحال الصلوة بل اطلاقهما شامل للحالين ويعضدهما رواية هشام بن سالم وان كان موردها النوم ورواية كتاب المشكوة وهي مطلقة واما الروايات الاخر الدالة بظاهر الترتيب الذكري على تقديم التسبيح في حال النوم كما في خبر علي ع وفاطمة ع وكذا خبر شهاب بن عبد ربه في تعقيب الصلوة كما في خبر المفضل فالجواب عنها يمكن من وجوه احدها عدم صراحة العطف بالواو من الدلالة على الترتيب وان كان ظاهر الترتيب الذكري ذلك الا انه ينبغي ان يحمل على الاخبار الاخر المعتضدة بصحة الاسناد وشهرة القول به بين الطايفة المحقة جمعا بين الاخبار وثانيها القول بالتخيير مطلقا وثالثها حمل هذه الاخبار على التقية ويؤيده ان حديث علي ع وفاطمة ع وان رواه في الفقيه مرسلا الا ان سنده في العلل ان رجاله انما هم من العامة وابن الاثير في نهايته قد شرح جملة من الفاظه وروى الشيخ ابو علي ابن الشيخ الطوسي عن جوده عن ابي الحسن عن ابي خليفة عن محمد بن كثير عن شعبة عن الحكم عن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال معقبات لا تخيب قائلهن او فاعلهن تكبير لد بعا وثلاثين وتحميد ثلاثا وثلاثين قال السيد رضي الدين ابن طاوس في فلاح السائل رايت في تاريخ نيشابور في ترجمة رجال ابن حكم ابن عبد الرحمن ان النبي صلى الله عليه واله قال معقبات وذكر نحوه قال في البحار روى العامة عن شعبة عن الحكم بن عيينة عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة مثله الا انهم قدموا في روايتهم التسبيح على التحميد والتحميد على التكبير ولذا قالوا بهذا الترتيب قال في شرح السنة مسلم ثم نقل عن الابي في اكمال الكمال في شرح لفظ معقبات وبالجملة فانه لما كان القول المشهور بين الطايفة المعتضدة المتقدمة هو تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح فلو سلمنا صحة المخالف في المخالفة فالظاهر انه لا محمل له الا التقية لموافقة اياهم لرواياتهم ولا سيما ان طريق الخبر المذكور رجالهم ونقل قال في الفقيه بناء على صحته لا ينافي الحمل على التقية ثم العجب هنا من صاحب ك حيث قال ربما ظهر من كلام ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد ولم نقف على مستنده مع ما عرفت من كثرة الاخبار الواردة بهن في الكتب الاربعة وغيرها وكيف كان فالعمل على المشهور كما عرفت **الرابعة** الافضل ان يكون التسبيح بالتربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة والتحية لما ذكره في كتاب المصباح قال روي عن الصم من اراد الحجر من تربة الحسين ع استغفر الله مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة ومن امسك السبحة بيده ولم يسبح بها

ففى كل حبة منها سبع مرات وروى الشيخ عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى قال كتبت الى الفقيه اسئله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب وقرئت التوقيع ومنه نسخت يسبح به فما شئ من التسبيح افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له ذلك التسبيح وقال ابن بابويه فى الفقيه وقال الصادق عم السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين ومن كان معه سبحة من طين قبر الحسين كتب مسبحا وان لم يسبح بها والتسبيح بالاصابع افضل منه فى غيرها لانها مسئولات يوم القيمة انتهى اقول الظاهر ان قوله والتسبيح بالاصابع الخ من كلام ق على تقديره فهو محل نظر فان هذه العلة لا تستلزم افضلية التسبيح بالاصابع على التسبيح بالسبحة مع ما عرفت من الخبرين المذكورين قال فى مكارم الاخلاق على ما نقله فى البحار من مسموعات السيد ابى البركات المشهدى روى ابرهيم بن محمد الثقفى ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه و اله كان سبحتها من خيط صوف مفتل عليه عدد التكبيرات فكانت عم تديرها بيدها تكبر وتسبح الى ان قتل حمزة بن عبد المطلب فاستعملت تربته وعملت به التسابيح فاستعملها الناس فلما قتل الحسين علي عم بالامر اليه استعملوا تربته لما فيها من الفضل والمزية وفى كتاب الحسن بن محبوب ان ابا عبد الله عم سئل عن التربتين من قبر حمزة والحسين عم والتفاضل بينهما فقال عم السبحة من طين قبر الحسين عم تسبح بيد الرجل من غير ان يسبح وروى ان حور العين اذا بصرن بواحد من الاملاك يهبط الى الارض لامر ما يستهدين منه السبح والترب من طين قبر الحسين ع وروى عن الصادق عليه السلم انه من ادارها واحدة بالاستغفار او غيره كتب له سبعين مرة فان السجود بخرق الحجب السبع انتهى وروى فى الاحتجاج قال كتب الحميرى الى القائم عجل الله فرجه يسئله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب عم يسبح به فما شئ من السبح افضل منه ومن فضله ان الرجل ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له التسبيح وسئل هل يجوز ان يدير السبحة بيده اليسرى او لا يجوز فاجاب يجوز ذلك والحمد لله الرابع فى سنة مما يستحب بعد كل صلوة ومنه رفع اليدين بالتكبير ثلثا روى ق فى العلل بسنده عن المفضل بن عمر قال لابى عبد الله عليه السلم لاى علة يكبر المصلى بعد التسليم ثلثا يرفع بها يديه فقال لان النبى صلى الله عليه و اله لما فتح مكة صلى باصحابه الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له وحده وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده فله الملك يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير ثم اقبل على اصحابه وقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول فانه من فعل بعد التسليم كان قد ادى ما يجب عليه من شكر الله على تقوية الاسلام وجنده ورواه فى فلاح السائل بسنده عن المفضل وروى الشيخ باسناده عن زرارة عن ابى جعفر عم قال اذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلثا قال فى الذكرى قال الاصحاب تكبر بعد التسليم ثلثا رافعا يديه كما تقدم ويضعهما فى كل مرة الى ان تبلغ نحو فخذيه او قريبا منهما وقال المفيد يرفعهما حيال وجهه مستقبلا بظاهرهما وجهه وبباطنهما القبلة ثم يخفض يديه الى نحو فخذيه وهكذا ثلثا انتهى ومارواه فى كا فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عم قال قال لا تنسوا الموجبتين فى دبر كل صلوة قلت وما الموجبتان قال يسئل الله الجنة ويتعوذ من النار وعن داود العجلى مولى ابى المعزا قال سمعت ابا عبد الله عم ثلثا اعطين سمع الخلايق الجنة والنار والحور العين فاذا صلى العبد وقال اللهم اعتقنى من النار وادخلنى الجنة وزوجنى الحور العين قالت النار يا رب ان عبدك سئلك ان تعتقه منى فاعتقه وقالت الجنة يا رب ان عبدك قد سئلك اياى فاسكنه وقالت الحور العين يا رب ان عبدك قد خطبنا اليك فزوجه منا فان هو انصرف من صلوته ولم يسئل الله تعالى شيئا من هذا قالت الحور العين ان هذا العبد فينا لزاهد وقالت الجنة ان هذا العبد فى لزاهد وقالت النار ان هذا العبد لجاهل وروى فى الخصال بسنده عن ابان الاحمر عن ابى عبد الله عليه السلم قال اربعة اعطوا سمع الخلايق النبى صلى الله عليه و اله والجنة والنار والحور العين فما من عبد يصلى على النبى صلى الله عليه و اله ويسلم عليه الا بلغه ذلك وسمعه وما من احد قال اللهم زوجنى من الحور العين الا قالت يا رب فلان قد خطبنا اليك فزوجنا منه وما من احد يقول اللهم ادخلنى الجنة الا قالت الجنة اللهم اسكنه فى وما من احد يستجير بالله من النار الا قالت النار اللهم اجره منى وبهذا المضمون اخبار عديدة ومنه مارواه فى كا عن يعقوب شعيب عن ابى عبد الله عليه السلم قال لما امر الله تعالى هذه الايات يهبطن الى الارض تعلقن بالعرش وقلن اى رب الى اين تهبطنا الى اهل الخطايا والذنوب فاوحى الله تعالى اليهن ان اهبطن فوعزتى وجلالى لا يتلوكن احد من ال محمد وشيعتهم فى دبر ما افترضت الا نظرت اليه بعينى المكنونة فى كل يوم سبعين نظرة اقضى له مع كل نظرة سبعين حاجة وقبلته على ما فيه من المعاصى وهى ام الكتاب وشهد الله انه لا اله الا هو واية الكرسى واية الملك ومنه مارواه الشيخ فى الموثق عن عبد الله بن بكير قال قلت لابى عبد الله عليه السلم قول الله عز وجل اذكروا الله ذكرا كثيرا وما الذكر الكثير قال اما ان تسبح فى دبر المكتوبة ثلاثين مرة وعن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم قال رسول الله صلى الله عليه و اله لاصحابه ذات يوم ارايتم لو جمعتم ما عندكم من الثياب والانية ثم وضعتم بعضه على بعض اترون انه يبلغ السماء قالوا لا يا رسول الله صلى الله عليه و اله فقال يقول احدكم اذا فرغ من صلوته سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة وهن يدفعن الهدم والحرق والغرق والتردى فى البئر واكل السبع وميتة الفجئة السوء والبلية التى نزلت على العبد فى ذلك اليوم وروى ق فى المجالس فى الصحيح عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلم من صلى صلوة مكتوبة ثم سبح فى دبر كل صلوة ثلثين لم يبق على بدنه شئ من الذنوب الا تناثر وروى فى خبر اخر فى الكتاب المذكور عن الحرث بن المغيرة النظرى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله اجمعين المقصد الثاني فيما يلحق الصلوة من قواطعها وسهوها وشكوكها وتفصيل الكلام يتوقف على بسطه في مطالب الاول في قواطعها فمنها ما يقطعها عمدا وسهوا على الخلاف الآتي ومنها ما لا يقطعها الا عمدا ومنها ما يكون الافضل تركه وان لم يقطعها واطلاق القطع عليه تجوز باعتبار قطع فضلها فهيهنا مقامات ثلثة الاول فيما يقطعها عمدا وسهوا ولا خلاف بين الاصحاب رض في بطلان الصلوة بترك الطهارة عمدا وسهوا والظ ان الحكم المذكور اجماعي نصا وفتوى وكذا لا خلاف في بطلانها بعد بطلان الطهارة من حدث اكبر او اصغر اذا كان عن عمد ونقل الاجماع على ذلك جماعة من الاصحاب منهم العلامة الا ان الظاهر من كلام ابن بابويه كما سيأتي انشاء الله في مسئلة من ترك ركعتين من الصلوة ساهيا فانه يأتي بهما وان بلغ اليقين خلافه ويمكن الحاق هذا الفرد بالسهو ايضا على نحو مسئلة من تكلم في الصلوة عامدا بعد التسليم بناء على تمام صلوته ثم ظهر نقصانها فانه يتمها ويكون صلوته صحيحة فلا يخالف الاجماع المدعى في المقام انما الخلاف فيما لو احدث ساهيا فالقول المشهور البطلان بل ادعى عليه العلامة في كرة الاجماع فقال انه مبطل للصلوة اجماعا وقال في يه لو شرع متطهرا ثم احدث ذاكرا للصلوة او ناسيا لها بطلت صلوته اجماعا اذا كان عن اختياره ونسبه المحقق في المعتبر الى الخمسة الا ان كلام الاصحاب هنا لا يخلو من اجمال فان ظاهر كلامهم ان محل الخلاف في المسئلة من احدث في صلوته ساهيا والمتبادر من هذا انه احدث بانيا على انه ليس في الصلوة بل سهى عن كونه فيها فهو في الحقيقة متعمد للحدث لكنه ساه عن الصلوة كمن تكلم في الصلوة ساهيا فان كلامه وان كان عن تعمد الا انه سهى عن كونه في الصلوة مع ان القول الغير المشهور عن المرتضى والشيخ في هذا المقام هو اعادة الصلوة والوضوء والبناء انما هو فيما اسبقه الحدث اي خرج منه من غير اختياره قال في المنتهى اما الناسي اذا اسبقه الحدث فان اكثر اصحابنا اوجبوا عليه الاستيناف بعد الطهارة وقال الشيخ في الخلاف والسيد المرتضى في المصباح اذا اسبقه الحدث ففيه روايتان وهكذا عبائر من نقل عنهما ذلك والظ ان مرجع الجميع الى امر واحد وهو من احدث غير متعمد لذلك في الصلوة اما بان يسبقه من غير اختياره او بان يسهو عن كونه في الصلوة وقد تقدم مذهب الشيخين في باب التيمم من تخصيص الحكم المذكور بالمتيمم اذا احدث في الصلوة لا عن عمد ثم وجد الماء فانه يتوضأ ويبني وكيف كان فالواجب الرجوع الى ما ورد في المسئلة من الاخبار عنهم عليهم السلام وبيان ما يفهم منها في المقام فنقول اما ما يدل على القول المشهور فمنه ما ذكره جملة من الاصحاب وهو ان الطهارة شرط في صحة الصلوة فيكون انتفاؤها موجبا لانتفاء الصلوة قضية للشرطية ومنه رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوئه وان كان متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة وما رواه الشيخ عن الحسن بن جهم قال سألته يعني ابا الحسن عليه السلام عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة قال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يعيد وان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر ونحوه في كتاب المسائل عن اخيه قال سألته عن رجل يكون في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت منه ولا يجد ريحا ولا يسمع صوتا قال يعيد الوضوء ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وبعضه ايضا رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة وما رواه في ... عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احس الرجل ان بثوبه بللا وهو يصلي فليأخذ ذكره بطرف ثوبه فيمسه بفخذه فان كان بللا يعرف فليتوضأ وليعد الصلوة وان لم يكن بللا فذلك من الشيطان اقول يجب حمله على ما اذا لم يستبرء قبل وضوئه واورد على الدليل الاول ان المعتبر عدم وقوع شيء من اجزاء الصلوة بدون الطهارة واما اشتراط عدم تخلل الحدث في الاثناء فممنوع وفيه ان الصلوة ليست عبارة عن تلك الاجزاء بالخصوص من قراءة وركوع وسجود ونحوها بل هي عبارة عن ذلك وعن ما بينها من الانتقالات لقولهم عليهم السلام فيما تقدم من الاخبار تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وجواز بعض الافعال الخارجة عنها في اثنائها لدليل كغسل الرعاف ونحوه لا يستلزم جواز ما لا دليل عليه واورد على الاخبار الطعن بضعف السند وهو جيد على ما عرفت من طريقتنا غير واضح ولا معتمد وبالجملة فالروايات المذكورة ظاهرة في القول المذكور

تمام الظهور والا انهما معارضتين بما هو اصح سندا واكثر عددا من اخبار القولين الاخيرين وها انا اسوق لك جملة ما ذكرت وقفت عليه من الاخبار المسئلة زيادة على ما تقدم وابين بالوجه فيها بما اتضح لي دليله وظهر لي سبيله فاقول وبالله التوفيق من الاخبار المشار اليها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة قال المرتضى رحمه الله على ما نقل عنه لو لم يكن الاذى والغمز ناقضا لم يامره بالانصراف وما رواه الشيخ عن ابي سعيد القماط قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد في بطنه اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت فان التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك موسع انما هو بمنزلة رجل سها فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال ام لا قال فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر ومفهومه انه لو لم يستطع فانه يجوز له القطع واما انه بعد القطع ما حكمه فالخبر مجمل في ذلك ونحو ذلك قوله عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي فان كنت في الصلوة فوجدت غمزا فانصرف الا ان يكون شيئا تصبر عليه من غير اضرار بالصلوة ويعضد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة واحدة فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي الصحيح عن زرارة قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم وصلى ركعة واحدة فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على صلوته التي صلى بالتيمم وهذان الخبران وان كان موردهما التيمم خاصة الا انهما دالان على ان وقوع الحدث في الصلوة غير مبطل كما هو القول المشهور ويزيده تاييدا ايضا ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح او الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت وبقي التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فليتشهد وهذه الاخبار وان كان موردها الحدث خاصا قبل التشهد الاخير الا انه لا خلاف في وجوب التشهد الاخير الا انه خلاف في وجوب التشهد وانه جزء من الصلوة وح فيكون الحدث واقعا في الصلوة وغير مبطل لها خلافا للمشهور كما عرفت وظاهر الصدوق القول بهذه الاخبار الاخيرة حيث قال في الفقيه ان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت وان لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك فتشهد انتهى قال شيخنا المجلسي رحمه الله في البحار ويشمل ظاهر كلامه العمد ايضا ولا يخلو عن قوة انتهى اقول وبالله التوفيق والهداية الى سواء الطريق انه لا يخفى ان الاخبار المتقدمة التي هي مستند القول المشهور وان ضعف سندها فانها هي الاوفق بالقبول والمطابقة للقواعد الشرعية والاصول مضافا الى الاحتياط المطلوب في الدين لذوي الالباب والعقول وان ما سواها وان صح سنده بهذا الاصطلاح المحدث الا انها لا تخلو من الخلل والقصور الزائد ذلك على ما فيها من المخالفة لاخبار القول المشهور فاما صحيحة الفضيل بن يسار فلا دلالة فيها على محل البحث فان ظاهرها انما هو من وجد في بطنه تلك الاشياء من غمز او اذى او ضربان وشيء من هذه الاشياء لا يكون حدثا اصلا اتفاقا وليس في سؤاله انه احدث فامره بالانصراف عن الصلوة في تلك الحال او بقضاء الحاجة ثم الوضوء والبناء واما الجواب صاحب بان التعبير عن قضاء الحاجة بالانصراف شايع ليس في محله فان هذا الكلام انما هو من الامام عليه السلام ومحل الاشكال انما هو في السؤال حيث لم يتضمن وقوع الحدث بالفعل وانما تضمن وقوع هذه الاوجاع الناشئة من حبس الغائط مثل فيما ذكرنا من خبر القماط نعم لقائل ان يقول انه يمكن حمل الخبرين المذكورين على من حصل له شيء من هذه الامور المذكورة على وجه يخاف مبادرة الحدث وعدم امكان اتمام الصلوة فانه يجوز له قطع الصلوة وقضاء الحاجة والوضوء ثم البناء على ما فعل ويشهد لذلك ما ذكرناه من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وكلامه عليه السلام في الفقه فانهما وان كانا مطلقين بالنسبة الى العود والبناء الا انه يمكن حمل اطلاقهما على ما دل عليه الخبران المذكوران من العود بعد القطع والبناء ويكون هذه الروايات دالة على هذا الحكم وان لم يقل به احد من الاصحاب وكيف كان فالخبران المذكوران بناء على ما ذكرناه خارجان عن فرض المسئلة نعم فيهما دلالة على عدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث والاظهر عندي حملهما على التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كل بلية على ان فيهما اشكالا من وجه اخر وهو ما تضمناه من الفرق بين الكلام متعمدا وبين الاستدبار وان الصلوة تبطل بالاول دون الثاني وهو خلاف ما دلت عليه الاخبار وكلمة الاصحاب من غير خلاف يعرف واما صحيحتا زرارة الواردتان بالنسبة الى المتيمم فقد تقدم البحث فيهما في باب

التيمم وقد تقدم في كلام المحقق الشيخ حسن في المنتقى حمل الخبرين المذكورين على معنى لا يخالف الاخبار المتقدمة وملخصه ان المراد بالصلوة في قوله يبني على ما مضى من صلوته هي الصلوة التي صلاها بالتيمم تامة قبل هذه الصلوة التي احدث فيها ومرجعه الى ان هذه الصلوة قد بطلت بالحدث وبه يخرج ويتوضأ من هذا الماء الموجود ولا يعيد ما صلى بعد التيمم وان كان في الوقت قال ويكون قوله في اخر الكلام التي صلى بالتيمم قرينة قوية على ارادة هذا المعنى فيكون مفاد الخبرين حينئذ عدم وجوب اعادة الصلوة الواقعة بالتيمم بعد وجدان الماء وهو معنى صحيح وارد في اخبار كثيرة مضى بعضها انتهى وهو جيد وبه ينطبق الخبران المذكوران على مقتضى الاصول الشرعية والقواعد المرعية مع قرب احتمال التقية واما الاخبار الاخيرة الدالة على صحة الصلوة مع حصول الحدث بعد التشهد الاخيرة وقبل التسليم فقد تقدم البحث فيها في فصل التشهد وبالجملة فان التمسك بذيل الاحتياط في امثال هذه الاحكام طريق النجاة والله يعلم حقايق المقام

فيما يبطلها عمدا قد صرح جملة من الاصحاب بان كل من اخل بواجب من واجبات الصلوة عمدا او جهلا من اجزاء الصلوة كالقرائة والركوع والسجود او صفاتها كالطمأنينة في حال القرائة مثلا او شرايطها كالوقت والاستقبال وستر العورة بطلت صلوته قالوا وهذه كلية ثابتة في جميع موارده الا على الجهر والاخفات فان الجاهل يعذر فيهما كما تقدم في فصل القرائة وههنا اشياء قد صرح بها الاصحاب في هذا الباب لا بد من ذكرها تفصيلا والكلام فيها تحقيقا ودليلا الاول وضع اليمين على الشمال حال القيام فوق السرة او تحتها وهو المسمى بالتكتف والتكفير وقد اختلف الاصحاب هنا في موضعين الموضع الاول في حكمه فالمشهور بين الاصحاب التحريم بل نقل المرتضى والشيخ عليه اجماع الفرقة ونقل عن ابن الجنيد انه جعل تركه مستحبا وعن ابي الصلاح انه جعل فعله مكروها واختاره المحقق في المعتبر واستدل في المختلف على القول المشهور بالاجماع المنقول وبالاحتياط وبان افعال الصلوة متلقاة من الشرع ولا شرع هنا وبانه فعل كثير خارج عن الصلوة وبما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل وعن حريز عن رجل عن ابي جعفر قال لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس ونحوه قوله في حسنة زرارة المتقدمة في صدر الباب لا تكفر انما يفعل ذلك المجوس اقول ويدل عليه ايضا ما رواه في الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عن ابائه قال قال امير المؤمنين لا يجمع المؤمن يديه في صلوته وهو قائم بين يدي الله عز وجل يتشبه باهل الكفر يعني المجوس ثم قال لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس وروى في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال اذا كنت قائما في الصلوة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولكن ارسلهما ارسالا فانه احرى ان لا تشتغل نفسك عن الصلوة وروى الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى قال قال علي بن الحسين وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل وروى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه قال سألته عن الرجل يكون في صلوته ايضع احدى يديه على الاخرى بكفه او ذراعه قال لا يصلح ذلك فان فعل فلا يعودن له قال علي قال موسى سألت ابي جعفرا عن ذلك فقال اخبرني ابي محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب قال ذلك عمل وليس في الصلوة عمل قال بعض مشايخنا المحققين قوله ليس في الصلوة عمل اي لا ينبغي ان يعمل في الصلوة عمل غير افعال الصلوة او بدعة ولا يجوز الابتداع فيها او هو فعل كثير كما فهمه بعض الاصحاب انتهى قال المحقق في المعتبر والوجه عندي الكراهة اما التحريم فيشكل لان الامر بالصلوة لا يتضمن حال الكفين فلا يتعلق بهما تحريم لكن الكراهة من حيث هي مخالفة لما دل عليه الاحاديث من استحباب وضعهما على الفخذين واحتجاج علم الهدى بالاجماع غير معلوم لنا وخصوصا مع وجود المخالف من اكابر الفضلاء والتمسك بانه فعل كثير في غاية الضعف لان وضع اليدين على الفخذين ليس بواجب ولم يتناول النهي وضعهما في موضع معين فكان للمكلف وضعهما كيف شاء واما احتجاج الطوسي بان افعال الصلوة متلقاة قلنا حسن لكن كما لم يثبت تشريع وضع اليدين لم يثبت تحريم وضعهما فصار للمكلف وضعهما كيف شاء وعدم تشريعه لا يدل على تحريمه لعدم دلالة التحريم وقوله الاحتياط يقتضي ترك طرح ذلك قلنا متى اذا لم يوجد ما يدل على الجواز ام اذا وجد لكن الاوامر المطلقة بالصلوة دالة باطلاقها على عدم المنع قوله عندنا يكون الصلوة باطلة قلنا لا عبرة بقول من يبطل الا مع وجود ما يقتضي البطلان اما الاقتراح فلا عبرة به واما الرواية فظاهرها الكراهة لما تضمنت من قوله تشبه بالمجوس وامر النبي بمخالفتهم ليس على الوجوب لانهم قد يفعلون الواجب من اعتقاد الالهية وانه فاعل الخير فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره فاذا ما قال الشيخ ابو الصلاح من الكراهة اولى انتهى قال في الذكرى بعد نقله وهو جيد لكن في اقتضاء التشبيه ظهور الرواية في الكراهة نظر مع ان رواية محمد بن مسلم المتضمنة للنهي خالية عن ذلك وبالجملة فحمل النهي على الكراهة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وهي منتفية فاذن المعتمد التحريم دون الابطال انتهى ومنه يعلم قول ثالث في المسئلة ايضا وهو التحريم بغير ابطال والى هذا القول اشار جدة قدس الله روحهما في شرح ورده بانه احداث قول ثالث مخالف لما اجمع عليه الفريقان وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل كلام المحقق قلت في بعض كلامه مناقشة وذلك لانه قايل في كتبه بتحريمه وابطال الصلوة والاجماع وان لم يعلمه فهو اذا نقل بخبر الواحد حجة عند جماعة من الاصوليين واما الروايتان فالنهي فيهما صريح وهو التحريم على ما اختاره معظم الاصوليين وخلاف المعين لا يقدح في الاجماع والتشبيه بالمجوس فيما لم يدل دليل على شرعيته حرام واين الدليل الدال على شرعية هذا الفعل والامر بالصلوة مقيد بعدم التكفير الثابت في الخبرين معتبري الاسناد المتبع عمل بهما الاصحاب رضي الله عنهم في الحقيقة ما صار اليه الاكثر وان لم يكن اجماعا انتهى وجرى على نحوه الشهيد الثاني في شرح ايضا اقول ما ذكره الشهيد انما هو بالنسبة الى الاجماع هو الانسب بالقواعد الاصولية وما ذكره المحقق هو الاوفق بالتحقيق بقي الكلام في الروايات الثلث

التي قدمناها مما ذكروه ومالم يذكروه ولا ريب ان مقتضى صيغة النهي فيها هو التحريم الى ان يقوم ما يوجب صرفه عن حقيقته الا ان عدة في رواية حريز صحيحة زرارة في سياق الكلام جملة من المكروهات مما يشعر ظاهرا بكون ذلك كذلك فقوله في الاولى لا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك وقوله في الثانية اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال في صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثأب ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان في الصلوة الحديث والظاهر ان قوله نقصان في الصلوة راجع الى كل من هذه الأشياء المذكورة وهو مؤيد للحمل على الكراهة والى ذلك ايضا يشير قوله (ع) في رواية علي بن جعفر المنقولة من كتابه بعد قوله لا يصلح ذلك فان فعل فلا يعودن فانه مؤذن بالكراهة ايضا وبالجملة فان المسألة لا تخلو من شوب الاشكال والتردد وان كان القول بالتحريم كما ذهب اليه في الكتاب لا يخلو من قوة والاحتياط لا يخفى والتكفير في اللغة هو الخضوع وان ينحني الانسان ويطأطئ رأسه قريبا من الركوع كما يفعل من يريد تعظيم صاحبه فوق قفره بان يخضع الانسان لغيره وفي النهاية الاثيرية هو ان ينحني الانسان الى اخر ما ذكر وقد اختلف الاصحاب في تفسيره فالفاضلان على انه عبارة عن وضع اليمين على الشمال او بالعكس تبعا لابن ادريس والشهيدان ويدل على هذا القول ما تقدم من رواية صاحب كتاب دعائم الاسلام وهو ظاهر رواية علي بن جعفر المتقدمتين ايضا وبه يظهر قوة القول المذكور وقال بعض مشايخنا المتأخرين والظاهر انه لا فرق في الكراهة والتحريم بين ان يكون الوضع فوق السرة او تحتها وبين ان يكون بينهما حائل ام لا وبين ان يكون الوضع على الزند وعلى الساعد وقد صرح بالجميع جماعة من الاصحاب واستشكل السيد في الاخير انتهى اقول ويدل على الاخير ما تقدم في رواية علي بن جعفر الثانية من قوله يضع احدى يديه على الاخرى بكفه او ذراعه وبه يضعف استشكال السيد في ذلك وكيف كان فلا ريب في جوازه حال التقية ان دعت الضرورة اليه فانه عدم البطلان توجه النهي الى امر خارج عن العبادة فائدة روى العياشي في تفسيره عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له ايضع الرجل يده على ذراعه في الصلوة قال لا بأس ان بني اسرائيل كانوا اذا دخلوا في الصلوة دخلوا متماوتين كانهم موتى فانزل الله على نبيه خذ ما اتيتك بقوة فاذا دخلت الصلوة فادخل فيها بجلد وقوة ثم ذكرها في طلب الرزق فاطلب بقوة اقول الظاهر ان نفي البأس في الخبر المذكور خرج مخرج التقية وفيه اشارة الى ان التكفير يحصل بوضع اليد على الذراع كما قدمنا ذكره وباقي الخبر لا يخلو عن غموض واشكال فيحتمل ان يكون المراد بنبيه هنا موسى وما ذكر فيه من تماوت بني اسرائيل يحتمل ان يكون باعتبار التكفير منهم في الصلوة فان التكفير في هيئة التماوت وعلى هذا فالاية دالة على النهي عنه والامر بالدخول بالقوة الذي هو عبارة عن طرح اليدين على الفخذين وعلى تقدير كونه خطابا لنبينا (ص) فيكون المراد انه ينبغي لهذه الامة ان ياتوا بذلك من الارسال على الفخذين وعدم التكفير والله العالم **الثاني** الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس بقرآن ولا دعاء ولا خلاف في ذلك بين الاصحاب وقد نقل اتفاقهم على ذلك جمع منهم الفاضلان والشهيدان وغيرهم ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يأخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في الصلوة فان تكلم فليعد الصلوة ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد صحيح وزاد عليه وليس عليه وضوء وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته وما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا وشمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وقال في الفقيه وفي رواية ابي بصير عنه (ع) ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلوة وقد تقدم قريبا في صحيحة الفضيل بن يسار ورواية ابي سعيد القماط ما يدل على ذلك ايضا وتمام تحقيق الكلام في المقام يتوقف على رسم مسائل الاولى قد صرح بعضهم بان الكلام جنس لما يتكلم به سواء كان من حرف واحد او اكثر الا ان ظاهر كلام الاصحاب هنا تقييده بما تركب من حرفين فصاعدا وظاهرهم الاجماع على ان الحرف الواحد الغير المفهم لا يسمى كلاما نقل الاجماع على ذلك جمع منهم العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى قال في المدارك وقد قطع الاصحاب بعدم بطلان الصلوة بالكلام بالحرف الواحد لانه لا يسمى كلاما في العرف بل ولا في اللغة ايضا لاشتهار الكلام لغة في المركب من حرفين كما ذكره المرتضى وان ذكر بعضهم انه جنس لما يتكلم به سواء كان من حرف واحد او اكثر لان الاطلاق اعم من الحقيقة انتهى ولا يخفى ما فيه فانه عدول عن ظاهر اللفظ الا انه يمكن ان يقال كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع ان الاحكام المودعة في الاخبار تبنى على ما هو الغالب المتكرر والذي يتبادر اليه الاطلاق وهو هنا انما يصدق على ما كان من حرفين فصاعدا ولعل اجماع الاصحاب على الحكم المذكور مبني على ذلك نعم يبقى الكلام في الحرف الواحد المفهم مثل ق من وقي وع من وعي ونحوهما من الافعال المعتلة الطرفين وظاهر الاصحاب دعوى صدق الكلام عليها لغة وعرفا بل هو كلام عند اهل العربية فضلا عن الكلمة لتضمنه الاسناد المفيد فيدخل في عموم الاخبار المتقدمة ويمكن بناؤه على

ان المحذوف في هذه الاوامر بمنزلة المذكور فيكون حرفين فصاعداً الثالث حيث قد عرفت ان الكلام عندهم هو ما تركب من حرفين فصاعداً وهو اعم من ان يكون
موضوعاً او مهملاً فالتكلم بالالفاظ المهملة مبطل اجماعاً قاله في التقريب المذكور الرابع الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في ان التنحنح والتأوه والانين والتنخم و
نحوها مما لا يشتمل شيء منها على حرفين فانه غير مبطل لعدم صدق التكلم بذلك لغة ولا عرفاً ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق انه
سأل ابا عبد الله (ع) عن الرجل يسمع صوتاً بالباب وهو في الصلاة فيتنحنح لتسمع جاريته واهله لتأتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من في الباب لتنظر من هو
قال لا بأس وما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن رجل من بني عجل قال سألت ابا عبد الله (ع) عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا بأس
ورواه في الفقيه مرسلاً نعم انما الكلام فيما اذا اشتمل على حرفين والظاهر انه غير مبطل لان الحكم دائر مدار التسمية فما لم يتم كلاماً لا يحصل به الابطال
والسامع انما يقول تنحنح او تأوه او نحو ذلك وظاهر جملة من الاصحاب الابطال به لصدق الكلام عليه باعتبار تضمنه حرفين وفيه ما عرفت فهو
من انه وان تضمن حرفين لكنه لا يقال في العرف وحده انه تكلم وانما يقال تنحنح او تنخم او نحو ذلك والى ما ذكرنا يميل كلام المحقق في المعتبر حيث انه استحسن جواز
التأوه بحرفين للخوف من الله عند ذكر المخوفات قال وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلاة ووصف ابرهيم بذلك يؤذن بجوازه واستحسنه في الذكرى
وفيه ان جواز ذلك ان كان من حيث خصوص ما ذكره من خوف الله ففيه انه لا دليل عليه مع صدق الكلام عرفاً والكلام عندهم مبطل الا ما استثني وليس
هذا منه وان كان من حيث عدم تسميته كلاماً عرفاً كما ذكرنا فلا وجه للتقييد بما ذكره قال في المعتبر لو تنحنح بحرفين ويسمى كلاماً بطل صلاته فقال بعض مشايخنا
بعد نقل ذلك عنه وهذا الفرض مستبعد بل لا يمكن ادعاء استحالته الا ان ينضم اليه كلام آخر انتهى وهو جيد فان مع صدق التنحنح عرفاً فصدق الكلام
والحال كذلك مستبعد بل محال كما ذكره الا ان يصل هذين الحرفين بكلام يخرج به عن صدق التنحنح فيكون خارجاً عن محل الفرض نعم روى الشيخ عن طلحة
بن زيد عن جعفر بن محمد (ع) قال من أنّ في صلاته فقد تكلم والاصحاب قد حملوه على الانين بحرفين والاظهر حمله على تأكيد الكراهة لما قلناه ويمكن ايضاً استثناء
الانين من الحكم المذكور للخبر المشار اليه ويؤيده ايضاً ما رواه في الفقيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) في حديث قال ومن انّ في صلاته فقد تكلم ولعله الاجود فيكون
الانين من جملة القواطع زائداً على الكلام ولا تعلق له بوجود ولا ضرورة الى تكلف اشتماله على الحرفين كما ذكروه الخامس ظاهر الاصحاب انه لا فرق في بطلان الصلاة
بالكلام بين ان يكون الكلام لمصلحة الصلاة ام لا وبين ان يكون لمصلحة اخرى غير الصلاة كانقاذ الاعمى والصبي اذا خيف عليهما التردي في بئر او الوقوع
في نار او نحو ذلك وفي المنتهى ان الحكم اجماعي ونقل عن بعض انه غير مبطل والظاهر الاول لما رواه الشيخ عن اسمعيل بن زياد عن جعفر عن ابيه
عن علي (ع) انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يخاف ويبني على صلاته ما لم يتكلم
قد تقدم انه يستثنى من الكلام المبطل ما اذا كان دعاء او قرآناً ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق في تتمة
الرواية المتقدمة في المسألة الثالثة وعن الرجل والمرأة يكونان في الصلاة فيريدان شيئاً ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله قال نعم ويومئان الى
ما يريدان والمرأة اذا ارادت شيئاً ضربت على فخذيها وهي في الصلاة وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال سألته عن رجل يكون
في صلاته والى جنبه رجل راقد فيريد ان يوقظه فيسبح ويرفع صوته لا يريد الا ان يستيقظ الرجل ايقطع ذلك صلاته او ما عليه قال لا يقطع ذلك صلاته
ولا شيء عليه وسألته عن الرجل يكون في صلاته فيستأذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتأتيه فيريها بيده ان على الباب انساناً
هل يقطع ذلك صلاته او ما عليه قال لا بأس لا يقطع ذلك صلاته وروي ان علياً (ع) قال كانت لي ساعة ادخل فيها على رسول الله (ص) فان كان
في الصلاة سبح وذلك اذنه وان كان في غير الصلاة اذن والروايات الدالة على استحباب الدعاء في الصلاة لنفسه ولاخوانه اكثر من ان يحيط بها المقام واما
جواز قراءة القرآن في الصلاة فلا يحضرني من الاخبار الا صحيحة معاوية بن وهب الدالة على قراءة امير المؤمنين (ع) في جواب ابن الكواء لما قرأ ولقد اوحي اليك
والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فقرأ امير المؤمنين (ع) في جوابه واصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين
لا يوقنون وذكر بعض الاصحاب انه يجوز التنبيه بتلاوة القرآن كما لو اراد الاذن لقوم بقوله ادخلوها بسلام آمنين او من اراد التخطي على
بساط بنعله اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى او اراد اعطاء كتاب لمن اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب بقوة والظاهر ان من هذا القبيل ما في التهذيب
في الموثق عن عبيد الله بن زرارة قال سألت ابا عبد الله (ع) عن ذكر السورة من الكتاب ندعو بها في الصلاة مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو
بها فلا بأس فان الظاهر ان المراد بها انما هو بمعنى الطلب بمعنى يطلب بها الخير كما انه يطلب بالتسبيح كما تقدم وبعض الاصحاب حمل الدعاء في الخبر
على القنوت بالقرآن في الصلاة وجعله من قبيل التسبيح الذي مر والاجتزاء به في القنوت وبعض حمله على الدعاء وانه لا يشترط فيه الطلب بمعنى
انه لا يشترط فيه ان يكون متضمناً للطلب قال في الوافي لعل مراد السائل الرخصة في الاتيان بقراءة القرآن في غير محلها على وجه الدعاء و
التعظيم وطلب الثناء لا على وجه التلاوة انتهى والكل تكلف محض بل الظاهر هو ما ذكرناه فانه معنى صحيح لا يحتاج الى تكلف ومما ذكرناه من الاخبار ظاهر في
انه لم يقصد بالتسبيح او القرآن سوى التفهيم فالظاهر صحة صلاته ونقل عن بعض احتمال البطلان ولو اتى بمفردات القرآن على غير الترتيب الذي
هو عليه كان يقول بسلام ادخلوها فالظاهر كما استظهره بعض الاصحاب البطلان لانه ليس بقرآن فيكون كلاماً اجنبياً وقد صرح غير واحد بانه لو قال

الاخرس ليست بكلام وفيه وجه ضعيف بالبطلان الثاني المشهور انه لا تبطل الصلوة بالكلام سهوا بل نفى عنه الخلاف جمع من الاصحاب بعضهم الفاضلان وغيرهما
ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته
ثم يسجد سجدتين لسهوه فقلت سجدتا السهو قبل التسليم او بعده قال بعده وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال
يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وقد تقدم في صحيحة فضيل بن يسار وان تكلمت في الصلوة ناسيا فلا شيء عليك وروى في قرب الاسناد عن
عقبة انه سأل ابا عبد الله عن رجل دعاه رجل وهو يصلي فسهى فاجابه بحاجته كيف يصنع قال يمضي على صلوته اقول وفي حكمه ما لو ظن الفراغ من الصلوة فتكلم
على الاشهر الاظهر وذهب الشيخ في النهاية الى البطلان لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة
وقد تكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم
ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وعن زيد الشحام قال سألته عن الرجل ثم ساق الخبر الى ان قال وان هو استيقن انه صلى ركعتين او ثلاثا ثم
انصرف فتكلم فلم يعلم انه لم يتم الصلوة فانما عليه ان يتم الصلوة ما بقي منها فان نبي الله صلى بالناس ركعتين ثم نسي حتى انصرف فقال له ذو الشمالين يا
رسول الله احدث في الصلوة شيء فقال ايها الناس صدق ذو الشمالين فقالوا نعم لم تصل الا ركعتين فقام فاتم ما بقي من صلوته ونحوه صحيحة سعيد
الاعرج المتضمنة حكاية سهوه وما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح عن علي بن النعمان الرازي قال كنت مع اصحاب لي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب
وسلمت في الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت
بركعة فسرنا فاتيت ابا عبد الله فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد الصلوة من لا يدري ما صلى اقول الظ ان تصويبه
للامام دونهم انما هو بالنسبة الى اصل الحكم في المسئلة يعني انه من سلم ساهيا على ركعتين فان حكمه الاتمام ما لم يات بمناف من خارج دون
الاعادة من راس فاتى الاتمام دون اعادة المأمومين في الصورة المذكورة فيحتملها الاتمام على يقين من عدم تمام الصلوة وقد تكلموا في اثنائها عمدا بقولهم للامام
انما صليت بنا ركعتين فالاعادة في محلها لذلك واما الامام ففي بنائه على ما فعل ايضا اشكال لانه بعد العلم بالمغيرة قال لكني لا اعيد واتم بركعة
وهذا الكلام اجنبي قد وقع في اثناء الصلوة ايضا وهو موجب لاعادتها اللهم الا ان يراد بانه قال ذلك في نفسه من غير ان يتكلم بذلك ونقل عن الشيخ انه حمل الخبر
على جهل المسئلة وقال بان الجاهل هنا في حكم الناسي والشهيد في الذكرى حمل القول الاخير على مثل حديث الشفعة وفيه انه لا يتم في المأمومين لانهم تكلموا لا عالمين
بكونهم في الصلوة ثم الظ ان المراد باصل التفضيل في قوله انت كنت اصوب منهم انما هو بمعنى اصل الفعل كما هو شايع الاستعمال بمعنى كون فعلهم ايضا
محكوما صوابا فيدل على جواز الامرين والتخيير بينهما كما توهمه بعض متاخري المحدثين واما ما ذهب اليه الشيخ هنا من البطلان فلا اعرف له دليلا الا
ان كان دخوله تحت اطلاق اخبار الكلام في الصلوة متعمدا وشمولها له وفيه ان المتبادر من تلك الاخبار ان التعمد المبطل انما هو من علم انه في
الصلوة وتكلم متعمدا يعني انه تعمد الكلام في الصلوة واما من ظن انه اتم وان تعمد الكلام الا انه بنى على خروجه من الصلوة وان لم يكن كذلك في الواقع
فهو لم يتعمد الكلام في الصلوة ليلزم منه بطلان صلوته قال في المنتهى ولو تكلم مكرها ففي الابطال تردد ينشأ من كون المتبادر يجمع بينه وبين الناسي في العفو
الاقرب المبطل لانه تكلم عامدا بما ليس من الصلوة والاكراه لا يخرج الفعل عن التعمد انتهى وقال في الذكرى لو تكلم مكرها ففي الابطال وجهان فمن لصدق
تعمد الكلام ولا لعموم وما استكرهوا عليه نعم لا ياثم قطعا قال في التذكرة يبطل لانه مناف للصلوة فاستوى فيه الاختيار وعدمه كالحدث وهو قياس
مع الفارق فان الحدث مبطل لا الكلام ناسيا قطعا انتهى اقول لا يبعد القول بالبطلان هنا لما ذكره في التذكرة بل لشمول الاخبار المتقدمة للمكره
لانها قد اتفقت في الدلالة على ان من تكلم في صلوته فقد ابطلها وظاهرها اعم من ان يكون ذلك عمدا او سهوا او اكراها وقيد التعمد انما وقع في كلام الاصحاب
نعم قام الدليل على عدم البطلان بالنسبة الى الكلام ساهيا فوجب استثناؤه من اطلاق تلك الاخبار وبقي ما عداه والاصحاب رده بالنظر الى قيام الادلة على
على استثناء الناسي وان صلوته صحيحة اطلقوا لفظ التعمد في جانب الاخبار الدالة على البطلان وقيدوها به والا فهي كما عرفت مطلقة شاملة باطلاقها للعامد
والناسي والمكره وهذا بحمد الله سبحانه واضح ثم انه لو ورد في شيء من اخبار البطلان قيد التعمد لكان الظ حمله على ما قابل الناسي الذي دلت عليه الاخبار
وبقي المكره داخلا لا يخرجها ايضا واما خبر وما استكرهوا عليه فغايته رفع الاثم يعني انه اذا اكره على ارتكاب فعل محرم عليه فلا اثم عليه واما ان بطلت الصلوة فيما
نحن فيه ظاهر في الذكرى التوقف في الحكم المذكور وكذا في غيره حيث قال وفي المكره وجهان احوطهما الاعادة مع ان ما ذكرناه من الابطال اقرب للمذكور
والخبر لا ستره عليه وكيف كان فانه وان كان ما ذكرناه هو الاقرب لما عرفت الا ان الاحتياط لعدم النص الصريح في المقام مما لا ينبغي تركه والله العالم
الثالث الالتفات الى ما وراءه وكلام الاصحاب كذا اخبار الباب لا يخلو في المقام من اجمال واضطراب قال في المعتبر الالتفات يمينا وشمالا لا ينقص ثواب
الصلوة والالتفات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط صحة الصلوة فالالتفات بكله مفوت لشرطها الى ان قال واما كراهة الالتفات يمينا او
شمالا لا بوجهه مع بقاء جسده مستقبلا فلرواية الحلبي وظاهر هذا الكلام تخصيص الابطال بالالتفات الى ما وراءه بجميع البدن عامدا او ساهيا
الالتفات بكل البدن الى محض اليمين والشمال لا يوجب البطلان وبذلك يظهر ما في نقل صاحب الذخيرة عنه حيث قال بعد ان نقل عن الاكثر عبارات

في حكم الالتفات في الصلوة

الاصحاب فى تقييد الالتفات المبطل بما اذا كان الى ورائه وذكر ان هذا التقييد يوجب عدم بطلان الصلوة بالالتفات الى اليمين والشمال مع انه لا قائل به لكن صرح المحقق فى المعتبر بان الالتفات بكل البدن مبطل وهو اعم من ان يكون الى الخلف او الى اليمين او الى اليسار بل يشمل ما بين الجانبين والقبلة ايضا انتهى وفيه ما عرفت من تصريح بعض الاصحاب فى العبارة بما اذا كان الى ورائه نعم لو خلينا وظاهر تعليله لامكن استفادة ذلك منه لصدق عدم الاستقبال وفوات الشرط على ما اذا كان بمحض اليمين او اليسار او ما بين احدهما وبين القبلة لكن قضية التقييد فى المدعى توجب التقييد فى الدليل ليكون منطبقا على المدعى الا ان ظاهر كلامه قوى وهو قد حذف ... فى المقام هو ما ذكره قدس سره من تخصيص الالتفات يمينا وشمالا الذى ينقض الصلوة بما اذا كان بالوجه وبالجملة فان عباراتهم فى المقام غير منقحة ولا ظاهرة بالظهور التام الحاسم لتطرق الاحتمال فى تغيير تلك الاحكام وقال فى الذكرى يحرم الانحراف عن القبلة ولو يسيرا او لو فعل عمدا ابطلها وان كان ناسيا وكان بين المشرق والمغرب فكان مستدبرا فصلوا بناه فى المقنعة والنهاية يجرى الطائفان فى الاعادة فى الوقت اذا كان اليهما ومعا ان استدبر وتوقف فيه الفاضلان الحاذقان قال واعلم ان الالتفات الى محض اليمين واليسار بكله كالاستدبار بكانه يحكم فى الصلوة مستدبرا على قوى القولين فيجى القولان بالابطال ولو فعله ناسيا اذا تذكر فى الوقت وان فرقنا بين الالتفات وبين الصلوة الى اليمين واليسار فلا ابطال انتهى وهو ظاهر فى بطلان الصلوة بتعمد الالتفات الى محض اليمين واليسار بجميع البدن كالاستدبار وهو خلاف ما فهم من كلام الاكثر من تخصيص الابطال بالالتفات الى ما ورائه كما سمعت من كلام بعضهم واما الالتفات بالوجه خاصة فلا يخلو اما ان يكون الى الخلف والى احد الجانبين او الى ما بينه وبين القبلة وظاهر قولهم انه تبطل بتعمد الالتفات الى ما ورائه تخصيص الابطال فى الوجه ايضا بالصورة الاولى وظاهر عبارة تو حيث خص الالتفات المبطل بكل البدن عدم الابطال وان استدبر به وكلام متوهم وكذا فيما لا يخلو من اضطراب قال فى الذكرى يكره الالتفات الى اليمين والشمال بحيث لا يخرج الى حد الاستدبار وكان بعض مشايخنا المعاصرين يرى ان الالتفات بالوجه قاطع للصلوة كما يقوله بعض الحنفية هذا كله فى صورة التعمد واما السهو فكلامهم اشد تدافعا واضطرابا ليس من المهم التعرض له كثير فائدة ومن اراد الاطلاع فليرجع فى ذلك الى الذخيرة للفاضل الخراسانى فانه قد اطال فيه بنقل تلك الاقوال والواجب الرجوع الى الاخبار الواردة فى المقام وبيان ما يظهر منها من الاحكام **الاول** ما رواه فى الصحيح عن عمر بن اذينة عن ابى بصير انه سأل عن الرجل يرعف وهو فى الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة قال والقى مثل ذلك ٢ ما رواه الشيخ عن زرارة فى الصحيح انه سمع ابا جعفر يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله ٣ ما رواه الكلينى فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر قال سألته عن الرجل يلتفت فى الصلوة قال لا ولا ينقض اصابعه ٤ ما رواه فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر فى حديث ثم قال ثم استقبل بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه فى الفريضة فول وجهك الحديث ٥ ما رواه الكلينى والشيخ عن الحلبى فى الصحيح او الحسن عن ابى عبد الله قال اذا التفت فى صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ٧ ما تقدم فى مسئلة الكلام فى الصلوة عمدا من قوله فى صحيحة الحلبى او حسنته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته ٨ ما رواه فى عن ابى بصير عن الصادق قال اذا تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد ٩ ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سئل عن رجل دخل مع الامام فى صلوته وقد سبقه الامام بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا ١٠ ما رواه فى قرب الاسناد عن على بن جعفر وكتاب المسائل لعلى بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يلتفت فى صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة فلا يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود ١٢ ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يكون فى صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق واصابه شئ هل يصلح له ان ينظر فيه فقال ان كان فى مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس وان كان فى مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح ورواه على بن جعفر فى كتابه والحميرى فى قرب الاسناد ١٣ ما رواه الشيخ عن عبد الحميد بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عن الالتفات فى الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل ١٤ ما رواه فى الخصال باسناده عن على فى حديث الاربعمائة قال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة وينبغى لمن فعل ذلك ان يبتدئ الصلوة بالاذان والاقامة والتكبير اقول هذا ما حضرنى من الاخبار ولا يخفى ما فيها من الاختلاف والاضطراب ومن اجلها اختلف كلمات الاصحاب فى هذا الباب وتفصيل الكلام فى هذا المقام ان يقال بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر انه لا يخلو اما ان يكون الالتفات بالبدن كلا او بالوجه خاصة وعلى الاول فاما ان يكون عمدا او سهوا وعلى كل منهما اما ان يكون الى ما بين اليمين واليسار او الى دبر القبلة فها هنا صور الاول ان يكون الالتفات بالبدن عمدا الى ما بين اليمين واليسار والظاهر الابطال لانه متعمد للصلوة الى غير القبلة وعلى ذلك يدل الخبر الثانى والرابع والخامس والثامن والتاسع الثانية الصورة الاولى بحالها ولكن الالتفات الى محض اليمين واليسار والحكم فيها كالتى قبلها لما عرفت الثالثة الصورة بحالها ولكن الى دبر القبلة وهو اولى بالبطلان للاخبار المتقدمة ويدل على ذلك زيادة

على ما تقدم الخبر السادس والعاشر والحادي عشر والرابع ان يكون الالتفات بالبدن سهواً الى ما بين اليمين والشمال والظاهر الصحة لما تقدم في بحث القبلة من موثقة عمار الدالة على ان يكون من صلى الى غير القبلة فعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ وكان متوجهاً الى ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه حين يعلم الحديث وهو شامل باطلاقه للظان والشاكي وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة والتقريب فيها انه اذا صحت بعدها كذا على تلك الحال فيما بين اليمين واليسار صحت بعضها بطريق اولى لاشتراك الجميع في موجب الصحة وهو كون ما بين اليمين واليسار قبلة للخبر المعتمد بل ظاهر بعض الاخبار ايضاً انه قبلة للمتعمد كما تقدم في بحث القبلة وبما ذكرنا من هذه الاخبار يخص اطلاق الاخبار الدالة على الابطال في الصورة المتقدمة بحملها على العامد وبذلك يظهر ما في كلام الفاضل الخراساني في ذخيرته حيث قال بعد ايراد جملة من اخبار المسئلة اذا عرفت هذا فاعلم ان الصحيح ان الانحراف عن القبلة بكل البدن موجب لبطلان الصلوة مط وان لم يصل الى حد التشريق والتغريب عملاً بمنطوق صحيحة زرارة المذكورة وعموم غيرها من الاخبار المذكورة انتهى فان الظ ان مراده بالاطلاق يعني اعم من ان يكون عن عمد او سهو وفيه ما عرفت والى ما ذكرنا من الصحة في هذه الصورة يشير كلامه في كرى كما قدمنا من قوله وان كان ناسياً وكان ما بين المشرق والمغرب فلا ابطال الخامس ان يكون الالتفات بالبدن سهواً الى محض اليمين واليسار فالظ انه لا اشكال في وجوب الاعادة في الوقت لموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد ونحوهما مما تقدم في بحث القبلة وهي شاملة باطلاقها للظان والساهي في الصلوة ويدل عليه اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة خرج منها ما اذا كان الالتفات الى ما بين اليمين واليسار بالنصوص المتقدمة وبقي ما عداه انما الاشكال في وجوب القضاء ومنشأه من ظواهر الاخبار المشار اليها فان مقتضاها الابطال في الصورة المذكورة لما عرفت من عمومها لذلك وانما خرج عنه حكم الصورة الرابعة بالنصوص المذكورة وبقي ما عداه ومن ان الظ موثقة عبد الرحمن المذكورة ونحوها على عدم الاعادة خارج الوقت ومقتضى ما نقل في كرى عن المقنعة ويه هو الاعادة في الوقت خاصة حملاً للالتفات على ظن الصلوة الى تلك الجهة وهو مقتضى موثقة عبد الرحمن المذكورة ولا يخ من قوة الا ان الاحتياط في الاعادة وظاهره الميل الى القول بعدم وجوب القضاء يميل كلام الشهيد في ذ وبه صرح ابنه في عد وكذا ظاهر عبارة كرى المتقدمة القول بوجوب القضاء في الوقت خاصة وقيل بوجوب القضاء السادس ان يكون الالتفات بالبدن سهواً الى دبر القبلة والمراد به ما بين اليمين واليسار من خلف لا خصوص دبر القبلة حقيقة وظاهر الشهيد في س ان المشهور عدم البط الا انه اختار البط ونقل ذلك عن ظاهر الشيخ في يب وهو ظاهر المحقق فيما تقدم من عبارته وقال في كرى ويجوز ان يستدل على بط الصلوة بالاستدبار مط بما رواه زرارة عن الباقر ع قال الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله فانه يشمل باطلاقه العامد والناسي الا ان يعارض بحديث الرفع عن الناسي فيجمع بينهما بحمله على العامد انتهى اقول الظ ضعف هذه المعارضة فان المتبادر من الخبر المذكور انما هو رفع المؤاخذة وهو لا ينافي البط وبما ذكره هنا من القول بالصحة في الناسي اعتماداً على الخبر المذكور صرح في فقال لو التفت الى ما وراءه ناسياً لم يعد صلوته لقوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وفيه ما عرفت ثم انه على تقدير البط فهل يختص بالوقت بمعنى وجوب الاعادة في الوقت خاصة او يجب القضاء ايضاً قولان وبالاول صرح في ير قال في تعداد المبطلات وتعمد الانحراف عن القبلة ولو يسيراً ولو كان الى محض الجانبين او مستدبراً بطلت وان كان سهواً الا ان يستمر السهو حتى يخرج الوقت فلا قضاء فيهما على الاقرب انتهى وظاهر المقنعة والنهاية هو الاعادة مط كما تقدم في عبارة كرى والظ ان الاقرب لظواهر اطلاق اكثر الاخبار المتقدمة وخصوصاً الخبر العاشر والحادي عشر هذا كله في الالتفات في البدن واما الالتفات بالوجه خاصة ففيه صور الاولى الالتفات الى محض اليمين واليسار والمشهور بين الاصحاب جواز الالتفات على كراهية وقد تقدم نقل كلام صاحب كرى عن بعض مشايخنا المعاصرين والظ انه فخر المحققين بن العلامة كما نقل غير واحد من الاصحاب انه كان يرى ان الالتفات بالوجه قاطع للصلوة كما يقوله بعض الحنفية قال لما روى عن النبي ص انه قال لا تلتفتوا في صلوتكم فانه لا صلوة للملتفت رواه عبد الله بن سلام قال ويحمل على الالتفات بكله او بما كان ومستنده اطلاق الروايات المتضمنة لذلك كحسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك الحديث ثم قال وحملها الشيخ الشهيد ره في كرى على الالتفات بكل البدن لما رواه زرارة في الصحيح انه سمع ابا جعفر ع [illegible] يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وقد يقال ان هذا المفهوم معتبر ومنطوق قوله ع في رواية الحلبي اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشاً فان الظ تحقق الفاحش بالالتفات بالوجه خاصة الى احد الجانبين اقول فيه اولاً ان الموجود في كرى هو ما قد نقله من الكتاب المذكور لا ما نقله المعاصر ذكره قدس سره من الاستدلال لذلك القول بحسنة زرارة وجواب الشهيد عن الرواية المذكورة والمناقشة في ذلك وان كانت سهلة الا ان من لم يراجع الذكرى يتوهم ان الامر على ما ذكره فلذلك نبهنا عليه وثانياً انه انما يتم التقييد الذي ذكره بناء على ما ادعاه من حصول الالتفات الفاحش بالالتفات بالوجه خاصة وهو بعيد مع ان هذا المفهوم مؤيد بما دل عليه الخبر الثاني عشر وظاهر السيد قدس سره الميل الى ما ظاهر الروايات المشار اليها وان كان صاحب القول المذكور انما استند الى تلك الرواية العامية وهو جيد لظاهر حسنة زرارة المذكورة ونحوها الخبر الرابع فان النظر بالوجه

لا محض اليمين او الشمال قلب او شيء عن القبلة او نحوهما قول ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلوة ومثلها صحيحة ابن اذينة الا ان ظاهر مفهوم صحيحة زرارة الدالة على ان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله والمؤيد بصحيحة علي بن جعفر المذكور هو عدم البطلان والمسئلة لذلك موضع تردد واما ما نقله في الذكرى عن كرى من حمل حسنة زرارة على الالتفات بكل البدن فقد عرفت ان صاحب كرى لم ينقل الحسنة المذكورة وانما ذكر هذا التاويل للخبر العامي وهو غير بعيد اما بالنسبة الى الحسنة المذكورة فهو بعيد حيث انها اشتملت على استقبال القبلة بالوجه والنهي عن قلب الوجه فحمل الوجه على مجموع البدن بعيد كما لا يخفى والعجب من الاصحاب ره فيما يظهر عنهم من الاتفاق على عدم البطلان بالالتفات بالوجه الى محض اليمين واليسار الا من فخر المحققين وقد اتفقوا على انه مع ان الاخبار التي اشرنا اليها ظاهرة الدلالة على القول المذكور كالنور على الطور واما التفصيل بالاتيان بشيء من الافعال على تلك الحال فيعيد في الوقت والا فلا اعادة كما ذكره في كرى واقتفاه غيره فلا اعرف عليه دليلا بل ظاهر الاخبار التي ذكرناها والتي على الابطال في هذه الصورة الدالة على البطلان كما لا يخفى هذا اذا كان عمدا اما لو وقع الالتفات كذلك سهوا فالظاهر الصحة لان الروايات الدالة على قطع الصلوة بالالتفات بالوجه ظاهرة في العمد والنهي فيما ورد بالنهي انما يتوجه الى العامد فلا يشمل غيرها الصورة المذكورة الصورة الثانية ما بين اليمين واليسار فالظاهر الصحة للخبر الثالث عشر بحمله على هذه الصورة وما رواه في ثواب الاعمال عن الحسن بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه بوجهه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه بحمله على هذه المرتبة التي هي اقل مراتب الالتفات ورواه البرقي في المحاسن ونحو ما رواه في قرب الاسناد عن ابي البختري عن الصادق عن ابيه عن علي ع قال الالتفات في الصلوة اختلاس من الشيطان واياكم والالتفات في الصلوة فان الله تبارك وتعالى يقبل على العبد اذا قام في الصلوة فاذا التفت قال الله تعالى يا ابن ادم عمن تلتفت ثلاثا فاذا التفت الرابعة اعرض عنه وروى البرقي في المحاسن قال وفي رواية ابن القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال علي ع للمصلي ثلاث خصال ملائكة حافين به من قدميه الى عنان السماء والبر ينتثر عليه من راسه الى قدميه وملك قائم عن يمينه وعن يساره فاذا التفت قال الرب تبارك وتعالى الى خير من تلتفت يا ابن ادم لو يعلم المصلي لمن يناجي ما انفتل وبهذه الاخبار يخص اطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على قطع الصلوة بالانصراف بالوجه فانه وان صدق الانصراف بالوجه في هذه الصورة في الجملة الا ان هذه الاخبار قد دلت على مجرد الكراهة كما عرفت ويخص الجواز على كراهة بهذه الصورة خلافا لما عليه الاصحاب من عمومها للصورة المتقدمة بالانصراف بالوجه لما عرفت هذا مع التعمد ومنه يعلم السهو بطريق اولى الصورة الثالثة الاستدبار بالوجه والظاهر البطلان ان امكن وقوعه مع التعمد قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض واختار جماعة من الاصحاب منهم الشهيد البطلان مع بلوغ الوجه الى حد الاستدبار وان كان الفرض بعيدا فيدل عليه رواية الحلبي واشار بها الى الحديث السادس قال اذا الالتفات فحش مما يصير الى حد الاستدبار اقول ونحوها الخبر الثالث عشر وقد يدل عليه ايضا الاخبار التي اشرنا الى دلالتها على الابطال بالالتفات الى محض اليمين والشمال بطريق الاولى قال في ض وانما يبطل الالتفات في مواضعه لو وقع على وجه الاختيار اما لو وقع اضطرارا او سهوا او غيره فهو باطل نظرا من ان الاستقبال شرط فيبطل المشروط بفواته ولا فرق فيه بين الحالين كالطهارة الا ما اخرجه النص من العفو مما استكره الناس عليه للخبر وهذا هو الظ انتهى والله العالم

في القهقهة في الصلاة

الرابع القهقهة وهي لغة الترجيع في الضحك او شدة الضحك كما قال في الصحاح القهقهة في الضحك معروف وهو ان يقول قه قه قال في ض بعد نقل كلام اهل اللغة وانه الترجيع في الضحك او شدة الضحك والمراد هنا مطلق الضحك كما صرح به المص في غير هذا الكتاب والحكم بتحريم القهقهة وابطالها للصلوة مما لا خلاف فيه وحكى اجماعهم عليه جملة من الاصحاب ره كالفاضلين في المعتبر والمنتهى وكره والشهيد في كرى وغيرهم والاصل فيه الاخبار الواردة عنهم ع ومنها ما رواه في كا وفي يب في الموثقة عن سماعة قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة وما رواه ايضا في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال القهقهة لا تنقض الوضوء بل تنقض الصلوة وروى في الفقيه مرسلا قال قال الص ع لا يقطع التبسم الصلوة ويقطعها القهقهة ولا تنقض الوضوء وروى في الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين ع لا يقطع الصلوة التبسم ويقطعها القهقهة اقول ظاهر هذه الاخبار كما ترى هو ترتب القطع على القهقهة وقد عرفت معناها وظاهر كلام من تقدم ان القاطع عندهم مطلق الضحك وقال في المنتهى في تفسير القهقهة هي الضحك المشتمل على الصوت وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وعلى هذا النحو كلام غيره ايضا وبالجملة فان بعضهم فسر القهقهة بالضحك المشتمل على الصوت لوقوعها في الاخبار في مقابلة التبسم الخالي منه ومنهم من فسرها بمطلق الضحك ظنا منهم ان التبسم ليس من افراد الضحك مع ان الظ من موثقة سماعة انه من افراد الضحك وبذلك صرح في القاموس ايضا حيث قال فيه هو اقل الضحك واحسنه وكيف كان فانما ذكروه لا يخلو من الاشكال لمخالفته للاخبار وكلام اهل اللغة ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة عدم الفرق بين العمد والسهو الا ان المحقق والشهيد في كرى ادعيا الاجماع على عدم الابطال بالواقعة سهوا ولو وقعت على وجه لا يمكن دفعه المقابلة ونحوها فاستقرب الشهيد في كرى البطلان وان لم ياثم لعموم الخبر وهو جيد بل يظهر من كره انه مجمع عليه بين الاصحاب والله العالم

في الفعل الكثير في الصلاة

الخامس تعمد الفعل الكثير الخارج عن الصلوة بلا خلاف بين الاصحاب بل كافة العلماء حكى ذلك الفاضلان وغيرهما قال في

ويجب عليه ترك الفعل الكثير الخارج من افعال الصلوة فلو فعله عامدا ابطلت صلوته وهو قول اهل العلم كافة لانه يخرج عن كونه مصليا والقليل لا
يبطل الصلوة بالاجماع قال ولم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة وكلما ثبت ان النبي ص والائمة ع فعلوه وامروا به فهو من جنس
القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب وكما روى الجمهور عن النبي ص انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص وكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها
هذا الحديث موضوع اختلقه الظالم اقتداء وادوا به انحطاط منزلته ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره المشركون انتهى اقول لا يخفى ان كتب الاخبار خالية
عن ذكر هذا الفرد والتعرض لبيان عدد ما يبطل الصلوة وانما ذكره الاصحاب ولهذا اضطرب كلامهم في تحديد القلة والكثرة اضطرابا شديدا
فمنهم من حده بما سمي كثيرا عرفا ومنهم من قال ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا وقال في السرائر ما سمي في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما
اذا فعله الانسان لا يسمى مصليا بل يسمى آكلا او شاربا ولا يسمى فاعله في العادة مصليا وقال في التذكرة اختلف العلماء في حد الكثرة والذي عليه علماؤنا
البناء على العادة فما يسمى في العادة كثيرا فهو كثير والا فلا لان عادة الشرع والناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم وبه قال بعض الشافعية وقال بعضهم
القليل ما لا يسع زمانه لفعل ركعة من الصلوة والكثير ما اتسع وقال بعضهم ما لا يحتاج الى فعل اليدين معا كرفع العمامة وحل الازرار فهو قليل وما يحتاج
اليهما معا كتكوير العمامة وعقد السراويل فهو كثير وقال بعضهم القليل ما لا يظن الناظر الى فاعله انه ليس في الصلوة والكثير ما يظن به الناظر الى فاعله
الاعراض عن الصلوة انتهى واورد عليه ان ما ذكروه من التعليل على احالة الحكم على العرف فهو متجه ان كان مستند الحكم النص وليس كذلك
فاني لم اطلع على نص يتضمن ان الفعل الكثير مبطل ولا ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فاذا مستند الحكم هو الاجماع فيجب اناطة
الحكم بمورد الاتفاق فكل فعل ثبت الاتفاق على كون فعله كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه
مبطلا فان اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بناء على ان الصلوة اسم للاركان المعينة مطلقا فيكون هذه الامور خارجة عن حقيقتها ويحتمل القول بالبطلان
ووجوب الاعادة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه انتهى اقول وبالله التوفيق الى هداية سواء الطريق قد عرفت في غير مقام مما تقدم ما في
بناء الاحكام الشرعية على الرجوع الى العرف من الفساد مضافا الى عدم الدليل عليه من سادات العباد واما قوله الآخر فيما قدمناه من كلامه ان عادة الشرع
والناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم فهو مما اشتد المنع بل المعلوم من الاخبار على وجه لا يعتريه غشاوة الانكار عند من جاس خلال الديار عند فقد النص انما
هو التوقف والتثبت والاخذ بالاحتياط وقد تقدمت تلك الاخبار في مقدمات كتاب الطهارة في مقدمة البراءة الاصلية وكذا في مواضع من
مطاوي ابحاث الكتاب ولا بأس بالاشارة الى بعضها لازالة الشك بنقل المراجعة على النظار ومنها قوله ع في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج اذا اصبتم بمثل هذا
فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا وقولهم ع في جملة من الاخبار الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة انما الامور ثلاثة امر بين
رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله تعالى والى رسوله قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجى من الهلكات وقوله ع في حديث حمزة بن الطيار كفوا واسكتوا انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى
حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله ع ان وضح لك امر فاقبله والا فاسكت
تسلم ورد علمه الى الله تعالى فانك في اوسع مما بين السماء والارض وقول الصادق ع في حديث ابي شريد المروي في الكافي اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء ما
لم تسمعوه منا الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نقلها المقام واما الاعتماد على الاجماع واناطة الحكم به فهو وان كان مشهورا بينهم الا انك قد عرفت
ما فيه مما يكشف عن ضعف باطنه وخافيه والتحقيق عندي في المقام هو ان يقال لا ريب ان الصلوة عبادة شرعية موظفة محدودة بالتكبير الى
التسليم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وانها عبارة عن الافعال المخصوصة والاذكار وما بينهما من الانتقالات الا انه قد رخص الشارع في الاتيان ببعض
افعال فيها مما هو خارج عنها فيجب الوقوف على مواضع الرخص لانها جارية على خلاف الاصل لان الاصل وظاهر الامر بها وانها عبارة عما
ذكرنا ولم يرد شيء فيما ذكرناه من الرخص لكنا نوجب الحكم ببطلانها مع الاتيان بتلك الاشياء البتة لخروجها عن الصلوة المبنية على التوقيف
عن صاحب الشرع لكن لما وردت النصوص بها لزم نفي الحكم بالابطال الخ فالواجب الاقتصار في الحكم بالصحة على موارد النصوص من تلك الاشياء
ونحوها وما خرج عن ذلك سمي عرفا كثيرا او لم يسم انمحت به صورة الصلوة ام لا فانه يجب الحكم فيه بالابطال وقوفا على ما ذكرناه من الاصل
وبالجملة فانه حيث كانت النصوص خالية من هذا الحكم وما ادعي من الاجماع في المقام وقد عرفت ما عليه من الاحكام فهو لا يوصل عندنا الى المقام فالواجب
على مقتضى الاصل في حكم الصلوة وما يقتضيه الامر بها وما ورد من النصوص لذلك في هذا الباب فالواجب ذكر جملة من تلك النصوص الواردة في ذلك
لتكون انموذجا لا يتعداه السالك في هذه المسالك فمن ذلك اخبار الرعاف وقد تقدم جملة منها في مسألة الكلام ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله
بن المغيرة انه قال لا بأس ان يعد الرجل صلوته بخاتمه او بحصا يأخذ بيده فيعد به وما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال رايت ابا عبد الله ع
يسوي الحصا في موضع سجوده بين السجدتين وعن عبيد الله الحلبي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يمسح جبهته في الصلوة اذا لصق بها
تراب فقال نعم قد كان ابو جعفر ع يمسح جبهته في الصلوة اذا لصق بها تراب وعن اسحق بن عمار عن رجل من بني عجل قال سألت ابا عبد الله ع عن المكان

يكون عليه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا بأس وروى الكليني عن محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل ينفخ في الصلوة فيرى دماً كيف يصنع اينصرف فقال
ان كان يابساً فليرمِ به فلا بأس ونحوه كثيراً وروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي نصر عن الوليد قال كنت جالساً عند ابي عبد الله فسأله ناجية ابو حبيب
فقال له جعلني الله فداك ان لي رحى اطحن فيها فربما قمت في ساعة من الليل فاعرف من الرحى ان الغلام قد نام فاضرب الحائط لاوقظه فقال نعم انت
في طاعة الله تطلب رزقه ورواه ابن بابويه بتفاوت في المتن وفيه فاقوم فاصلي وروى في قيه قال وسأل الحنان بن سدير ابو مريم الرجل وهو في الصلوة
قال نعم قد ابي النبي في مسجد من مساجد الانصار كان معه قال الحنان ولا اعلمه الا مسجد بني عبد الاشهل وروى في يب عن محمد بن بجيل اخي
علي بن بجيل قال رأيت ابا عبد الله يصلي فمر به رجل وهو بين السجدتين فرماه ابو عبد الله بحصاة فاقبل اليه الرجل وروى ايضاً عن زكريا الاعور قال
رأيت ابا الحسن يصلي قائماً والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن وهو قائم في صلوته فناول الرجل
العصا ثم عاد الى موضعه من الصلوة وروى ايضاً عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره
ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلث قال تسعى اليها واشرب منها حاجتك وتعود في
الدعاء وروى في يب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله قال لا بأس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وروى في قيه
قال سأل الحلبي ابا عبد الله عن الرجل يحتك وهو في الصلوة قال لا بأس وروى في يب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي انه قال
في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت تفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم وروى الشيخ في
الحسن عن مسمع قال سألت ابا الحسن اكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا بأس وعن السكوني عن ابي عبد الله قال اذا دخلت المسجد
والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه من قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف فان
جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف قال في يب وروى انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى وفي هذا الحكم اخبار عديدة بذلك
وروى في الفقيه ويب في الموثق عن عمار قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يكون في الصلوة فيرى حية بحياله يجوز له ان يتناولها فيقتلها
فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا وروى في الحسن بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يرى الحية
والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلها وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر انه قال في رجل يرى العقرب والافعى والحية وهو يصلي ايقتلها قال
نعم ان شاء فعل وروى في كا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال اذا وجدت قملة وانت تصلي فادفنها في الحصى ومثلها رواية حمد
بن ابي غندر وروى في كتاب قرب الاسناد وكتاب المسائل عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فيرمي الكلب
وغيره بالحجر ما عليه قال ليس عليه شيء ولا يقطع ذلك صلوته وسألته عن الرجل يرى وهو في الصلوة وخلفه ماء هل يصلح له ان ينكص على عقبيه حتى يتناول
الماء ويغسل انفه قال اذا لم يلتفت فلا بأس وسألته عن المرأة تكون في صلوة الفريضة وولدها الى جنبها فيبكي وهي قاعدة هل يصلح لها ان تتناوله فتقعده في حجرها
فتسكته وترضعه قال لا بأس وروى في المجالس عن ابي اذينة عن ابي جعفر قال لدغت رسول الله عقرب وهو يصلي بالناس فاخذ النعل وضربها ثم قال
بعد ما انصرف لعنك الله فما تدعين برّاً ولا فاجراً الا اذيته قال ثم دعا بملح جريش فدلك به موضع اللدغة ثم قال لو علم الناس ما في الملح الجريش
ما احتاجوا معه الى ترياق وغيره وروى علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى قال سألته عن المرأة تكون في صلوتها قائمة يبكي ابنها الى
جنبها هل يصلح لها ان تتناوله وتحمله وهي قائمة قال لا تحمل وهي قائمة يمكن ان يكون ذلك لاستلزام زيادة الركوع بناء على عدم اشتراط
النية في ذلك وظاهر الاصحاب اشتراطها ثم نقل كلام الذكرى الدال على ذلك ثم نقل رواية زكريا الاعور المتقدمة المتضمنة لحنو الامام لمناولة الشيخ
عصا ثم قال وهذا الخبر يدل على الجواز وعدم الاشتراط المذكور ويمكن الجمع بينهما بحمل هذا الخبر على الفريضة والكراهة وخبر الاعور على النافلة او
على الجواز والاول اتم وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب نوادر البزنطي في الصحيح عن الحلبي انه سأل ابا عبد الله عن الرجل يخطو امامه
في الصلوة خطوتين او ثلثا قال نعم لا بأس وعن الرجل يقرب نعله بيده او رجله في الصلوة قال نعم وروى الشهيد في الذكرى عن
البزنطي عن داود بن سرحان عن الصادق في عد الآي بعقد اليد قال لا بأس هو احصى للقرآن وروى في الفقيه عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى
عن الرجل يتحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وعن الرجل يكون به الثالول او الجرح وهو في الصلوة او ينتف بعض لحمه
من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله وعن الرجل في ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه
وهو في صلوته قال لا بأس وان يرفع الرجل طرفه الى السماء وهو يصلي وروى الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر
عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وفي كمه شيء من الطير قال ان خاف عليه ذهاباً فلا بأس وسألته عن الرجل هل يصلح له
ان يستدخل الدواء ويصلي وهو معه وهل ينقض الوضوء قال لا ينقض الوضوء ولا يصلي حتى يطرحه وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وفي
فمه الخرز واللؤلؤ قال اذا كان يمنعه من قراءته فلا وان كان لا يمنعه من قراءته فلا بأس واما ما رواه المشايخ الثلاثة عنه في الموثق عن سماعة قال

في تحقيق البكاء

سألته عن الرجل يكون قائماً في صلاة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يتخوّف ضيعته أو هلاكه قال يقطع صلاته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلاة .... قلت فيكون في الفريضة فتفلت عليه دابّة أو تفلت دابّته فيخاف أن تذهب أو يصيب منها عنتاً فقال لا بأس بأن يقطع صلاته ويتحرّز ويعود في صلاته وما رواه في الكافي عن حريز عمّن أخبره عن أبي عبد الله قال إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال أو حيّة تخافها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع الغلام أو غريماً لك واقتل الحيّة فيجب حمله على ما استلزم فعل أحد المبطلات من الكلام والاستدبار على أنّ الثاني منهما مطلق فيجوز حمله على ما تقدّم من الأخبار أقول ومن هذه الأخبار يستفاد أنّ ما كان من الأفعال مثل ما اشتملت عليه نوعاً أو شخصاً فلا بأس به وما زاد على ذلك وخرج عنه فهو محلّ الإشكال وإن لم يتمّ كثيراً عرفاً هذا هو القدر الذي يمكن القول به في المقام ثمّ إنّ المشهور بينهم أنّ إبطال الفعل الكثير مخصوص بصورة العمد كما صرّح به جمع منهم ونسبه في كره إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه وفي الذكرى نسبه إلى الإجماع وقال الشهيد الثاني لو استلزم الفعل الكثير ناسياً انمحاء صورة الصلاة رأساً توجّه البطلان لكن الأصحاب أطلقوا الحكم بعدم البطلان انتهى وجزم سبطه في ك بالبطلان هنا حيث قال ولم أقف على رواية تدلّ بمنطوقها على بطلان الصلاة بالفعل الكثير لكن ينبغي أن يراد به ما تنمحي به صورة الصلاة بالكلّية كما هو ظاهر اختيار المصنّف في هي اقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع الوفاق وأن لا يفرّق في بطلان الصلاة بين العمد والسهو انتهى السابع تعمّد البكاء للأمور الدنيوية من ذهاب مال أو فوت عزيز وإن وقع بغير اختيار إلا أنّه لا يأثم به وهذا الحكم ذكره الشيخ ومن تأخّر عنه وظاهره عدم الخلاف واستدلّوا عليه بأنّه خارج عن حقيقة الصلاة فيكون قاطعاً لها كالكلام وبما رواه الشيخ عن أبي حنيفة قال سألت أبا عبد الله عن البكاء في الصلاة أيقطع الصلاة قال إن بكى لذكر جنّة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاة وإن كان ذكر ميّتاً له فصلاته فاسدة وردّ في ك الأول بأنّه قياس والثاني بضعف السند لاشتماله على عدّة من الضعفاء قال فيشكل الاستناد إليه في إثبات حكم مخالف للأصل ثمّ نقل عن بعض المعاصرين التوقّف في الحكم قال وهو في محلّه أقول يمكن الجواب بناء على الاصطلاح المحدث في تقسيم الأخبار بجبر الخبر بالشهرة بين الأصحاب لما عرفت من اتفاقهم على الحكم المذكور والأمر إذا سهل الأحيان وقال في ير وروي أنّ البكاء على الميت يقطع الصلاة والبكاء لذكر الجنّة والنار من أفضل الأعمال في الصلاة وقال شيخنا في ض واعلم أنّ البكاء المبطل للصلاة هو المشتمل على الصوت لا مجرّد خروج الدمع مع احتمال الاكتفاء به في البطلان ووجه الاحتمالين اختلاف معنى البكاء مقصوراً أو ممدوداً والشكّ في إرادة أيّهما من الأخبار قال الجوهري البكاء يمدّ ويقصر فإذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء وإذا قصرت أردت الدموع وخروجها قال الشاعر بكت عيني وحقّ لها بكاها وما يغني البكاء ولا العويل انتهى أقول لا يخفى أنّ الموجود في النصّ الذي هو مستند هذا الحكم إنّما هو بالفعل الشامل للأمرين دون المصدر الذي هو مظهر لكلّ من المعنيين المذكورين وح فما اشتهر بين الأصحاب من تخصيص الإبطال بما إذا اشتمل على الصوت دون مجرّد خروج الدمع لا أعرف له وجهاً وربّما أيّد بعضهم باستصحاب حكم الصحّة في الصلاة والمتيقّن هو الإبطال بما اشتمل على الصوت وهو ضعيف وأمّا ما ذكره في ض من أنّ الظاهر من كلام الأصحاب إرادة الأعمّ لعلّه مبنيّ على إطلاق بعضهم الكلام في البكاء والأظهر كلام شيخنا الشهيد الثاني المذكور وظاهره في اختياره التخصيص بالمشتمل على الصوت وإنّما جعل الآخر احتمالاً وقال سبطه في ك فينبغي أن يراد بالبكاء ما كان فيه انتحاب وصوت لا مجرّد خروج الدمع اقتصاراً على موضع الوفاق إن تمّ وبعضهم علّله بما قدّمنا ذكره ثمّ إنّ ظاهر كلام الأصحاب من حيث تعليقهم الإبطال بالأمور الدنيوية الذي هو أعمّ من أن يكون لفوتها أو لطلبها هو حصول الإبطال بالبكاء لطلب ولد أو مال أو شفاء مريض ونحو ذلك وهو مشكل لأنّه مأمور به ومندوب إليه في الأخبار مع أنّ ظاهر الخبر الذي هو مستند هذا الحكم إنّما هو فواتها لا طلبها وح فالظ أنّه لا يبطل بالبكاء لطلبها ولا يعارض ذلك بمفهوم صدر الخبر الدالّ على أنّ ما لم يكن من الأمور الأخروية يكون مبطلاً لأنّا نقول مفهوم صدر الخبر أنّ ما لم يكن كذلك ليس أفضل الأعمال وعدم كونه أفضل الأعمال لا يوجب البطلان هذا وأمّا ما يدلّ من الأخبار على عدم الإبطال بالبكاء للأمور الأخروية من الشوق إلى الجنّة والخوف من العذاب والندامة على الذنوب بل هو من أفضل الأعمال كما استفاضت أخبار الآل صلوات الله وسلامه عليهم ما ترادفت الأيّام والليالي وعضدته الآيات الواردة في الكتاب العزيز كقوله عزّ وجلّ إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجّداً وبكيّاً فمنها ما صحّ عن النبيّ ص أنّه قال لعليّ ع في جملة وصيّته له والرابعة كثرة البكاء لله يبنى لك بكلّ دمعة ألف بيت في الجنّة وما رواه في يه قدّس سرّه عن منصور بن يونس بزرج أنّه سأل الص ع عن الرجل يتباكى في الصلاة المفروضة حتّى يبكي قال قرّة عين والله وقال إذا كان ذلك فاذكرني عنده وما رواه الشيخ عن سعيد بيّاع السابري قال قلت لأبي عبد الله أيتباكى الرجل في الصلاة فقال بخ بخ ولو مثل رأس الذباب وما رواه ثقة الإسلام نوّر الله ضريحه عن محمّد بن مروان عن أبي عبد الله قال ما من شيء إلا وله كيل ووزن إلا الدموع فإنّ القطرة تطفئ بحاراً من نار فإذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهها قتر ولا ذلّة فإذا فاضت حرّمه الله على النار ولو أنّ باكياً بكى في أمّة لرحموا وعن محمّد بن مروان عن أبي عبد الله قال ما من عين إلا وهي باكية يوم القيامة إلا عين بكت من خوف الله وما اغرورقت عين بمائها من خشية الله عزّ وجلّ إلا حرّم الله سائر جسده على النار ولا فاضت على خدّه فرهق ذلك الوجه قتر ولا ذلّة وما من شيء إلا وله كيل ووزن إلا الدمعة فإنّ الله عزّ وجلّ يطفئ باليسير منها البحار من النار فلو أنّ عبداً بكى في أمّة لرحم الله تلك الأمّة ببكاء ذلك العبد وعن أبي حمزة عن أبي جعفر قال ما من قطرة أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من قطرة الدموع في سواد الليل

مخافة من الله لا يراد بها غيره وفي الحسن عن صالح بن رزين ومحمد بن مروان وغيرهما عن ابي عبد الله قال كل عين باكية يوم القيمة الا ثلثة اعين عين غضت عن محارم الله وعين سهرت في طاعة الله وعين بكت في جوف الليل من خشية الله وعن ابن ابي عمير في الصحيح او الحسن عن رجل من اصحابنا قال قال ابو عبد الله اوحى الله عز وجل الى موسى ان عبادي لم يتقربوا الى بشيء من ثلث خصال قال موسى يا رب وما هن قال يا موسى الزهد في الدنيا والورع عن المعاصي والبكاء من خشيتي قال موسى يا رب فما لمن صنع ذا فاوحى الله عز وجل يا موسى اما الزاهدون في الدنيا ففي الجنة واما البكاؤن من خشيتي ففي الرفيع الاعلى لا يشاركهم احد واما الورعون عن المعاصي فاني افتش الناس ولا افتشهم وعن علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله لابي بصير اذا خفت امرا يكون او حاجة تريدها فابدأ بالله فمجده واثن عليه كما هو اهله وصل على النبي واسئل حاجتك وتباك ولو مثل راس الذباب ان ابي كان يقول ان اقرب ما يكون العبد من الرب وهو ساجد باك **السابع** تعمد الاكل والشرب الا في الوتر لصائم اصابه عطش على المشهور واصل الحكم المذكور ذكره الشيخ في ف وط وادعى عليه الاجماع وتبعه عليه اكثر من تاخر عنه ومنع المحقق في المعتبر طالبا بالدليل على ذلك وهو جيد فانا لم نقف على ما يدل عليه من الاخبار والى هذا مال جملة من افاضل المتاخرين ومتاخريهم قال في كري اما الاكل والشرب فالظاهر انهما لا يبطلان بمسماهما بل بالكثرة فلو ازدرد ما بين اسنانه لم يبطل اما لو مضغ لقمة وابتلعها او تناول قلة فشرب منها فان كثر ذلك عادة بطل وان كان لقمة او شربة فقد قال في كره لا يبطل لان تناول المأكول ومضغه وابتلاعه افعال معدودة انتهى وقال في هي ولو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب فابتلعه لم تفسد صلوته عندنا وعند الجمهور تفسد لانه يسمى اكلا اما لو بقي بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته قولا واحدا لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل انتهى اما لو وضع في فيه لقمة حال الصلوة او مضغها او ابتلعها او تناول قلة وشرب منها فقد صرح في نه وكره وهي بما نقل عنهما بانه مبطل ايضا لان التناول والمضغ والابتلاع افعال كثيرة وكذا المشروب وهذا القول جار على مذهب الشيخ المتقدم وبالجملة فان من نازع في اصل الحكم انما بنى فيه على حصول الكثرة وعدمها في حصول الابطال وعدمه مدارا مدار الكثرة وجودا وعدما والا فالاكل والشرب من حيث هما غير مبطلين وهو الاظهر في المسئلة لنا ان مجرد الاكل والشرب من قبيل الافعال التي تقدم في الاخبار تعدادها وما اشتملت عليه تلك الاخبار من الافراد المعدودة فيها انما خرج مخرج التمثيل فتكون هي وما شابهها كذلك وما زاد عليها يكون مبطلا لخروجه من الاخبار المذكورة وان علله الاصحاب بالكثرة التي عدوها من القواطع فالنزاع لفظي وكيف كان فانه لا خلاف في استثناء الصورة المتقدمة بالشروط الواردة في الخبر الذي هو مستند الحكم المذكور وهو خبر سعيد الاعرج المتقدم في جملة اخبار ما يجوز فعله في الصلوة وهل يتعدى الحكم الى النافلة مط صرح الشيخ بذلك والمشهور خلافه قال في تع قال في ط وف ولا باس بشرب الماء في صلوة النافلة لان الاصل الاباحة وانما منعناه في الفريضة بالاجماع وقال الشافعي لا يجوز في نافلة ولا في فريضة ثم استدل برواية سعيد الاعرج ثم ساق الرواية ثم قال في تع وقوله منعناه في الفريضة بالاجماع لا نعلم اي اجماع اشار اليه والرواية المذكورة غير دالة على دعواه لانه ادعى الجواز في النافلة مط والرواية تدل على الوتر خاصة بالقيود التي تضمنها الحديث وهي ارادة الصوم وخوف العطش وكونه في دعاء الوتر ولا يلزم من جواز الشرب على هذا التقدير جوازه في النافلة مط انتهى وهو جيد اقول وبعضهم لذلك تخطى عن عموم الوتر كما هو ظاهر المشهور الى تخصيص الجواز بما تضمنه الخبر كما هو مورد الروايات ولا ريب انه الاحوط وانت خبير بان هذا الاستثناء انما يتم بناء على قول الشيخ واتباعه من الابطال بمسمى الاكل والشرب وبناء على ان الشرب فعل كثير فيقتصر حينئذ على موضع النص والا فلا استثناء ولا قصر كما هو الاظهر وهو اختياره في لك ايضا **الثامن** فيما يكون الافضل تركه وان لم يبطلها وبعبارة اخرى ما يكره فيها ومنها الالتفات يمينا وشمالا عند الاصحاب ذهب بعضهم الى انه محرم مبطل وقد تقدم تحقيق القول في ذلك قريبا ومنها العقص للرجل قال في القاموس عقص شعره ضفره وفتله والقول بالكراهة هو المشهور بين المتاخرين وذهب اليه سلار وابو الصلاح وابن ادريس وجمهور المتاخرين وهو ظاهر عبارة الشيخ المفيد حيث قال لا ينبغي للرجل اذا كان له شعر ان يصلي وهو معقوص حتى يحله وقد روي رخصة في ذلك للنساء وقال الشيخ في يب وط وف اذا صلى الرجل وهو معقوص الشعر عامدا بطلت صلوته واستدل عليه في ف بالاجماع وبما رواه في يب عن مصادف عن ابي عبد الله في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته واجاب المتاخرون بعدم ثبوته وهو جيد وعن الرواية بضعف السند وفيه ما عرفت في غير موضع مما تقدم من ان الطعن بضعف السند لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم بل ولا على من لا يرى العمل به وبالجملة فان رد الخبر من غير معارض مشكل ومن ثم مال المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل الى تحريمه وابطال الصلوة به وروى في كتاب دعائم الاسلام عن علي انه قال نهاني رسول الله عن اربع عن تقليب الحصى في الصلوة وان اصلي وانا عاقص راسي من خلفي وان احتجم وانا صائم وان اخص يوم الجمعة بالصوم وظاهر هذه الرواية الكراهة كما هو المشهور ونفى البعد شيخنا المجلسي ره عن حمل رواية مصادف على التقية وكيف كان فالحكم مختص بالرجال واما النساء فلا كراهة فيه اجماعا ثم ان جملة من الاصحاب ممن صرحوا بانه على تقدير التحريم لا يلزم البطلان وعللوه بان النهي عن امر خارج عن العبادة فلا يستلزم بطلانها ولا يخفى ما فيه لما

في تحريم الاكل والشرب

فيما يكون الافضل تركه في الصلاة

الكلام من الغفلة عن النص المذكور وحيث انه قد اشتمل على الاعادة الصريحة في الدم وليس غيره وليس فيهما في الباب ما تضمن النهي حتى يتجه ما ذكروه من التقريب و
منها التثاؤب والتمطي وفرقعة الاصابع والعبث باللحية او غيرها ونفخ موضع سجوده والتنخم والبصاق ونحو ذلك والمستند في هذه الاشياء ونحوها عدة اخبار منها ما ورد في
صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث
نفسك ولا تتثاءب ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا
تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان في الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانه من خلال النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين
ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا بيان قال في النهاية
فيه التثاؤب من الشيطان التثاؤب معروف وهو مصدر تثاءب والاسم الثوباء وانما جعله من الشيطان كراهة له لانه انما يكون من ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله
الى الكسل والنوم واضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها واراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسع في المطعم والشبع فيثقل
عن الطاعات ويكسل عن الخير انتهى والتمطي معروف وتعليله اصله من التمطط وهو التمدد قال في المنتهى يكره التثاؤب في الصلوة لانه استراحة في الصلوة ومغير لهيئتها
المشروعة وكذا يكره التمطي لهذه العلة ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يتثاءب ويتمطى في الصلوة
قال هو من الشيطان ولن تملكه ثم قال وفي ذلك دلالة على رجحان الترك مع الامكان انتهى واما التكفير فقد تقدم الكلام فيه وكذا في التلثم واما
الاحتفاز فقال في النهاية الحفز الحث والاعجال ومنه حديث ابي بكرة انه دب الى الصف راكعا وقد حفزه النفس ومنه الحديث انه ع اتي بتمر فجعل يقسمه وهو محتفز
اي مستعجل مستوفز يريد القيام ومنه حديث علي ع اذا صلت المرأة فلتحتفز اذا جلست واذا سجدت ولا تخوي اي تتضام وتجتمع انتهى وقال في المجمع في حديث المصلي ان
لا تلثم ولا تحتفز اي لا تتضام في سجودك بل تتخوى كما يتخوى البعير الضامر وهذا عكس المرأة فانها تحتفز في سجودها ولا تتخوى انتهى اقول قد علم من ذلك
ان هذا اللفظ يحتمل المعنيين احدهما الجلوس من غير تمكن ولا متورك بل يجلس مقعيا كالمريد للقيام سريعا والثاني بمعنى التضام في السجود اي لا تتضام
في حال سجودك وفي بعض النسخ ولا تحتفز والمراد به مدافعة الاخبثين وروى في الكافي عن احمد بن محمد بن عيسى رفعه عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في
الصلوة فلا تعبث بلحيتك ولا برأسك ولا تعبث بالحصى وانت تصلي الا ان تسوي حيث تسجد فلا بأس وروى الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع
اذا قمت في الصلوة فاعلم انك بين يدي الله تعالى فان كنت لا تراه فاعلم انه يراك فاقبل على صلوتك ولا تمتخط ولا تبزق ولا تنقض اصابعك ولا تورك
فان قوما قد عذبوا بنقض الاصابع والتورك في الصلوة الحديث اقول ان نقض الاصابع بالقاف بعد النون ثم الضاد المعجمة قال في ق نقض
اصابعه ضرب بها لتصوت وقال في مجمع البحرين وانقاض الاصابع تصويتها وفرقعتها وانقض اصابعه ضرب بها لتصوت ومنه الحديث لا ينقض الرجل اصابعه
في الصلوة انتهى والتورك قسمان منه ما هو سنة وهو ما تقدم في بحث السجود والتشهد ومكروه وهو ان يضع يديه على وركيه من ملالة الصلوة او تعب
وهو قائم وهو المراد في الخبر قال الصدوق في الفقيه ولا تتورك فان الله عز وجل قد عذب قوما على التورك كان احدهم يضع يديه على وركيه من ملالة الصلوة
وروى البزنطي في جامعه باسناده عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في صلوتك فاخشع فيها ولا تحدث نفسك ان قدرت على ذلك واخضع برقبتك و
لا تلتفت فيها ولا تجز طرفك موضع سجودك وصف قدميك واطرح يديك ولا تورك قال البزنطي ره فانه بلغني عن ابي عبد الله ع ان قوما عذبوا
لانهم كانوا يتوركون تضجرا بالصلوة انتهى قال الجزري في نهايته فيه كره ان يسجد الرجل متوركا وهو ان يرفع وركيه اذا سجد حتى يفحش في ذلك و
قيل هو ان يلصق اليتيه بعقبيه في السجود وقال الازهري التورك في الصلوة ضربان سنة ومكروه اما السنة فانه ينحي رجليه في التشهد الاخير ويلصق
مقعدته بالارض وهو من وضع الورك عليها والورك ما فوق الفخذين وهي مؤنثة واما المكروه فانه يضع يديه على وركيه في الصلوة وهو قائم و
قد نهى عنه انتهى كلام النهاية وقال العلامة في المنتهى يكره التورك في الصلوة وهو ان يعتمد بيديه على وركيه وهو التخصر روى الجمهور عن ابي هريرة ان النبي ص
نهى عن التخصر في الصلوة ومن طريق الخاصة رواية ابي بصير ثم ساق الرواية المتقدمة والشهيد ره في النفلية فسر التورك بالاعتماد على احد الرجلين تارة
وعلى الاخرى اخرى والتخصر بقبض خصره بيده وحكم بكراهتهما معا وروى في الكافي عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان الله كره لكم
ايتها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها كره لكم العبث في الصلوة وروى في الفقيه قال قال رسول الله ان الله تعالى كره لي ست خصال وكرههن للاوصياء
من ولدي واتباعهم من بعدي العبث في الصلوة والرفث في الصوم والمن بعد الصدقة واتيان المساجد جنبا والتطلع في الدور والضحك بين القبور و
روى الكليني عن مسمع بن سنان عن ابي عبد الله ع ان النبي ص سمع خلفه فرقعة الرجل اصابعه في صلوته فلما انصرف قال النبي ص اما انه حظه من صلوته
ومنها مدافعة البول والغائط والريح وعلل بما فيه من سلب الخشوع والتوجه والاقبال الذي هو روح العبادة ويدل على ذلك من الاخبار
ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه بيان الموجود في يب والذي
نقله جملة من الاصحاب هو ما ذكرناه من قوله ولا حاقنة ونقله في الوافي لحاقن ولا لحاقب ثم قال بيان كلاهما بالحاء المهملة في الاول بالنون وفي
الثاني بالباء الموحدة يعني بالحاقن حابس البول وبالحاقب حابس الغائط ثم نقل كلام النهاية بذلك الى ان قال فما يوجد في بعض نسخ يب لا صلوة

لحاقن ولا حاقنة فالنون فيهما جميعًا تصحيف انتهى أقول والظاهر أن اجتهاده قدس سره بناء على ما نقله عن النهاية والأظهر الموجود في كتب الذي نقله الأصحاب
عنه في كتب الأخبار إنما هو ما ذكرناه ويؤيده أن البرقي في المحاسن قد رواه أيضًا كذلك فروى عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله ع
قال لا صلاة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه قال في الذكرى بعد إيراد هذه الأخبار المراد بذلك نفي الكمال لا الصحة ثم قال بعد ذلك يكره مدافعة الأخبثين و
هو قول من يحفظ عنه العلم قال ولو صلى كذلك صحت صلاته ذهب إليه علماؤنا ونقل عن مالك وبعض العامة القول بالإعادة وروى الشيخ عن أبي بكر
الحضرمي عن أبيه عن أبي عبد الله ع قال إن رسول الله ص قال لا تصل وأنت تجد شيئًا من الأخبثين وروى في كتاب الخصال في الصحيح عن أحمد بن عبد الله البرقي
رفعه إلى أبي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع
الزكوة وتارك الوضوء والجارية المدركة تصلي بغير خمار وإمام قوم يصلي بهم وهم له كارهون والزبين قيل يا رسول الله وما الزبين قال الذي
يدافع البول والغائط والسكران فهؤلاء الثمانية لا يقبل منهم صلاة بيان قال في النهاية فيه لا يقبل الله صلاة الزبين هو الذي يدافع الأخبثين
وهو بوزن السجيل هكذا رواه بعضهم والمشهور بالنون كما روي لا يصلي أحدكم وهو زبين أي حاقن يقال زبن فدمن أي حقن فقطر وقيل هو الذي
يدافع الأخبثين جميعًا انتهى وقال في القاموس في مادة زبن بالباء كسكين مدافع الأخبثين وبكسبهما على كره ولم يتعرض في زمن بالنون
إلى ذلك ونحوه في مجمع البحرين وروى ق في كتاب معاني الأخبار والمجالس عن إسحق بن عمار قال سمعت أبا عبد الله ع يقول لا صلاة لحاقن و
لا حاقب ولا حازق فالحاقن الذي به الغائط والحازق الذي به ضغطة الخف وروى في كتاب المجالس عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب ع عن النبي ص
قال لا يصل أحدكم وبه أحد العصرين يعني البول والغائط أقول قال في القاموس والعصر الحبس وفي الحديث أمر بلالًا أن يؤذن قبل الفجر ليعتصر معتصرهم
أراد قاضي الحاجة وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع أن
يصبر عليه أيصلي على تلك الحال أو لا يصلي قال فقال إن احتمل الصبر ولم يخف إعجالًا عن الصلاة فليصل وليصبر وفيه دلالة على صحة الصلاة مع الحقن
كما ادعي عليه الإجماع وكيف كان فإن الحكم المذكور مخصوص بما إذا عرض له ذلك قبل الدخول في الصلاة وإلا فلو كان بعد ذلك فلا كراهة إجماعًا مسألة
لا خلاف في جواز السلام على المصلي للأصل والعموم قوله عز وجل وإذا دخلتم بيوتًا فسلموا ولموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله ع أنه سأله عن التسليم
على المصلي فقال إذا سلم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وفي موثقة سماعة عن أبي
عبد الله ع قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقل وعليكم السلام فإن رسول الله ص كان قائمًا يصلي فمر به
عمار بن ياسر فسلم عليه فرد النبي ص هكذا هكذا رواه في كا عن عثمان بن عيسى عنه وروى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال دخلت على أبي جعفر ع
وهو في الصلاة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف أصبحت فسكت ع فلما انصرف قلت أيرد السلام وهو في الصلاة فقال نعم
مثل ما قيل له ولا خلاف أيضًا في جواز الرد من المصلي بل وجوبه ويدل عليه موثقة عمار المذكورة وصحيحة محمد بن مسلم المذكورة أيضًا وما رواه أيضًا
في يب في الصحيح قال سأل محمد بن مسلم أبا جعفر ع عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة فقال إذا سلم عليك مسلم وأنت في الصلاة فسلم عليه تقول
السلام عليك وأشر بإصبعك أقول ومن أخبار المسألة ما رواه في يب والفقيه في الصلاة عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله ع قال إذا سلم عليك
الرجل وأنت في الصلاة تصلي قال ترد عليه خفيًا كما قال وما رواه في يب قال له فقال أبو جعفر ع سلم عمار على رسول الله ص وهو في الصلاة فرد عليه
ثم قال أبو جعفر ع إن السلام اسم من أسماء الله تعالى وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن
جعفر عن أخيه ع قال سألته عن الرجل يكون في الصلاة فيسلم عليه الرجل هل يصلح له أن يرد قال نعم فيشير إليه بإصبعه وما رواه ق في الخصال
عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه ع قال لا تسلموا على اليهود والنصارى إلى أن قال ولا على المصلي لأنه لا يستطيع أن يرد السلام
لأن التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة ولا على آكل الربا ولا على رجل جالس على الغائط ولا على الذي في الحمام وما رواه الشهيد في الذكرى
قال روى البزنطي عن الباقر ع قال إذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم وإذا سلم عليك فاردد فإني أفعله وإن عمار بن ياسر
مر على رسول الله ص وهو يصلي فقال السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام وروى في الخصال في الصحيح عن
محمد بن قيس قال بينا أمير المؤمنين ع في الرحبة والناس عليه متراكمون فمن مستفت ومن مستعدي إذ قام إليه رجل فقال السلام عليك يا أمير المؤمنين
ورحمة الله وبركاته فنظر إليه أمير المؤمنين ع بعينيه هاتيك العظيمتين فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وروى في كا عن حماد الأحمسي
قال دخلت على أبي عبد الله ع وأنا أريد أن أسأله عن صلاة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله فقال وعليك السلام أي والله إنا لولده وما نحن
وعن الحكم بن عتيبة قال بينا أنا مع أبي جعفر ع والبيت غاص بأهله إذ أقبل شيخ يتوكأ على عنزة له حتى وقف على باب البيت فقال السلام عليك
يا ابن رسول الله ورحمة الله وبركاته فقال أبو جعفر ع وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وعن القداح عن أبي عبد الله ع قال إذا سلم أحدكم فليجهر بسلامه
ولا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم فإذا رد أحدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي ثم قال

وفي جواز السلام على المصلي

كان علي ع يقول لا تغضبوا ولا تغضبوا افشوا السلام واطيبوا الكلام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ثم تلا قوله تعالى السلام المؤمن المهيمن و
عن الحسين بن منذر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من قال السلام عليكم فهي عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله فهي عشرون حسنة ومن قال سلام
عليكم ورحمة الله وبركاته فهي ثلثون حسنة وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال ثلاثة يرد عليهم رد الجماعة وان كان واحدا عند العطاس فيقال
يرحمكم الله وان لم يكن معه غيره والرجل يسلم على الرجل فيقول السلام عليكم والرجل يدعو للرجل فيقول عافاكم الله تعالى وان كان واحدا فان معه
غيره والجمع للواحد المذكور في جميع هذه الصور والمراد بالغير الملائكة الموكلون به الحافظون الكاتبون وغيرهم وعن ابي عبد الله ع عن ابي جعفر ع قال مر امير المؤمنين
بقوم فسلم عليهم فقالوا عليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال امير المؤمنين لا تجاوزوا بنا ما قالت الملائكة لابينا ابرهيم انما قالوا رحمة الله و
بركاته عليكم اهل البيت وعن عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال القليل يبدؤن الكثير بالسلام والراكب يبدء الماشي واصحاب البغال يبدؤن
اصحاب الحمير واصحاب الخيل يبدؤن اصحاب البغال وعن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد
واذا لقيت جماعة جماعة سلم الاقل على الاكثر واذا لقي واحد جماعة سلم الواحد على الجماعة اذا عرفت هذا ففيها فوايد شريفة ونكات لطيفة يجب التنبيه عليها في المقام ليكمل
بها النظام الاولى الاختلاف في وجوب الرد في الصلوة كان ام لا والاصل فيه قبل الاخبار الآية الشريفة وهي قوله عز وجل واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
والمراد بالتحية في الآية السلام او ما هو اعم منه فالتحية ايضا السلام قال في ق التحية السلام وقال في المصباح المنير وحياه تحية اصله الدعاء بالحيوة ومنه
التحيات لله اي البقاء وقيل الملك ثم كثر حتى استعمل في مطلق الدعاء ثم استعملها الشارع في دعاء مخصوص وهو سلام عليكم وفي المغرب حياه تحية كبقاه بمعنى
ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي به ما يحيى به من سلام ونحوه وتحية قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام وحقيقة حييت فلانا قلت حياك الله اي عمرك
الله انتهى وقال امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان التحية السلام قال حيى يحيى تحية اذا سلم وقال في تفسير الآية امر الله المسلمين برد السلام على المسلم
باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم ولا يزيد على ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها لاهل الكتاب عن ابن عباس فاذا
قال السلام عليكم فقلت وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها وهذا منتهى رد السلام وقيل ان قوله او ردوها للمسلمين ايضا عن السدي
وعطا وابرهيم وابن جريح قال اذا سلم عليك فرد عليه باحسن مما سلم عليك او بمثل ما قال وهذا اقوى لما روي عن النبي ص انه قال اذا سلم عليكم اهل الكتاب
فقولوا وعليكم وذكر علي بن ابرهيم في تفسيره عن الصادقين ع ان المراد بالتحية في الآية السلام وغيره من البر وذكر الحسن ان رجلا دخل على النبي فقال السلام عليك فقال النبي ص و
عليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاء اخر وسلم عليه فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاء اخر فقال السلام عليك فقال
النبي ص وعليك فقيل يا رسول الله زدت للاول والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال انه لم يبق لي من التحية شيئا فرددت عليه مثله انتهى كلامه زيد مقامه اقول ومن الاخبار
الواردة على العموم ما ذكره علي بن ابرهيم في تفسيره ورواه في الخصال باسناده في حديث طويل عن ابي جعفر عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال اذا عطس احدكم فقولوا
يرحمكم الله ويقول هو يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وفي كتاب المناقب لابن شهرآشوب جاءت جارية
للحسن ع بطاق ريحان فقال لها انت حرة لوجه الله فقيل له في ذلك فقال ادبنا الله تعالى فقال اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وكان احسن منها
عتقها ويؤيده ما رواه في الكافي عن الصادق ع في الصحيح من ان رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام بقي هنا اشكال وهو انه على تقدير العموم في الآية يلزم وجوب
تعويض كل بر واحسان والقائل به غير معلوم بل ربما دلت الاخبار على العدم ويمكن حمل الآية على الرجحان المطلق الشامل للوجوب والاستحباب وعلى هذا فالاستدلال
بالآية المذكورة على وجوب الرد لا يخلو من الاشكال الا ان يقال ان الواجب الحمل على مقتضى ظاهر الامر وقيام الدليل الصارف في بعض الافراد لا يستلزم القول
بذلك فيما لا دليل عليه هذا واما الاخبار الدالة على وجوب الرد فقد تقدمت الاشارة اليها الثانية المفهوم من الاخبار التي قدمناها ان الرد من المصلي مثل ما قيل له
من السلام عليكم والسلام عليك ونحوهما وقد تضمنت موثقة سماعة النهي عن الرد بقوله وعليكم السلام واما غير المصلي فانه يرد بقوله وعليكم السلام بتقديم
الظرف هذا هو المشهور بين الاصحاب ولابن ادريس خلاف في موضعين قال في المختلف بعد ذكر وجوب الرد بالمثل في الصلوة وذكر بعض الاخبار الدالة عليه
وخالف ابن ادريس في اعتبار المثل فجوز الرد بقوله عليكم السلام خصوصا مع تسليم المسلم بذلك لعموم الآية واستضعافا للخبر الواحد والاصحاب على خلافه انتهى و
الاظهر هو القول المشهور لما تقدم من الاخبار الصحيحة الصريحة في ذلك ويظهر من بعضهم موافقة ابن ادريس في عدم وجوب الرد بالمثل ايضا وخالف ابن ادريس ايضا
بالنسبة الى غير المصلي فجوز الرد بالمثل واقتصر في ذلك بالنسبة الى غير المصلي الفاضل الخراساني في ذخيرته حيث جوز الرد بالمثل استنادا الى ما رواه في الكافي عن زرارة
في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع في حديث قال اذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم واذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك وانت خبير بان الاخبار الكثيرة مما قدمنا
ذكره وما لم نذكره كلها متفقة الدلالة على الرد بتقديم الظرف عكس ما يسلم به المسلم ويمكن الجواب عن هذه الرواية بان الغرض من هذا اللفظ انما هو بيان الفرق
بين الرد على المسلم والكافر بان الكافر يقتصر في الرد عليه بقوله عليك من غير ان يردفه بالتسليم عليه بخلاف المسلم فانه يردفه بالتسليم عليه وسياق الخبر انما هو
في ذلك وبيان غير مسوق لبيان كيفية الرد كما في الاخبار التي قدمناها ولا باس بذكر الخبر كملا ليظهر للناظر قوة ما ذكرناه من الاجمال وهو ما رواه زرارة عن ابي
جعفر ع قال دخل رجل يهودي على رسول الله ص وعايشة عنده فقال السام عليكم فقال رسول الله ص عليك ثم دخل اخر فقال مثل ذلك فرد رسول الله ص كما رد

على جماعة ثم دخلن ضمنهن عائشة فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله ان الفحش لو كان ممثلا لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شيء قط الا زانه ولم يرفع عنه قط الا شانه قالت يا رسول الله اما سمعت الى قولهم السام عليك فقال بلى اما سمعت ما رددت عليهم قلت عليكم فاذا سلم عليكم مسلم الحديث كما تقدم وسياق الخبر كما ترى انما هو فيما ذكرناه لا في بيان كيفية الرد فالمراد منه انما هو بيان تثنية لفظ السلام في الرد على المسلم دون الكافر وذكر هذه الكيفية وقع تعليما لذلك والاخبار المتقدمة نص صريح في ان الكيفية الواجبة في الرد هي التي يقدم فيها الظرف كما عرفت وبما ذكرناه صرح منه في كره فقال وصيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال وعليك السلام للواحد جاز ولو ترك العطف فقال عليكم السلام فهو جواب خلافا لبعض الشافعية فلو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وجب على كل واحد منهما الجواب الآخر ولا يحصل الجواب بالسلام انتهى وذهب لبعض الى التخيير من الاخبار بالتخيير والاظهر ما قدمناه الثالثة المفهوم من الاخبار ان صيغة السلام بها الابتداء ان يبدء فيها بلفظ السلام مثل سلام عليكم او عليك او السلام باحد الوجهين فلما تقديم الظرف فانما هو في الجواب من غير المصلي كما عرفت ونقل بعض المتأخرين عن ظاهر الاصحاب ره ان عليك السلام او عليكم السلام صيغ يوجب الرد وانكره في خيرة فقال ولم اطلع على ما نقل عن ظاهر الاصحاب ره الا في كلام ابن ادريس مع انه قد صرح منه في كره بخلافه فقال فلو قال سلم عليك السلام لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب انتهى وهو الموافق لما ورد في الاخبار كما اشرنا فهو ظاهر لمن تتبع الاخبار وقد روى العامة عنه انه قال لمن قال عليك السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام واما كلام ابن ادريس في هذا المقام فانه قال في سرايره ويرد المصلي السلام اذا سلم عليه قولا لا فعلا ولا يقطع ذلك صلوته سواء تبما يكون في لفظ القرآن او يخالف ذلك اذا ادى بالرد الواجب الذي تعبدنا به ذمته به اذا كان المسلم عليهم قال له سلام عليك او سلام عليكم او السلام عليكم او عليكم السلام فله ان يرد عليه باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مأمور به ينويه رد سلام لا قراءة قرآن اذا سلم الاول بما قدمناه ذكره فان سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما تعلق بذمته الرد لانه غير سلام وقد اورد شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه خبرا عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر ثم ساق الخبر كما قدمناه ثم قال اورد هذا الخبر ايرادا راضيا فتشهد به على الخصم بصحته فاما ما اورده في نهايته من خبر عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله ع وقد ذهب بعض اصحابنا الى خبر عثمان بن عيسى فقال يرد المصلي السلام على من سلم عليه ويقول له في الرد سلام عليكم ولا يقول له وعليكم وان قال له السلام عليكم المسلم فلا يرد على مثل ذلك بل يقول سلام عليكم والاصل ما ذكرناه لان التحريم يحتاج الى دليل انتهى **أقول** لا يخفى ان موثقة سماعة وان دلت بظاهرها على تعين الجواب بقوله سلام عليكم لكنها محمولة على ما اذا كان المسلم عليه بهذه الصيغة عملا بما دل على وجوب الرد بالمثل حال الصلوة فان المستفاد انه يرد بمثل ما سلم عليه ونحو ما في ذلك رواية محمد بن مسلم المنقولة عن ئر حيث قال فيها اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليكم فانها مبنية على كون المسلم يسلم بهذه ايضا وبالجملة فان اطلاق هذين الخبرين محمول على ما دل من الجواب بالمثل كما في صحيحة محمد بن مسلم انه سلم على ابي جعفر بقوله السلام عليك فاجابه بقوله السلام عليك ثم ذكر في آخر الرواية انه يرد بمثل ما قيل له ونحو ذلك **قوله** ره في صحيحة منصور بن حازم ترد عليه خفيا كما قال وما ذكرناه ظاهر من الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض لا ما توهم من تعين الجواب بسلام عليكم وان سلم عليه بصيغة اخرى غيرها واما ما ذكره في صيغ السلام التي يسلم بها من انها سلام عليكم او سلام عليك او السلام عليكم او عليكم السلام وان ما عدا هذه الصيغ الاربع لا يجب رد الجواب فيها ففيه اولا ان من جملة صيغ التسليم السلام عليك كما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم حيث سلم على الامام ع فاجابه بمثله وثانيا ان صيغة عليكم السلام ليست من صيغ الابتداء بالسلام وانما هي من صيغ الرد كما تقدم نقله عن منه في كره والاستناد الى اطلاق صدق التحية في الآية يجب تقييده بالاخبار فان المفهوم منها ان صيغ الابتداء بالسلام هي ما ذكرناه فيجب حمل اطلاق الآية على ذلك ومن ذلك ايضا يظهر لك ما في كلام منه في لف حيث انه ظاهره موافقة ابن ادريس في هذا المقام حيث قال ره بعد ان نقل عن الشيخ انه يرد مثل ما قيل سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وذكر انه احتج على ذلك بحديث عثمان بن عيسى المتقدم نقله عن سماعة وسماعة في العمل بهذه الرواية نظر فان في طريقها عثمان بن عيسى وهو ضعيف ثم ذلك الخامس في الحديث الذي رواه محمد بن مسلم اشعار بالاتيان بالمثل والاقرب انه ليس واجبا بل لو اتى بمغايره من التحيات لم يكن عندي به باس انتهى **أقول** لا يخفى على من تأمل الاخبار بعين الاعتبار ظهور ما في كلاميهما من القصور وان المعتمد هو القول المشهور من وجوب الرد بالمثل في الصلوة بشرط ان يكون السلام من الصيغ الواردة في الاخبار وهي الاربع المتقدمة واما في غير الصلوة فيرد بأيها شاء بتقديم الظرف اما لو قال سلام عليكم او سلاما او الرد او سلام الله عليك او نحو ذلك فقد تردد بعض الاصحاب في وجوب الرد من حيث صدق التحية عرفا وعدم ثبوت عموم الآية وظاهر ابن ادريس العدم كما عرفت لخروج ذلك عن الصيغ التي ذكرها وهو الاقرب فان القدر المعلوم من الاخبار هو ما ذكرناه من الصيغ الاربع المتقدمة والحكم باشتغال الذمة يحتاج الى دليل قاطع وليس فليس صدق التحية عرفا مقيد بالاخبار اذ الحكم شرعي لا عرفي ليكون مناطه العرف **الرابعة** لا خلاف في ان الرد واجب كفاية لا عينا وكذا استحباب الابتداء به كفاية لا عينا ونقل في كره عليه الاجماع ويدل عليه من الاخبار مضافا الى الاجماع ما رواه في **كافي** الموثق عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع اذا سلم من القوم واحد اجزء عنهم واذا رد واحد اجزء عنهم وعن ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا مرت الجماعة بقوم اجزاعنهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم ان يرد واحد منهم ويجزي مضافا الى الاجماع المدعى في المسئلة يخص اطلاق الرواية وايده بعض الاصحاب ره بانه انما سلم سلاما واحدا فليس له الا عوض واحد فاذا اخرجوا عن العهدة ثم الظاهر انه انما يسقط برد من كان داخلا في المسلم عليهم فلا يسقط برد من لم يكن داخلا فيهم وهل يسقط برد الصبي المميز الظاهر فيه اشكال واستظهر في لك العدم وان قلنا ان عباداته شرعية قال لعدم امتثال الامر المقتضي للوجوب وقال في كره وجهان مبنيان على صحة قيامه بفرض الكفاية وهو مبني على ان افعاله شرعية اولا وقد سبقت الاشارة اليه ونحوه في ض الا انه رجح ان افعاله تمرينية

فلا

فلا يجزي ردّ سلامه وقدم تقدّم لنا تحقيق في المسئلة يؤذن بجواز الاكتفاء وان كان الاحوط ما ذكره ولا يخفى ان ظاهر الخبرين المذكورين
حصول الاجزاء به الا ان ظاهر الاية خلافه لتوجه الخطاب فيها الى المكلفين ولو كان المسلم صبيا مميزا انتهى وجوب الرد عليه وعدمه وجهان
استظهر اولهما جماعة من الاصحاب ره منهم السيد السند في ك وجدّه في ض وغيرهما وجهه قد بعد دخوله تحت عموم الاية ولورد بعض الجماعة
فهل يجوز للمصلي الرد ايضا ام لا قال في كرى لم يضرّ لانه مشروع في الجملة ثم توقف في الاستحباب من شرعيته خارج الصلوة ومن انه
تشاغل بغير الصلوة مع عدم الحاجة اليه واستجود في ض جوازه واستحبابه لعموم الاوامر اذ لا شك انه مسلم عليه مع دخوله في العموم فيجاب
بالرد استحبابا ان لم يكن واجبا وزوال الوجوب بالكفاية لا يقدح في بقاء الاستحباب كما في غير الصلوة فان استحباب رد الثاني متحقق اتفاقا
ان لم يوصف بالوجوب مطلقا بالامر انتهى والمسئلة محل توقف لان المسئلة خالية من النص وقياس حال الصلوة على خارجها قياس مع الفارق
الحادية عشر فقد صرح جمع من الاصحاب ره بوجوب الاسماع تحقيقا او تقديرا قال في حيرة ولم اجد احدا صرح بخلافه في غير حال الصلوة وقال في ك
وهل يجب على المجيب اسماع المسلم تحقيقا او تقديرا قيل نعم لتصدق التحية عرفا ولا لرد به وبه وقيل لا وهو ظاهر اختيار المصنف
في بره وقواه شيخنا المعاصر لرواية عمار المتقدمة ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم عليك رجل ثم ساق الرواية ثم
قال وفي الروايتين قصور من حيث السند فلا تعويل عليهما انتهى اقول لا يخفى ما في كلامه هنا من النظر الظاهر للخبير الماهر وذلك فان رواية
عمار هذه قد استدل بها سابقا على وجوب الرد في الصلوة ووصفها بكونها موثقة كما استدل ايضا بموثقة سماعة ووصفها بذلك وح
فان كانت الاخبار الموثقة من الاحاديث الشرعية صح ما ذكره اولا وينبغي ان يجيب عن الموثقة المذكورة بغير ضعف السند عند اختياره خلاف
ما دلت عليه كما تراه هنا قد وصف رواية عمار في مقام الاستدلال بكونها موثقة وفي مقام الاعراض عنها بكونها رواية عمار وهي طريقة
عوجة في المقام الا ان ضيق المقام في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح اوجب لهم اختلال الزمام وعدم الوقوف على قاعدة
في المقام واما صحيحة منصور بن حازم فليس من مسند فامن ربما يحصل الاشتباه الا محمد بن عبد الله الحميد الذي سبق الكلام معه فيه حيث
توهم من ظاهر عبارة صه في ترجمته كما كتبه جده قدس سرهما على حواشيها ان التوثيق فيها انما يرجع الى ابيه وقد اوضحنا فيما تقدم بطلانه ولهذا ان اصحاب
هذا الاصطلاح يعدون حديثه في الصحيح وهو الحق كما لا يخفى على الممارس ثم يبقى الكلام في مضمون الخبرين المذكورين فانهما ظاهران فيما ذهب
اليه الفاضلان المتقدمان فينبغي الجواب عنهما عند من قال بوجوب الاسماع وكان هذا هو الاولى بالتعرض في المقام الا ان تلك الطريقة
التي عكف عليها اسهل تناولا في الخروج عن ضيق الالزام والتحقيق عندي في المقام ان يقال الظ من كلام جل الاصحاب ره وجوب الاسماع
تحقيقا او تقديرا في الصلوة او غيرها والمخالف انما استدل الخلاف في الصلوة خاصة ويدل على ما ذهب اليه الاصحاب ره اطلاق رواية ابن القداح
المتقدمة ويؤيدها ايضا ما رواه في معاني الاخبار عن عبد الله بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن معنى التسليم في الصلوة قال التسليم علامة
الامن وتحليل الصلوة قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره واذا ردوا عليه امن شرهم وان
لم يسلم لم يامنوا وان لم يردوا لم يامن وذلك خلق في العرب الحديث وقد اشتمل صحيح محمد بن مسلم على اسماع ابي جعفر ع له وهو في الصلوة وح
فيكون تاويل هذين الخبرين بحمل قوله خفيا في صحيحة منصور بن حازم وبينك وبينه في نفسك في موثقة عمار على ما يحصل به اسماع المسلم من
غير اجهار ح يزيد على ذلك كما يشير اليه قوله في موثقة عمار ولا ترفع صوتك يعني المنهي عنه في الاية ومثل هذا التجوز في الاخبار غير عزيز ولعل
بعض الاصحاب ره حملهما على التقية قال لان المشهور بين العامة عدم وجوب الرد نطقا ولعله الاقرب ويؤيده ما ذكره شيخنا في كرى من جملة المسائل
التي عدها في المقام قال الثانية لو كان في موضع تقية رد خفيا واشار وقد يحمل عليه الروايتان السابقتان واشار بالروايتين الى روايتي منصور
وعمار المذكورتين وهو جيد وبه يزول الاشكال في المقام الثاني عشر المشهور بين الاصحاب ره انه اذا سلم عليه في الصلوة بقوله سلام عليكم يجب
ان يكون الجواب مثله ولا يجوز الجواب عليكم السلام ونسبه المرتضى ره الى الشيعة وقال المحقق هو مذهب الاصحاب ره قاله الشيخ ره وهو
وقد تقدم الكلام في ذلك ولم يخالف فيه الا ابن ادريس ره ومتبعوه كما عرفت والاصحاب انما نقلوا هنا خلاف ابن ادريس خاصة وكانهم لم يطلعوا
على كلام متبعيه والا فهو كما اوضحناه انفا وقال شيخنا الشهيد الثاني ره في ض ولا يقدح في المثل زيادة الميم في عليكم في الجواب لمن حذفه
لانه ازيد دون العكس لانه ادون انتهى وفيه اشكال ومثلهما لو زاد في الرد بما يوجب كونه احسن ووجه الاشكال تضمن الاخبار ان المصلي يرد
بمثل ما قيل له كما في صحيح محمد بن مسلم وكما قال في صحيحة منصور بن حازم ويؤيده اقتصار ابي جعفر ع في الرد على محمد بن مسلم بمثل ما قال والاية
وان تضمنت التخيير بين المثل والاحسن الا انها مخصوصة بالاخبار المذكورة ومحمولة على ما عدا المصلي الثالث عشر اذا سلم عليه وهو في الصلوة وجب
الرد عليه لفظا ولا خلاف فيه بين الاصحاب ره ونسبه في كرى الى علمائنا وقال في هى ويجوز له ان يرد السلام اذا سلم عليه نطقا ذهب اليه
علماؤنا اجمع وحمل كلامه على ان الظ ان مراده من الجواز نفي التحريم رد القول بعض العامة وقال في كرى يجب الرد عليه لعموم قوله تعالى واذا حييتم
بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والصلوة غير منافية لذلك وظاهر الاصحاب مجرد الجواز الخبرين الاتيين والظ انهم ارادوا به بيان شرعيته
ويبقى الوجوب معلوما من القواعد الشرعية وبالغ بعض الاصحاب رض في ذلك فقال تبطل الصلوة بالاذكار ولما يرد السلام وهو من مشرب
اجتماع الامر والنهي في الصلوة كما سبق والاصح عدم الابطال بترك رده اقول لا ريب ان جل الاخبار التي قدمناها ظاهرة في المشروعية
بل الوجوب للامر بذلك الذي هو حقيقة في الوجوب في موثقة سماعة وصحيحة محمد بن مسلم المروية في ئة مضافا الى الاية وباقي الاخبار تدل
على المشروعية وكانه اشار بالخبرين الاتيين الى موثقة عمار وصحيحة منصور الدالتين على الرد خفيا الا انه مع عدم الاسماع لا يتحقق الرد كما قدمنا
تحقيقه الرابع عشر قد تكاثرت الاخبار باستحباب الابتداء بالسلام وظاهرها افضليته على الرد وان كان الرد واجبا وهذا احد المواضع التي صرحوا فيها

بافضليته المستحب على الواجب روى في كا عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص السلام تطوع والرد فريضة وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال البادي بالسلام اولى بالله ورسوله وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان سلمان ره يقول افشوا سلام الله فان سلام الله لا ينال الظالمين اقول المراد با فشاء السلام هو ان يسلم على كل من يلقاه من المسلمين ولو كان ظالما وحيث كان السلام بمعنى الرحمة والسلامة من آفات الله ومكاره الآخرة فانه لا ينفع الظالمين ولا ينالهم ونفعه انما يعود الى المسلم خاصة وعن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ان الله يحب افشاء السلام وعن معاوية بن وهب في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل يبغض البخيل من بخل بالسلام وعن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع قال من التواضع ان تسلم على كل من لقيت وقد تقدم الحسن بن منذر الدال على ثواب المسلم وتزايده بتزايد الصيغة في التسليم وروى في كا بالسند الاول من هذه الاخبار قال من بدأ بالكلام قبل السلام فلا تجيبوه قال ابدأ بالسلام قبل الكلام فمن بدء بالكلام قبل السلام فلا تجيبوه وقال الشارح المحقق المازندراني ره في شرحه على الكتاب لان ترك السنة المؤكدة والاستخفاف بها وبالمؤمن خصوصا اذا كان بالتجبر يقتضي مقابلة التارك بالاستخفاف الثالثة المشهور بين الاصحاب ره ان وجوب الرد فوري قالوا لانه المتبادر من الرد والفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة في الاية وربما يمنع ذلك في الفاء الجزائية والمسئلة محل توقف لعدم الدليل الناص فيما ذكروه وان كان هو الاحوط ثم انه يتفرع على الفورية ان التارك له يأثم وهل يبقى في ذمته مثل سائر الحقوق تامل فيه بعض الاصحاب ره قال الا ان يكون اجماعيا وقال بعض الاصحاب ره الظاهر ان الفورية المعتبرة في رد السلام انما هو تعجيله بحيث لا يعد تاركا له عرفا وعلى هذا لا يضر لتمام كلمة او كلام لو وقع السلام في اثنائهما انتهى وهو جيد الخامسة قال في تذكرة ولو ناداه من وراء ستر او حائط فقال السلام عليك يا فلان او كتب كتابا وسلم عليه فيه او ارسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب لان تحية الغائب انما تكون بالمناداة او الكتاب او الرسالة وقد قال الله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والوجه انه ان سمع النداء وجب الجواب والا فلا انتهى قال في خيرة بعد نقله وهو متجه لعدم ثبوت شمول الاية للصورة المذكورة عدا صورة المناداة مع سماع النداء اقول روى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام والبادي بالسلام اولى بالله ورسوله وهذا الخبر بظاهره يدل بعمومه على وجوب رد السلام الذي كتب له في ذلك الكتاب لانه من جملة ما هو قصد صاحبه رده سيما اذا كان الكتاب انما يشتمل على مجرد الدعاء والسلام وقد حكم بوجوب رده كرد السلام وفي قوله والبادي بالسلام اه اشارة الى ان البادي بالكتاب افضل كما تقدم الخبر بذلك في فضل الابتداء بالسلام وبالجملة فان ظاهر الخبر ان حكم الكتاب في وجوب الرد كحكم السلام وروى في كا ايضا عن ابن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله ع عبد الله بن يعفور يقرؤك السلام قال وعليك وعليه السلام اذا اتيت عبد الله فاقرأه السلام وقل له الحديث وفي هذا الخبر دلالة على استحباب الارسال بالسلام وان الرد بصيغة الرد على الحاضر بتقديم الظرف الحاضر او الغايب السادسة لو ترك المصلي الرد واشتغل باتمام الصلوة يأثم وهل تبطل الصلوة قيل نعم للنهي المقتضي للفساد فقيل ان اتى بشيء من الاذكار في زمان الرد بطلت وقيل ان اتى بشيء من القراءة والاذكار في زمان وجوب الرد فلا يعتد بها بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي عن العبادة يستلزم يقتضي الفساد ولكن لا يستلزم بطلان الصلوة اذ لا دليل على ان الكلام الذي يكون من قبيل الذكر والدعاء والقرآن يبطل الصلوة وان كان حراما فان استمر على ذلك الرد وقلنا ببقائه في ذمته لزم بطلان الصلوة لانه لم يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح قال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين بعد نقل ذلك عنهم والحق ان الحكم بالبطلان موقوف على مقدمات اكثرها بل كلها في محل المنع لكن الاحتياط يقتضي اعادة مثل تلك الصلوة انتهى وهو جيد السابعة المشهور بين الاصحاب ره تحريم سلام المرأة على الاجنبي وعللوه بان صوتها عورة فاسماعه حرام وتوقف جملة من متأخري المتأخرين اذ الظاهر من الاخبار عدم كون صوتها عورة اقول وهو الحق مضافا الى ما رواه ثقة الاسلام في كا في الصحيح او الحسن عن ربعي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص وروايه الفقيه مرسلا قال كان رسول الله ص يسلم على النساء ويردون عليه وكان امير المؤمنين ع يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن وقال اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل علي اكثر مما طلبت من الاجر قال في يه انما قال ع لغيره وان عبر عن نفسه واراد بذلك ايضا التخوف من ان يظن ظان انه يعجبه صوتها فيكفر قال ولكلام الائمة ع مخارج ووجوه لا يعقلها الا العالمون اقول ونظيره في القرآن من باب اياك اعني واسمعي يا جارة كثير وروى في يه قال سأل عمار الساباطي ابا عبد الله ع عن النساء كيف يسلمن اذا دخلن على القوم قال المرأة تقول عليكم السلام والرجل يقول السلام عليكم واما ما رواه في كا عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا تسلم على المرأة فهو محمول على الكراهة جمعا ثم انه على المشهور من التحريم على الاجنبي فهل يجب الرد عليها قيل يحتمل ذلك لعموم الدليل والعدم لكون المباشرة للتحية غير مشروعة وهو مختار كرة حيث قال ولو سلم رجل على امرأة او بالعكس فان كان بينهما زوجية او محرمية او كانت عجوزة خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا قالوا وفي وجوب الرد عليها لو سلم عليها اجنبي فيحتمل الوجوب نظرا الى عموم الاية فيجوز لخصوص تحريم الاسماع بغيره ويحتمل العدم كما اختاره في التذكرة ويحتمل وجوب الرد خفيا كما قيل اقول وهذا البحث لما كان على غير اساس كما عرفت فلا وجه للتشاغل بصحته وابطاله العاشرة قال العلامة في كرة ولا يسلم على اهل الذمة ابتداء ولو سلم عليه ذمي او من لم يعرفه فبان ذميا رد بغير السلام بان يقول هداك الله او انعم

في وجوب فورية الجواب

في وجوب رد جواب الكتابة ... السلام ... وعن ...

في رد المصلي الجواب في الصلوة

في حكم تسليم المرأة على الأجنبي

اللهصحبك او اطال الله بقاءك ولو رد بالسلام لم يزد على قوله وعليك انتهى **اقول** والذى وقفت عليه من الاخبار فى هذا المقام ما تقدم
فى صحيحة زرارة او حسنته فى رد النبى ص على اليهود وما رواه فى كا عن غياث بن ابراهيم عن ابى عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا تبدؤا اهل الكتاب
بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا عليكم وعن سماعة فى الموثق قال سألت اباعبد الله ع عن اليهودى والنصرانى والمشرك اذا سلموا على الرجل وهو جالس
كيف ينبغى ان يرد عليهم قال يقول عليكم وعن محمد بن مسلم فى الموثق عن ابى عبد الله ع قال تقول فى الرد على اليهودى والنصرانى سلام وفى
والمشرك فقل عليك وعن زرارة عن ابى عبد الله ع قال تقول فى الرد على اليهودى والنصرانى سلام وعن محمد بن عذافر عن ابى الحسن
الرضا ع قال قيل لابى عبد الله ع كيف ادعو لليهودى والنصرانى قال تقول بارك الله لك فى دنياك **اقول** المستفاد من الخبر
الاول تحريم ابتداء اهل الكتاب بالسلام ونحوهم من المشركين بطريق الاولى ولا ينافى ذلك ما رواه فى كا عن عبد الرحمن بن الحجاج
قال قلت لابى الحسن موسى ع أرأيت ان احتجت الى متطبب وهو نصرانى ان ... اسلم وادعو له قال نعم ولا ينفعه دعاؤك لانا نجيب
عنه بالحمل على حال الضرورة وكذا ما تقدم ايضا من حديث افشوا سلام الله فان سلام الله لا ينال الظالمين ونحوه لانا نجيب عنه بان خبر
غياث خاص وهذا عام والقاعدة تقديم العمل بالخاص وتخصيص العموم به واكثر هذه الاخبار انما اشتملت على الرد بعليكم او عليك واما
ما ذكره من الرد بتلك الالفاظ فلم نقف له على دليل نعم وربما يقال فى مقام الدعاء له كما يشعر به خبر محمد بن عذافر لا فى مقام رد السلام
كما ادعاه نعم فى رواية زرارة قد تضمنت الرد بسلام والظاهر انه على تقدير الرواية بفتح السين من قبيل قوله عز وجل سلام عليكم سأستغفر لك
ربى وقوله سبحانه وقل سلام فسوف تعلمون والوجه فى جوازه انه لم يقصد به التحية وانما قصد به المباعدة والمتاركة قال امين الاسلام
الطبرسى قدس سره فى تفسير الاية الاخيرة وقل سلام تقديره امرنا وامركم سلام اى متاركة ثم قال فى بيان معنى الاية وقل سلام اى مداراة
ومتاركة وقيل هو سلام هجران ومجانبة لا سلام تحية وكرامة كقوله سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين وقال فى معنى الاية الاولى وقال ابراهيم
سلام عليك توديع وهجر على الطف الوجوه وهو سلام متاركة ومباعدة عن الجبائى وابى مسلم وقيل هذا سلام اكرام وبر مقابل جفوة ابيه
بالبر تادية لحق الاب اى هجرتك على وجه جليل من غير عقوق انتهى ولم اقف لهذا المعنى فى كتب اللغة على ذكر مع ان الايات كما ترى ظاهرة فيه
ثم ان اكثر هذه الروايات انما اشتملت على الرد بعليكم السلام او عليك بدون الواو ورواية غياث اشتملت على ذكر الواو واخبار العامة
ايضا مختلفة ففى بعضها بالواو وفى بعض اخر بدونها والمعنى بدون الواو ظاهر لان المقصود ان الذين تقولون لنا مردود عليكم وهم غالبا
كما سمعت من صحيحة زرارة انما يسلمون بالسام الذى هو الموت واما مع الواو فيشكل لان الواو يقتضى اثبات ما قالوه على نفسه وتقريره عليها
حتى يصح العطف فيدخل معهم فيما دعوا به ولهذا **قال** ابن الاثير فى النهاية قال الخطابى عامة المحدثين يروون وعليكم باثبات واو العطف
وكان ابن عيينة يرويه بغير واو وهو الصواب لانه اذا حذف الواو صار قولهم الذى قالوه بنفسه مردودا عليهم خاصة واذا اثبت الواو
وقع الاشتراك معهم فيما قالوه لان الواو يجمع بين الشيئين والمثبتون للواو اختلفوا فقال بعضهم انها للاستيناف لا العطف فلا يقتضى الاشتراك
وقال عياض هذا بعيد والاولى ان يقال الواو على بابها من العطف غير انا نجاب فيهم ولا يجابون فينا كما دل عليه الحديث ثم قال حذف
الواو اصح معنى واثباتها اصح رواية واشهر انتهى **وقال** بعض اصحابنا بعد نقل ذلك ليس بالاولى لان المفسدة قبول المجيب دعاءهم على نفسه
وتقريره عليها وقبول المشاركة وهى باقية غير مدفوعة بما ذكره ثم قال ويمكن ان يقال اذا علم المجيب انهم قالوا السام عليك يجيب بعليكم بدون
واو كما فعله النبى ص واذا علم انهم قالوا السلام عليك كما هو المعروف فى التحية يجيب بعليكم بقوله وعليكم فيقبل سلامهم على نفسه ويقرره عليها
ويأتى بلفظ يفيد المشاركة الا ان ذلك لا ينفعهم وفائدته مجرد الرفق وتاليف القلوب ولذا نص ان يجيب بعليك بدون واو وهو موافق لاكثر رواياتهم
واصحها كما عرفت من كلامهم ثم انه هل يجب الرد عليهم استشكله بعض الاصحاب ثم قال ولعل العدم اقوى **وقال** الفاضل المازندرانى فى
حاشيته على الكتاب ثم ان الامر برده على سبيل الرخصة والجواز دون الوجوب وان احتمل نظرا الى ظاهره كما نقل عن ابن عباس والشعبى وقتادة
من العامة واستدلوا بعموم اية فاذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها حيث قال باحسن منها للمسلمين وقوله او ردوها لاهل الكتاب
والحق ان كليهما للمسلمين لعدم وجوب الرد بالاحسن للمسلمين اتفاقا فالمراد الواجب احد الامرين اما الرد بالاحسن او بالمثل انتهى وهو جيد
الرابعة قد صرح الاصحاب بانه يكره ان يخص طائفة من الجمع بالسلام وانه يستحب ان يسلم الراكب على الماشى والقائم على الجالس والطائفة
الكثيرة على القليلة والصغير على الكبير واصحاب الخيل على اصحاب البغال وهما على اصحاب الحمير **اقول** وقد تقدم فى رواية عنبسة بن مصعب
بن بكير عن بعض اصحابه الدالة على ذلك قال بعض شراح الحديث اما ابتداء الصغير على الكبير فلان للكبير على الصغير فضلا بالسن فحصل له بذلك
مرتبة التقدم بالتحية نعم لو كان للصغير فضائل نفسانية مثل العلم والادب دون الكبير لا يبعد القول بالعكس لان مراعاة البدنى تقتضى
مراعاة الفضائل النفسانية بالطريق الاولى ولان العالم له نسبة مؤكدة الى النبى ص ولائمة المعصومين ع دون الجاهل ومن اعتبر حال
بعض الائمة ع وبعض الانبياء علم ان تقدمهم على غيرهم مع صغر سنهم انما كان لاجل كمالاتهم وحمل الصغير والكبير على الصغير المعنوى و
الكبير المعنوى مستبعد واما ابتداء المار على القاعد فلان القاعد قد يقع فى نفسه خوف من القادم فاذا ابتدأ القادم بالسلام امن او لان
القاعد لو امر بالابتداء على المارين شق عليه لكثرة المارين بخلاف العكس واما ابتداء القليل على الكثير فلفضيلة الجماعة وايضا لو ابتدأت
الجماعة على الواحد لخيف معه الكبر ويحتمل غير ذلك واما ابتداء الراكب على الماشى فلان للراكب فضلا دنيويا فعدل الشرع بينهما فجعل للماشى

فضيلة ان يبدء بالسلام ولان الماشي قد يخاف من الراكب فاذا اسلم الراكب عليه امن او لانه لو ابتدء الماشي بالسلام على الراكب لخيف
على الراكب انتهى وهو جيد مستفاد من الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والله العالم ٢ قد عرفت من جملة من الاخبار المتقدمة في صدر
المسئلة جواز على المصلي بل استحبابه وقد صرح جمع من الاصحاب ره انه لا يكره السلام على المصلي للعموم وفي رواية الخصال المتقدمة من
عن الموثقات عن مسعدة بن صدقة قال فيها لا تسلموا على اليهود ولا النصارى ولا على المجوس ولا على عبدة الاوثان ولا على موائد شرب الخمر ولا
على صاحب الشطرنج ولا على النرد ولا على المخنث ولا على الشاعر الذي يقذف المحصنات ولا على المصلي الى اخر ما تقدم ثمة ظاهرة في النهي
عن ذلك وقد عللها بما ذكره من ان المصلي لا يستطيع ان يرد السلام لمن حيث استلزامه للشغل له ويعضد هذه الرواية ايضا ما رواه في قرب
الاسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد ع قال كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد الحرام والقوم يصلون فلا
تسلم عليهم وسلم على النبي ص ثم اقبل على صلوتك واذا دخلت على قوم جلوس فسلم عليهم وظاهر صاحب ك الميل الى القول بالكراهة لهذه الرواية
الاخيرة حيث انه قال بعد ان نقل عن جمع من الاصحاب انه لا يكره السلام على المصلي للعموم ما لفظه ويمكن القول بالكراهة لما رواه
عبد الله بن جعفر في كتاب قرب الاسناد عن الصادق ع الى اخر ما قدمناه اقول الاظهر عندي حمل ما دل على المنع على التقية لما تقدم من ان
مذهب جمهور العامة المنع من الرد وانما يشير باصبعه وابو حنيفة منع من الرد والاشارة مع ان الراوي عن ابي عبد الله ع في رواية قرب
الاسناد انما هو الحسين بن علوان كما عرفت وهو عامي والعجب من صاحب ك في اعتماده عليها والحال كما عرفت مع مناقشته الاصحاب
في الروايات الصحيحة . . . . . في الادلة كيف وكون الى هذه الرواية واسندها الى الصادق ع ولم يذكر الراوي عنه لئلا يتطرق اليه المناقشة
بما ذكرناه وبالجملة فالاظهر عندي هو ما عرفت والله العالم المسئلة الثانية قد صرح الاصحاب انه يجوز للمصلي تسميت العاطس والتسميت على
ما نقل عن الجوهري ذكر اسم الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال تغلب الاختيار بالسين
لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلى في كلامهم واكثر وقال الفراء تسميت العاطس دعاء له وكل داع لاحد بخير فهو مسمت ومشمت وقال في ق
التسميت ذكر الله على الشيء والدعاء للعاطس وفي المجمل يقولون للعاطس يرحمك الله ويقال التسميت ذكر الله على الشيء وفي النهاية التسميت
بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجمة اعلاهما وقال في المصباح المنير التسميت من السمت الطريق والسمت القصد والسكينة والوقار وهو
حسن السمت اي الهيئة والتسميت ذكر الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس الدعاء له وبالشين المعجمة مثله وقال في التهذيب سمته بالسين والشين اذا دعا له
وقال ابو عبيدة الشين المعجمة اعلى واحسن وافشى وقال ثعلب السين المهملة هي الاصل اخذا من السمت وهو القصد والهدى والاستقامة وكل
داع بخير فهو مسمت اي داع بالعود والبقاء الى سمته انتهى والمشهور في كلام الاصحاب جوازه للمصلي بل استحبابه وظاهر المحقق في المعتبر التوقف
فيه لانه قال بعد ذلك والجواز اشبه بالمذهب والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه المشايخ الثلاثة
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلوة فاحمد الله تعالى واصلي على النبي ص قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم واذا عطس اخوك
وانت في الصلوة فقل الحمد لله وما رواه في الكافي عن جراح المدايني قال قال ابو عبد الله ع للمسلم على اخيه من الحق ان يسلم عليه اذا لقيه و
يعوده اذا مرض وينصح له اذا غاب ويسمته اذا عطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له ويقول له يرحمك الله فيجيبه يقول له يهديكم
الله ويصلح بالكم ويجيبه اذا دعاه ويتبعه اذا مات وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اذا عطس الرجل فسمتوه
ولو من وراء جزيرة وفي رواية اخرى ولو من وراء البحر وعن اسحق بن يزيد ومعمر ابي زياد وابن رئاب قال كنا جلوسا عند ابي عبد الله ع
اذ عطس رجل فما رد عليه احد من القوم شيئا حتى ابتدء هو فقال سبحان الله اما سمعتم من حق المسلم على المسلم ان يعوده اذا اشتكى
وان يجيبه اذا دعاه وان يشهده اذا مات وان يسمته اذا عطس وعن داود بن الحصين قال كنا عند ابي عبد الله ع فاحصيت في البيت اربعة
عشر رجلا فعطس ابو عبد الله ع فما تكلم احد من القوم فقال ابو عبد الله ع الا تسمتون من حق المؤمن على المؤمن اذا مرض ان يعوده
واذا مات ان يشهد جنازته واذا عطس ان يسمته واذا دعاه ان يجيبه والظاهر ان مستند الاصحاب فيما ذهبوا اليه من استحباب
تسميت المصلي لغيره هو عموم هذه الاخبار فانها شاملة للمصلي وغيره ويستفاد من هذه الاخبار استحباب الحمد لله والصلوة على
النبي وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب اهل البيت ع ويفهم من بعض الاخبار توقف استحباب التسميت على حمد الله سبحانه والصلوة
الصلوة على النبي وآله ص من العاطس فلو لم يفعل لم يستحب تسميته كما سيأتي ان شاء الله تعالى وهل يجب على العاطس الرد الاظهر لا لانه لا يسمى تحية
اقول قد روى في اخر كتاب الخصال في حديث طويل عن ابي جعفر ع عن آبائه عن امير المؤمنين ع مما علم اصحابه في مجلس واحد من
اربعمائة باب مما يصلح للمسلم في دينه قال ع اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم الله تعالى قال الله عز وجل
واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وهو ظاهر الدلالة في المطلوب ولكنهم عدم وقوف هؤلاء القائلين على الخبر المشار اليه وقد صرح
جملة من الاصحاب منهم المحقق في يه والعلامة في ها باستحباب التسميت باشتراط كون العاطس مؤمنا قال في كره ويحتمل الجواز في المسلم مطلقا
عملا بظاهر رواية ابن جراح وغيرها مما اشتمل على ذكر المسلم وهو ضعيف فان لفظ المسلم وان ذكر كما نقله الا ان المراد به المؤمن واطلاقه عليه اكثر
كثير في الآيات والاخبار ويؤيده عد التسميت في قرن تلك الاشياء المعدودة من حقوق الاخوان فانها مخصوصة بالمؤمنين كما لا يخفى فما
ذكره من الاحتمال لا وجه له بالكلية ولا باس بنقل جملة من الاخبار الواردة في العطاس لما فيها من الفوائد والاحكام وان كانت خارجة من محل البحث

في المقام ومنها ما رواه في الكافي الصحيح قال كنت عند الرضا ع فعطس فقلت له صلى الله عليك ثم عطس فقلت له صلى الله عليك ثم عطس اخرى فقلت له صلى الله عليك ثم عطس فقلت له صلى الله عليك فقلت جعلت فداك اذا عطس مثلك يقال له كما يقول بعضنا لبعض يرحمك الله كما نقول قال نعم قال اوليس تقول صلى الله على محمد وال محمد قلت بلى قال وارحم محمدا وال محمد قال بلى وقد صلى عليه ورحمه وانما صلواتنا عليه رحمة لنا وقربة بيان قوله اذا عطس مثلك اى من اهل العصمة ولعل التردد من الراوي بناء على ان مثلكم مرحومون قطعا فلا فائدة في طلب الرحمة كما يقول بعضنا لبعض لانه تحصيل حاصل وقوله كما نقول اشارة الى قوله صلى الله عليك قال نعم يعني كل من الامرين جائز لا باس به ثم اشار الى ان الفائدة في الترحم علينا الكم لا لنا ثم قال له اوليس تقول صلى الله على محمد وال محمد قلت بلى وارحم محمدا وال محمد قال الامام بلى يعني انك تقول ذلك بعد الصلوة والحال ان الله سبحانه صلى عليه ورحمه فلا حاجة به الى صلوة مصل ولا ارحم مترحم وانما فائدة ذلك راجعة الى المصلي وبذلك صرح جملة من اصحابنا قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة وغاية السؤال اى بالصلوة عائدة الى المصلي لان الله سبحانه وتعالى قد اعطى نبيه من المنزلة والزلفى لديه ما لا تؤثر فيه صلوة مصل كما نطقت به الاخبار وصرح به العلماء الاخيار انتهى ومنها ما رواه في الكتاب المذكور عن ايوب بن نوح قال عطس يوما وانا عنده فقلت جعلت فداك ما يقال للامام اذا عطس قال يقول صلى الله عليك بيان قد عرفت من الحديث السابق جواز تسميتهم ع بما يقول بعضنا لبعض من قوله يرحمك الله وسيأتي ما يدل عليه ايضا ولعل التخصيص هنا بهذه الصورة لانه الافضل الفرد بن ومنها ما رواه محمد بن احمد بن ابي نصر قال سمعت الرضا ع يقول التثأب من الشيطان والعطسة من الله تعالى بيان ثأب وتثأب اصابه كسل وفترة كفترة النعاس قال عياض التثأب بشد الهمزة والاسم الثوباء وقال بعض الافاضل وانما نسب الى الشيطان لانه من تكسيله وسببه وقيل اضيف اليه لانه يرضيه وقيل انما ينشأ من امتلاء البدن وثقل النفس وكدورة الحواس ويورث الغفلة والكسل وسوء الفهم ولذلك كرهه الله واحبه الشيطان لعنه والعطاس لما كان سببا لخفة الدماغ واستفراغ الفضلات وصفاء الروح وتقوية الحواس كان امره بالعكس ويكون التثاب من الشيطان قيل انما تثاب نبي قط انتهى ومنها عن صالح بن ابي حماد قال سالت العالم عن العطسة وما العلة في الحمد لله عليها فقال ان لله تعالى نعما على عبده في صحة بدنه وسلامة جوارحه وان العبد ينسى ذكر الله تعالى على ذلك واذا نسي امر الله تعالى الريح فجالت في بدنه ثم يخرجه من انفه فيحمد الله تعالى على ذلك فيكون حمده عند ذلك شكرا لما نسي بيان يستفاد من هذا الخبر وجمعا تقدم في السابقة من قوله العطسة من الله تعالى والظاهر انه اقرب مما ذكره الفاضل وحاصل ذلك ان معنى كونها من الله تعالى انه هو الذي حمل عبده عليها بادخال الريح في بدنه واخراجها من انفه ليحمد الله تعالى عند ذلك ومنها ما رواه عن جابر قال قال ابو جعفر ع نعم الشيء العطسة تنفع في الجسد وتذكر الله تعالى قلت ان عندنا قوما يقولون ليس لرسول الله ص في العطسة نصيب فقال ع ان كانوا كاذبين فلا نالهم الله شفاعة محمد ص وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال عطس رجل عند ابي جعفر ع فقال الحمد لله فلم يسمته ابو جعفر ع وقال نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته الطاهرين قال فقال الرجل فسمته ابو جعفر ع بتقصده ونقصه بالتخفيف والتشديد بمعنى وما حلتي الخبر دلالة على ما قدمنا الاشارة اليه من ان استحقاق التسميت موقوف على حمد العاطس وصلوته على محمد وآله وهو مروي من طريق العامة ايضا لكن بالنسبة الى التحميد روى مسلم عن انس بن مالك قال عطس عند النبي رجلان فسمت احدهما ولم يسمت الاخر فقال الذي لم يسمته عطس فلان فسمته وعطست انا فلم تسمتني فقال هذا حمد الله وانت لم تحمد الله تعالى وعن الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر ع ان الناس يكرهون الصلوة على محمد وآله في ثلاثة مواطن عند العطسة وعند الذبيحة وعند الجماع فقال ابو جعفر ع ما لهم ويلهم نافقوا لعنهم الله وعن سعد بن ابي خلف في الصحيح او الحسن قال كان ابو جعفر ع اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال له يرحمك الله بيان هذا الحديث يشتمل على ما اشتمل عليه حديث الخصال في رد التسميت فالحق ان الاولى في كيفية الرد اعتمادا على ما رواه الكليني في الحسن عن سعد بن ابي خلف ثم ساق الرواية وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال عطس غلام لم يبلغ الحلم عند النبي ص فقال الحمد لله فقال له النبي ص بارك الله فيك بيان فيه دلالة على استحباب تسميت الغلام اذا حمد الله تعالى بمثل هذا القول وان لم يتعرض له الاصحاب فيما اعلم وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمت الرجل فليقل يرحمك الله واذا رد فليقل يغفر الله لك ولنا فان رسول الله ص سئل عن اية كلمة او شيء فيه ذكر الله تعالى فهو حسن بيان لا ينافي هذا الخبر ما تقدم في مرسلة ابن ابي عمير من عدم تسميت الامام للرجل اذا عطس حتى اردف التحميد بالصلوة لان غاية هذا الخبر ان يكون مطلقا فيجب تقييده بالخبر المتقدم ويحتمل ولعله الاظهر حمل الخبر الاول على التاديب وان جاز الاقتصار على مجرد التحميد والمستفاد من اخبار المسئلة بالنسبة الى العاطس انه يقول الحمد لله فان اقتصر عليها فهو جائز وان زاد عليها رب العالمين او لا شريك له او نحو ذلك فهو افضل وان زاد الصلوة فهو افضل الجميع سيما مع ما ذكرناه من الالفاظ الزائدة على التحميد وبالنسبة الى التسميت ان يقول يرحمك الله او يرحمكم الله وفي الجواب ما ذكر في هذه الرواية واحسن منه ما تقدم في رواية الخصال وسعد بن ابي خلف وان اتى بنحو ذلك فلا باس فان الظاهر حمل هذه الروايات على التمثيل في الدعاء لاخيه من الدعاء بالخير للعاطس وجوابه بما يناسب ذلك واما قوله في اخر الخبر سئل عن اية او شيء اه وفي نسخة الفاضل المازندراني ره كما ذكره فان رسول الله ص سئل عن اية تقال عند العطسة او شيء فيه ذكر الله تعالى والمعنى على كل من النسختين واضح فان حاصله ان النبي ص سئل عن اية معينة او ذكر معين يقال عند التسميت ورده فقال كلما تضمن ذكر الله عز وجل المناسب لمقام التسميت ورده فهو حسن وهو عين ما اشرنا اليه انفا وعن مسمع قال عطس

ابو عبد الله (ع) فقال الحمد لله رب العالمين ثم جعل اصبعه على انفه فقال رغم الله انفي رغما داخرا بيان هذا الحكم غير مذكور فيما حضرني من
كلام الاصحاب (رض) وينبغي ان يعد في مستحبات العطاس وعن محمد بن مروان رفعه قال قال امير المؤمنين (ع) من قال اذا عطس الحمد لله
رب العالمين على كل حال لم يجد وجع الاذنين والاضراس وعن ابن فضال عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال في وجع الاضراس ووجع الاذان
اذا سمعتم من يعطس فابدأوه بالحمد لله وعن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله (ع) من سمع عطسة فحمد الله (عز) وصلى على النبي واهل بيته لم يشتك
عينيه ولا ضرسه ثم قال ان سمعت فقلها ولو كان بينك وبينه البحر وعن عبد الرحمن بن ابي نجران عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله (ع)
قال عطس رجل نصراني عند ابي عبد الله فقال له القوم هداك الله فقال ابو عبد الله (ع) يرحمك الله فقالوا له انه نصراني فقال (ع) لا يهديه
الله حتى يرحمه بيان هذا الخبر بظاهره مناف لما تقدم نقله عن الاصحاب من اشتراط الايمان في تسميت العاطس كما دل عليه الاخبار
المتقدمة ويمكن ان يقال بمعونة الاخبار المتقدمة على اشتراط الايمان ان قصده (ع) من التسميت يرحمك الله انما هو المنع من تسميته بما ذكروه
وبغيره وانه ليس اهلا للتسميت لان تقاضيهم عن لفظ يرحمك الله الى ما ذكروه لا يغني اذ الهداية مستلزمة لسبق الرحمة الموجبة لهداية فلا اولى
ان لا تسميت بحال وهذا معنى لطيف وان تسارع الفهم القاصر الى رده وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله قال قال رسول الله (ص)
اذا عطس المرء المسلم ثم سكت لعلة تكون قالت الملائكة عنه الحمد لله رب العالمين فان قال الحمد لله رب العالمين قالت الملائكة يغفر الله
لك قال وقال رسول الله (ص) العطاس للمريض دليل العافية وراحة للبدن وعن حذيفة بن منصور قال قال العطاس ينفع للبدن كله ما لم يزد
على الثلث وان زاد على الثلث فهو داء وسقم وعن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال اذا عطس الرجل ثلاثا فسمته ثم اتركه وعن ابي بكر الحضرمي
قال سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله (عز) ان انكر الاصوات لصوت الحمير قال العطسة القبيحة بيان العطسة القبيحة المشتملة على الصوت المنكر
يعني انها منه رجح تحت الاية لا ان الاية مختصة بها وفيه اشارة الى ان الامر بالاعتدال وعن الهيثم عن جده عن ابي عبد الله قال من عطس
ثم وضع يده على قصبة انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد واله الطاهرين خرج من منخره الايسر طائر اصغر من
الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر له الى يوم القيامة وعن محمد بن يحيى عن بعض اصحابه رواه عن رجل من العامة قال
كنت اجالس ابا عبد الله (ع) فلا والله مجلسا انبل من مجلسه قال فقال لي ذات يوم من اين تخرج العطسة قلت من الانف قال فقال لي اصبت
الخطأ فقلت جعلت فداك من اين تخرج فقال من جميع البدن كما ان النطفة تخرج من جميع البدن ومخرجها من الاحليل ثم قال اما رأيت الانسان
اذا عطس نفض اعضاؤه وصاحب العطسة يأمن من الموت سبعة ايام وعن السكوني عن ابي عبد الله قال قال رسول الله (ص) تصديق الحديث
عند العطاس قال وبهذا الاسناد قال قال رسول الله (ص) اذا كان الرجل يتحدث بحديث فعطس العاطس فهو شاهد حق وعن القداح
عن ابي عبد الله قال قال رسول الله (ص) تصديق الحديث عند العطاس بيان قال بعض المحدثين لعل السر فيه ان العطسة رحمة
من الله تعالى للعبد ويستبعد نزول الرحمة في مجلس يكذب فيه خصوصا عند صدوره والكذب فاذا قارب الحديث دلت على
صدقه انتهى وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى عن غياث
عن جعفر (ع) في رجل عطس في الصلوة فسمته رجل فقال فسدت صلوة الرجل بيان قال ابن ادريس بعد ايراد الخبر التسميت الدعاء للعاطس
بالسين والشين معا وليس على فساد هذا دليل لان الدعاء لا يقطع الصلوة انتهى وهو جيد وغيره بعيد ان هذا الخبر خرج مخرج التقية
لانه ينسب الى الشافعي وبعض العامة القول بالتحريم مع ان ظاهر الخبر بطلان صلوات العاطس وان لم يرد فانه هو الذي في الصلوة واما
المسمت فغير ظاهر من كونه في الصلوة وكيف كان فيما يحمل على ايهما كان لا يمكن القول بالبطلان لما تقدم والله العالم المسئلة الثانية
المشهور في كلام الاصحاب (رض) من غير خلاف يعرف هو تحريم قطع الصلوة اختيارا وقيده جملة من الاصحاب (رض) منهم العلامة في بعض
كتبه بالفريضة واحتج عليه بوجهين الاول ان الاتمام واجب وهو ينافي القطع فيكون القطع محرما الثاني قوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم والاول منهما لا يخلو من مصادرة والثاني لا يخ من الاجمال المانع من الاستناد اليه في الاستدلال ولهذا اصرح جملة
من محققي متأخري المتأخرين انهم لم يقفوا في المسئلة على دليل معتمد عليه وكان بعض المعاصرين يفتي لذلك بجواز
قطع الصلوة اختيارا ويجوز له في الشكوك المنصوصة قطع الصلوة والاعادة من رأس للخروج عما في بعض صورها من
الخلاف اقول والحق ان الدليل على ذلك ما تقدم في الاخبار الكثيرة من ان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فانه لا
معنى لكون تحريمها التكبير الا تحريم ما كان حلالا على المصلي قبل التكبير وانه بالدخول فيها بالتكبير يحرم عليه تلك الامور من
الاستدبار والكلام عمدا او الحدث عمدا ونحو ذلك وان هذه الاشياء تحل عليه بالتسليم وهذا المعنى من هذه العبارة اظهر من
ان يخفى والروايات بهذا المضمون متكاثرة كما تقدمت في فصل التكبير والتسليم فلا مجال للتوقف في ذلك وبذلك يظهر انه
لا يجوز قطع الصلوات ولا الخروج منها الا بالتسليم نعم يستثنى من ذلك ما دلت النصوص على جواز القطع له كما رواه الشيخ ويؤيده ما رواه
الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان
يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال اذا احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر وقد تقدمت
هذه الرواية وتقدمت روايات اخر في معناها والتقريب فيها ان الامر بالصلوة بالصبر الذي هو حقيقة في الوجوب ظاهر

في قطع الصلاة اختيارا

في تحريم القطع في الصورة المذكورة مع ما عرفت من الروايات الدالة على كراهة مع المدافعة وانه بمنزلة من هو في ثيابه واذا ثبت
في هذه الصورة ثبت فيما سواها بطريق الأولى ولو كان القطع جايزا في حال ذلك لما امر باحتمال الاذى ولربما انصرف بيده الا ان
يخاف سبق الحدث فانه يجوز له القطع من حيث خوف خروجه ثم انه قد ذكر الاصحاب ره من غير خلاف يعرف انه يجوز قطع الصلوة لاشياء
وعبر عنها بعض بالضرورة كقبض الغريم وحفظ النفس المحترمة من التلف والضرر وانقاذ الغريق وقتل الحية التي يخافها على نفسه واحراز المال ونحوه
قيد بما يضر ضياعه وخوف ضرر الحدث مع امساكه الى غير ذلك والذي وقفت عليه من اخبار المسئلة ما رواه في التهذيب عن حريز
عن ابي عبد الله قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخوفها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع
غلامك او غريمك واقتل الحية ورواه في الكافي عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله مثله وعن سماعة قال سئلته عن الرجل يكون قائما في
الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا له يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الصلوة
الفريضة فتفلت عليه دابة فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس يقطع الصلوة صلوته ويحرز ويعود الى صلوته **اقول**
والحديث الاول وان دل على قطع الصلوة الا انه غير صريح ولا ظاهر في الاعادة من راس بعد الاتيان بتلك الاشياء بل من الجائز
بناؤه على ما مضى الا مع وقوع احد المبطلات في البين عمدا او استدبار او نحو ذلك وكذا الحديث الثاني وقوله فيه ويعود الى
صلوته بل هو ظاهر في البناء على ما مضى كما لا يخفى وعلى هذا احمل صدر الخبر الثاني وقوله فيه ثم يستقبل الصلوة يعني اذا استلزم
احد المبطلات وبالجملة فالخبران غير صريحين فيما ادعاه الاصحاب لجملة الاشياء الا ان القطع انما يطلق على الابطال خاصة ولهذا سموا
مبطلات الصلوة قواطع في عبارتهم وهو غير بعيد اذ هو المتبادر من ظاهر هذا اللفظ وقسم الشهيد القطع ههنا الى الاقسام الخمسة فقال
في كرى قد علم اولا تحريم القطع الا في مواضع الضرورة وقد يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم من التلف وانقاذ الغريق والمحترق
وحيث يتعين عليه فلو استمر بطلت صلوته للنهي المفسد للعبادة وقد لا يجب بل يباح كقتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال
الذي لا يضر فوته وقد يستحب كالقطع لاستدراك الاذان والاقامة وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة والايتمام بامام الاصل
وغيره وقد يكره كاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفوته مع احتمال التحريم انتهى **اقول** ما ذكراه قدس سرهما في صورة وجوب القطع من الحكم
ببطلان الصلوة لو تعين عليه واستمر في صلوته مبني على استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وقد منع في غير موضع من كتابه المذكور
عدم القول بذلك وبالجملة فالحكم بالبطلان ضعيف بل غايته حصول الاثم واما ما ذكراه في صورتي الاباحة والكراهة فمحل اشكال لان الدليل
قد دل على تحريم القطع كما قدمنا بيانه ولا يجوز الخروج عنه الا بدليل ظاهر الدلالة على الجواز وظهور ما ادعاه من الخبرين المذكورين محل
منع وما ذكره من التمثيل بالحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته لا دليل عليه والقطع للحية في الخبر وقع مقيدا
بتخوفها على نفسه واما المال فان المفهوم من الروايتين كونه مما يعتد به ويضر بالحال فوته فيكون القطع في الموضعين داخلا تحت الواجب
وقد اقتفى في هذا الموضع السيد السند في ك الا انه يرجع الى موافقة الجماعة لعدم الدليل على تحريم القطع ونحوه الفاضل الخراساني ره
في ذخيرة قال في ك بعد نقل التقسيم الى الاقسام الخمسة عن جده وعدها كما ذكره ويمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور
لانتفاء الدليل عليه الا انه يمكن المصير اليه لما اشرنا اليه من انتفاء دليل التحريم انتهى وفيه ما قد اوضحنا بحمد الله دليل التحريم في
المقام بما لا يتطرق اليه النقض ولا الابرام ثم انه قال في كرى واذا اراد القطع فالاجود التحليل بالتسليم والظاهر ان مراده المتبادر من الخبر
بالنسبة الى الصلوات المطلب الثاني في السهو وهو عبارة عن زوال الشيء عن القوة الذاكرة مع بقائه في القوة الحافظة و
لهذا انه يحصل بالتذكر والنسيان عبارة عن زواله عن القوتين معا ولهذا يحتاج الى المراجعة والتعلم ولا يحصل بمجرد التفكر والتذكر وربما
قيل المراد منهما واحد الاول والشك هو تساوي الطرفين وقد يطلق السهو في الاخبار وكلام الاصحاب على الشك ايضا وكيف
كان فالكلام في هذا المطلب يقع في مسائل الاولى لا خلاف بين الاصحاب في بطلان الصلوات بالاخلال بركن منها وان كان سهوا
وقد تقدم بيان ذلك في المقصد الاول المشتمل على تعداد افعال الصلوة وتفصيلها في فصول نعم وقع الخلاف هنا في موضعين
الموضع الاول ان من اخل بالركوع ناسيا فهل تبطل صلوته قولان المشهور الاول وهو مذهب الشيخ المفيد ره والمرتضى ره وسلار
وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن البراج وهو المحكي عن ظاهر ابن ابي عقيل وهو مذهب جمهور المتاخرين وقال الشيخ في ط في فصل الركوع
الركوع ركن من اركان الصلوة متى تركه عامدا او ناسيا بطلت صلوته اذا كان في الركعتين الاوليين من كل صلوة وكذا اذا كان
في الثالثة من المغرب وان كان من الركعتين الاخيرتين من الرباعية ان تركه متعمدا ابطلت صلوته وان تركه ناسيا وسجد سجدتين
او واحدة منهما اسقط السجدة وقام فركع وتمم صلوته انتهى ونقل عنه ذلك ايضا في كتابي الاخبار وقال في فصل السهو من كتاب
ط بعد ان قسم السهو على خمسة اقسام وعد منها ما يوجب الاعادة فقال في تعداد السهو الذي يوجب الاعادة من ترك الركوع حتى
سجد وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم مختص بالركعتين الاخيرتين انتهى
ونحوه قال في الجمل والاقتصاد على ما ذكره في لف وقال في ية فان تركه ناسيا في حالة السجود وجب عليه الاعادة فان لم يذكر حتى
صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك ان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر

قطع

نفسك

في الثالثة ثم اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلوة وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه في لف ولو صحت الاولى وسهى
في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يركع فاراد البناء على الركعة الاولى صحت له رجوت ان تجزيه
ويقرب منه قول علي بن بابويه فانه قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك
الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية
او الرابعة ثالثة كذا نقله عنه في لف **اقول** ما ذكره الشيخ في فصل السهو من ط عن بعض الاصحاب من القول بالتلفيق
مطلقا وان كان في الاوليين حكاه في هي عن الشيخ ايضا احتج القائلون بالقول المشهور من الابطال مطلقا بان الناسي للركوع
حتى يسجد لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال وما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل نسي ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا
ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين او ترك الركوع استانف الصلوة وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سئلت
ابا ابراهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه وخبر ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سئلته عن
الرجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة واعترض في لك على الدليل الاول فقال ويتوجه على الاول ان الامتثال يتحقق بالاتيان
بالركوع ثم السجود فلا يتعين الاستيناف نعم لو لم يذكر الا بعد السجدتين اتجه البطلان لزيادة الركن كما هو مدلول الروايتين الاوليين
والرواية الثانية ضعيفة السند فلا تنهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل انتهى **اقول** ظاهر كلام الاصحاب رض في هذه
المسئلة من غير خلاف يعرف انه متى سهى عن الركوع حتى دخل في السجود فانه تبطل صلوته وظاهر السيد قدس سره هنا المناقشة
في هذا الحكم على عمومه ومنع البطلان في صورة ما لو ذكر ترك الركوع في السجدة الاولى او بعدها قبل الدخول في الثانية بعمل التلفيق
بغير استيناف اذ غاية ما يلزم منه زيادة الواجب وهو غير موجب للبطلان كانه يجعل في حكم ما لو وقع سهوا الا ان ظاهر اطلاق
الاصحاب كما اشرنا اليه اولا انما يبنى على الابطال بزيادة الواجب هنا ويعضده موثقة اسحاق بن عمار ورواية ابي بصير الثانية ومما
يؤيد كلام السيد السند ره ان المفهوم من كلامهم من غير خلاف يعرف انه لو سهى عن واجب يمكن تداركه ثم تداركه فانه يترتب عليه ما بعده
ان كان ثمة واجب ايضا لكن سهى عن الحمد حتى قرأ السورة فانه يجب عليه اعادة الحمد ثم السورة بعدها وهكذا اما كان نحو ذلك ويدل
عليه ملخص كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وان نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم ذكرت قبل ان تركع فاقرء الحمد واعد السورة وقال
في موضع اخر وان نسيت السجدة من الركعة الاولى ثم ذكرتها في الثانية من قبل ان تركع فارسل نفسك واسجدها ثم قم الى الثانية
واعد القراءة وهو صريح فيما دل عليه كلام السيد السند قدس سره الا انه يمكن خروج هذه المسئلة التي نحن فيها عن القاعدة المذكورة
بما ذكرناه من خبري اسحاق بن عمار وابي بصير اذ لا معارض لهما في البين ويمكن تقييد هما بصحيحة رفاعة ورواية ابي بصير الاولى لعله اقرب
لما عرفت من ظاهر اتفاقهم على اغتفار زيادة الواجب في مثل ذلك وكيف كان فالعمل بظاهر روايتي اسحق بن عمار وابي بصير الثانية طريق
الاحتياط احتج الشيخ ره على ما تقدم نقله عنه اما على البطلان في الركعتين الاوليين وثالثة المغرب فبما ذكرناه من الاخبار وعلى
اسقاط الزايد والاتيان بالفايت في الركعتين الاخيرتين من الرباعية بما رواه في يب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل شك
بعد ما سجد انه لم يركع فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام فان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ
وانصرف فليتم صلوته بركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الصحيح عن عيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ركعة
من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو **اقول** قد روى في الفقيه رواية محمد بن مسلم بطريق
صحيح ومتن اوضح مما نقله الشيخ روى عن العلاء عن محمد بن مسلم وطريقه في المشيخة الى العلاء صحيح عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد
ما سجد انه لم يركع فقال يمضي في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبني على
صلوته على التمام فان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليتم وليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه والظاهر ان هذه الزيادة
التي في هذه الرواية قد سقطت من قلم الشيخ كما لا يخفى على من له انس بطريقته في يب وقد نبهنا على ذلك في غير مقام مما تقدم وروى
هذه الرواية ايضا ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب الحسن بن محبوب عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل
شك بعد ما سجد انه لم يركع **قال** يمضي على شكه حتى يستيقن ولا شيء عليه فان استيقن لم يعتد بالسجدتين اللتين لا
ركعة لهما ويتم ما بقي من صلوته ولا سهو عليه واجاب المحقق في مر عن رواية الشيخ بان ظاهرها الاطلاق وهو متروك
وتخصيصها بالاخيرتين تحكم وزاد في لك الطعن بضعف السند باشتماله على الحكم بن مسكين وهو مجهول واورد على الرواية
الثانية بانها غير دالة على مطلوبه وانما تدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة وهو لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان بما بعده
انتهى **اقول** ما ذكره في مر من ان الرواية ظاهرها الاطلاق وهو متروك ففيه ان من جملة الاقوال في المسئلة كما عرفت القول
بالتلفيق مطلقا كما نقله في ط عن بعض الاصحاب ونقله ره في هي عن الشيخ وحينئذ فكيف يدعى انه متروك لا قائل به واما
ما ذكره من ان تخصيصها بالاخيرتين تحكم ففيه انه لا يخفى ان الظاهر ان ما ذهب اليه الشيخ انما هو وجه جمع بين اخبار المسئلة

وذلك لما اشتهر عنه وعن الشيخ المفيد كما سياتي انشاء الله من ان كل سهو يلحق الاوليين في الاعداد والافعال فهو موجب للاعادة فجمع بين
هذه الاخبار بحمل اطلاقات روايات المسئلة الاولى على الابطال على السهو في الاوليين او ثالثة المغرب وما دل على التلفيق وصحة الصلوة على
الاخيرتين وهو وجه جيد وجمع في الجمع بين الاخبار بناء على صحة ما ادعاه في تلك المسئلة نعم يبقى الكلام معه في ثبوت تلك المسئلة و
هو امر خارج عما نحن فيه وبذلك يظهر ان طعنه على الشيخ فيما ذكره بانه تحكم غير جيد واما ما ذكره في ذلك من الطعن في السند فقد
عرفت ما فيه في غير موضع فانه على مذهب الشيخ وجملة المتقدمين غير متجه ولا معتمد فبقى الكلام في الجمع بين روايات المسئلة و
الشيخ قد جمع بينها بما عرفت وقد اوضحنا ان جمعه جيد بناء على ثبوت ما ادعاه في تلك المسئلة وبه يندفع اعتراض المتاخرين عليه
كما سمعت من كلام صاحب المدارك وقال في الذخيرة بعد ذكر صحيحة محمد بن مسلم برواية الفقيه ومقتضى الرواية الاتيان بالركوع واسقاط السجدتين
مطلقا كما هو احد الاقوال في المسئلة ويمكن الجمع بينها وبين ما تضمن الاستيناف بذلك بالتخيير بين الامرين وافضلية الاستيناف
وقال شيخنا المجلسي ره في البحار واما الصحيحة الاولى واشار بها الى صحيحة محمد بن مسلم برواية الفقيه فلا يمكن العمل بها وترك الاخبار
الكثيرة الدالة على بطلان الصلوة بترك الركوع اذ لا يتصور لها حينئذ فرد يوجب البطلان لانها تتضمن انه لو لم يذكر ولم يات به الى اخر
الصلوة ايضا لا يوجب البطلان فلا بد اما من طرحها او حملها على الجواز وغيرها على الاستحباب فالعمل بالمشهور اولى على كل حال ويمكن
حملها على النافلة لورود مثله فيها او على التقية والشيخ حمله على الاخيرتين ولذا قال مع عدم اشعار الخبر به انتهى وهو جيد الا ان ما
اعترض به على الشيخ قد عرفت جوابه وان جمع الشيخ ره جيد ان ثبت ما ذكره في تلك المسئلة واما استدلال الشيخ بصحيحة العيص
المتقدمة فقد اورد عليه بانها غير دالة على مطلوبه وانما تدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة وهو لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان بما بعده
وهو جيد وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال واما ما ذكره الشيخ عن ابن بابويه مما قدمنا نقله
فقد اعترضه من تاخر عنه بعدم وجود المستند في ذلك **اقول** لا يخفى ان عبارة المتقدمة ماخوذة من عبارة كتاب الفقه الرضوي
على النهج الذي قدمنا ذكره في غير مقام ومنه يعلم ان مستنده انما هو الكتاب المذكور وكلامه ع قال ع في الكتاب المشار اليه وان نسيت الركوع بعد
ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة
فاحذف السجدتين واجعلها اعني الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة انتهى ولا يخفى ما فيه من الغرابة فان المستفاد من النصوص و
الفتاوى ان ما ذكره من وجوب المحافظة على الاولى لتصح صلوته ثابت للركعتين الاوليين لا خصوص الاولى وان الثانية كالثالثة
والرابعة وقد صرحت النصوص بان العلة في كون السهو في الاخيرتين دون الاوليين الفرق بين ما فرض الله وبين ما فرضه رسوله
ولعل ع حصر هذا الحكم بالاولى بناء على مزيد التاكيد في المحافظة عليها لما يظهر من بعض الاخبار وقد تقدم في صدر هذا
الكتاب وهو ان الله عز وجل انما فرض الصلوة ركعتين لعلمه بعدم المحافظة على الركعة الاولى والاقبال عليها فوسع لهم بزيادة الثانية
وصورته ما رواه في العيون والعلل في علل الفضل بن شاذان المروية عن الرضا ع قال انما جعل اصل الصلوة هي ركعة واحدة
لان اصل العدد واحد فاذا انقصت عن واحدة فليست هي صلوة فعلم الله ان العباد لا يؤدون تلك الركعة الواحدة التي لا صلوة
اقل منها بكمالها وتمامها والاقبال عليها فقرن اليها ركعة اخرى ليتم بالثانية ما نقص من الاولى ففرض الله اصل الصلوة ركعتين فعلم
رسول الله ص ان العباد لا يؤدون هاتين الركعتين بتمام ما امروا به وكماله فضم الى الظهر والعصر والعشاء الاخرة ركعتين ليكون
فيها تمام الركعتين الاوليين الحديث **الموضع الثاني** المشهور بين الاصحاب ره ان من نسي سجدتين الى ان ركع بعدهما بطلت صلوته
وانه لا فرق في ذلك بين الركعتين الاوليين ولا الاخيرتين وهو قول الشيخ المفيد ره والشيخ في النهاية وابو الصلاح وابن ادريس
واليه ذهب جمهور المتاخرين وهو المختار وقال الشيخ في الجمل والاقتصاد ان السجدتين اذا كانتا من الاخيرتين بنى على الركوع الاول
واعاد السجدتين ووافق المشهور في موضع اخر منه من ترك سجدتين من الركعتين الاوليين حتى يركع فيما بعدهما اعاد على المذهب الاول
وعلى الثاني يجعل السجدتين في الثانية للاولى وبنى على صلوته واشار بالمذهب الاول الى ما ذكره في الركوع من انه اذا ترك الركوع حتى سجد اعاد
حجة القول المشهور انه قد اخل بالركن حتى دخل في ركن اخر فان اوجبنا عليه الاتيان بالاول ثم الركوع بعده واتمام الصلوة لزم زيادة ركن و
ان اوجبنا المضي في صلوته والحال هذه لزم نقصان ركن وكلاهما مبطل ويؤيده قوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة
والركوع والسجود وقوله ع في رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا
اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وموثقة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرء
في صلوتي كلها فقال ع اليس قد اتممت الركوع والسجود فقلت بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا ومفهوم الاول ان نسيان
الركوع والسجود يوجب الاعادة بقرينة المقابلة ومفهوم الثاني انه بعدم تمام السجود لا تتم الصلوة هذا واما القول الاخر فلم نقف على دليل
وبذلك اعترف جملة من المتاخرين ومتاخريهم وغاية ما تكلف في الاستدلال على ذلك هو ان السجدتين مساويتان للركوع
في جميع الاحكام وقد ثبت جواز التلفيق فيه وضعفه اظهر من ان يحتاج الى بيان وهل هو الا قياس محض والله العالم **المسئلة الثانية** الظاهر
انه لا خلاف بين الاصحاب ره في بطلان الصلوة بتعمد زيادة ركعة فيها انما الخلاف في صورة السهو فالمشهور انه كذلك من غير فرق

بين الرباعية وغيرها ولا بين ان يجلس عقيب الرابعة بقدر التشهد ام لا اما اذا لم يجلس دبر الرابعة بقدر التشهد فالقول بالبطلان ايضا موضع اتفاق على ما حكاه جمع منهم الفاضلان والشهيدان وغيرهم اما لو جلس القدر المذكور فقد اطلق الاكثر ومنهم الشيخ ره في جملة من كتبه والسيد المرتضى وابن بابويه وغيرهم بالبطلان ايضا وقال في ط من زاد ركعة في صلوته اعاد وفي اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب انتهى ونحوه كلامه في ف ايضا وهذا القول الذي نقله الشيخ عن بعض اصحابنا اسنده في لف الى ابن الجنيد واليه ذهب المحقق في بر وتمر في بر ولف وجعله المحقق احد قولي الشيخ ونسبه في مى الى الشيخ في يب وفيه تامل كما سياتي وقال ابن ادريس في السرائر من صلى الظهر اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي ص ثم قام ساهيا عن التسليم وصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته والى هذا القول ذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره ونعم ما قاله انتهى كلامه واستدل على القول المشهور بما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة وبكير ابن اعين عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة **اقول** ونحوهما في يب عن زيد الشحام قال سئلته عن الرجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد لحديث احتج المحقق في بر على ما ذهب اليه بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وعن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا فقال وكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة وليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة وسجدتين فيكونان ركعتين نافلة ولا شئ عليه **اقول** ويدل عليه ايضا ما رواه في الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق ع انه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فعبادته جائزة وعن العلاء عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات فيضيفها الى الخامسة فتكون نافلة ولا يخفى ما في مضمون هذا الخبر من المخالفة لما عليه الاصحاب اما اولا فان ظاهر الرواية ان الشك في الجلوس وعدمه حكمه حكم الجلوس المحقق في صحة الصلوة على القول به ولا قائل به فيما اعلم الا انه ربما كان في ايراد هذه الرواية اشعار بالقول بذلك بناء على قاعدته التي مهدها في صدر كتابه وفيه تامل كما لا يخفى على من راجع كتابه وعلم خروجه عن هذه القاعدة في مواضع عديدة واما ثانيا فانه اذا جعل اربع ركعات من هذه الخمس للظهر فهذا التشهد المذكور في الخبر اما ان يكون للفريضة او النافلة فان كان للفريضة فهو لا يكون الا على جهة القضاء لوقوعه بعد الركعة الزائدة مع ان التشهد الاول مشكوك فيه والتشهد المشكوك فيه لا يقضى بعد تجاوز محله لانه في الخبر انه لا يدري جلس بعد الرابعة ام لا فهو اما شك في التشهد او في ما قام مقامه وهو الجلوس قدر التشهد وان كان للنافلة فلا مناسبة لذكره بعد الركعتين من جلوس واحتمال كونه تشهد الصلوة للركعة الزائدة التي جعلها نفلا على قياس صلوة الاحتياط اذا كانت ركعة من قيام لا يخلو من الاشكال ثم انه قد اورد على الحجة الاولى بان تحقق الفصل بالجلوس بقدر التشهد بالفعل لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وعلى الروايات بان المراد فيها من الجلوس بقدر التشهد بالفعل لشيوع هذا الاطلاق وندور تحقق جلوس بقدر التشهد من دون الاتيان به كما ذكره في لف **قال** وبذلك صرح الشيخ في يب فقال بعد ذكر خبري زرارة ومحمد بن مسلم الاول ان هذين الخبرين لا ينافيان الخبرين الاولين يعني خبري ابي بصير وابي اعين لان من جلس في الرابعة ثم تشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة حسبما قدمناه وقريب منه في يب ايضا واستحسن هذا الحمل في كرى قال ويكون في هذه الاخبار دلالة على ندب التسليم **اقول** ومما يدل على ما ذكروه من ايراد التجوز في الاخبار المذكورة بحمل الجلوس بقدر التشهد على وقوع التشهد بالفعل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج البجلي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام الحديث فانه لا اشكال في ان المراد من هذه العبارة ان اللبث وقع للتشهد بالفعل لا بقدره وهذه الرواية هي مستند الاصحاب في ايجاب التشهد على المسبوق ونحو ذلك ايضا ما في موثقة سماعة الواردة فيمن كان في الصلوة منفردا ثم دخل الامام المسجد حيث قال ع فيها وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع الحديث واجاب جملة من الاصحاب ره منهم الشيخ في ف عن الاخبار المذكورة بحملها على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة مثل ابي حنيفة وغيره قال الشيخ في ف في المقام وانما يعتبر الجلوس بمقدار التشهد ابو حنيفة بناء على ان الذكر في

فی التشهد لیس بواجب عنده اقول و من روایاتهم فی المسئلة ما رواه مسلم فی صحیحه عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلی الظهر خمسا فقیل له ازید فی الصلوة فقال وما ذاک قالوا صلیت خمسا فسجد سجدتین بعد ما سلم وقال فی شرح السنة علی ما نقله فی البحار اکثر اهل العلم علی انه اذا صلی خمسا ساهیا فصلوته صحیحة یسجد للسهو وهو قول علقمة والحسن البصری وعطا والنخعی وبه قال الزهری ومالک والاوزاعی والشافعی واحمد واسحق وقال سفیان الثوری اذا لم یکن قعد فی الرابعة یعید الصلوة وقال ابو حنیفة ان لم یکن قعد فی الرابعة فصلوته فاسدة یجب اعادتها وان قعد فی الرابعة تم ظهره والخامسة تطوع یضیف الیها رکعة ثم یتشهد و یسلم و یسجد للسهو انتهی ولا ریب ان الاخبار الدالة علی البطلان ابعد من مذاهب العامة فی هذه المسئلة والاخبار الاخیرة موافقة لقول ابی حنیفة و بالجملة فانه لا مناص من احد المحملین المذکورین وظنی ان الاول اقرب لما عرفت من شیوع هذا المجاز فی الاخبار و بذلک یظهر لک اجتماع الاخبار علی وجه لا یعتریه الانکار و بذلک یظهر صحة القول المشهور وانه المؤید بالنصوص سیما مع اعتضاده بالاحتیاط نعم یبقی الکلام هنا فی مواضع ..... الاول ..... قد روی الشیخ فی الضعیف عن زید بن علی عن ابائه عن علی قال صلی بنا رسول الله الظهر خمس رکعات ثم انفتل فقال له بعض القوم یا رسول الله هل زید فی الصلوة شیء قال وما ذاک قال صلیت بنا خمس رکعات قال فاستقبل القبلة وکبر وهو جالس ثم سجد سجدتین لیس فیهما قراءة ولا رکوع ثم سلم وکان یقول هما المرغمتان وهو ضعیف لا یعول علیه و شاذ نادر من جهات عدیدة فلا یلتفت الیه وحمل انه تشهد ثم قام الی الخامسة سهوا اجلس بعد الرابعة اولم یجلس وقد تقدمت روایاتهم فی ذلک عندهم ومن روایاتهم فی ذلک ایضا ما رووه عن ابن مسعود ان النبی صلی بنا خمسا فلما اخبرناه انفتل فسجد سجدتین ثم سلم قال انما انا بشر انسی کما تنسون نقله الشیخ الشهید فی الذکری ثم قال بعده وهذا الحدیث لم یثبت عندنا مع منافاته للقواعد العقلیة انتهی الثانی لو ذکر الزیادة بعد السجود والحال انه قد جلس فی الرابعة قدر التشهد او تشهد بالفعل علی القولین المتقدمین فالاولی ان یضیف الی الخامسة رکعة فیکون معها نافلة کما تضمنه خبر محمد بن مسلم المتقدم ونحوه صحیحته المتقدمة ایضا وان کان منهما لا یخلو عن قصور کما عرفت ونقل عن المنتهی انه احتمل التسلیم وسجود السهو وصرح فی ض بانه یتشهد ویسجد للسهو وهو راجع الی کلام العلامة ایضا والنصوص کما تری خالیة من ذلک الثالث لو ذکر الزیادة قبل الرکوع فلا اشکال فی الصحة لانه لم یزد الا القیام وغایته ما یوجب سجود السهو ولو ذکر بعد الرکوع وقبل السجود فنقل عن المنتهی القول بالابطال قال لانا ان امرناه بالسجود زاد رکنا اخر فی الصلوة وان لم نامره زاد رکنا غیر متعبد به بخلاف الرکعة الواحدة لامکان البناء علیها نفلا وقیل بان حکمه حکم ما لو ذکر بعد السجود فیبنی صحة الصلوة علی الجلوس بعد الرابعة بقدر التشهد او التشهد بالفعل علی القولین المتقدمین و بالبطلان مع عدم ذلک وهو اختیار الشهید فی الذکری ..... الرابع ..... هل یتعدی الحکم الی زیادة اکثر من رکعة والی غیر الرباعیة من الثلاثیة والثنائیة اذا جلس اخرها بقدر التشهد علی احد القولین قال فی ض وجهان من المساواة فی العلة ومخالفة النصوص الثابتة علی خلاف الاصل واختار فی الذکری التعدیة فیهما واطلق جماعة من الاصحاب البطلان بالزیادة مطلقا لعموم قول الباقر اذا استیقن انه زاد فی صلوته المکتوبة لم یعتد بها واستقبل صلوته اقول الظاهر انه لا اشکال علی ما اخترناه من وقوع التشهد بالفعل فی اخر الفریضة بناء علی القول باستحباب التسلیم او کونه واجبا خارجا فان هذه الزیادة بناء علی القولین المذکورین قد وقعت خارجة من الصلوة واما علی القول بوجوب التسلیم ودخوله فیه فانه لا اشکال فی بطلان الصلوة لکن هذه الاخبار باعتبار حملها علی وقوع التشهد بالفعل کما کشفنا عنه نقاب الاجمال تدفع هذا القول وترده وانما الاشکال فیما لو قلنا بالاکتفاء بمجرد الجلوس قدر التشهد بناء علی الاخذ بظاهر الاخبار المتقدمة فانها حیث کانت واردة علی خلاف القواعد الشرعیة والضوابط المرعیة فالواجب قصرها علی مورد المخالفة وهو الرکعة الواحدة فی الصلوة الرباعیة والعمل بالقواعد المذکورة فیما عدا ذلک والله تعالی اعلم المسئلة الثانیة ظاهر الاصحاب من غیر خلاف یعرف بطلان الصلوة بزیادة رکن عمدا او سهوا الا ما استثنی مما یاتی بیانه ان شاء الله واحتجوا علی ذلک اولا باشتمال الزیادة والنقیصة فی تغییر هیئة الصلوة وثانیا بما قدمناه سابقا فی هذه المسئلة من حسنة زرارة وبکیر المشتملة علی ان من استیقن انه زاد فی صلوته لم یعتد بها واستقبل الصلوة ورواية ابی بصیر الدالة علی ان من زاد فی صلوته فعلیه الاعادة وانت خبیر بان التعلیل الاول لا یخلو عن علیل لا یبرد الغلیل واما الخبران المذکوران فظاهرهما حصول البطلان بکل زیادة رکنا کان او غیره عمدا او سهوا ولا قائل به مع دلالة الاخبار علی خلافه وحملهما علی الرکن بخصوصه مع خروج جملة من الافراد ومشارکة جملة من الواجبات المزادة عمدا التخصیص بغیر مخصص علی ان ما ذکروه من التسمیة لهذه الواجبات المخصوصة بکونها ارکانا ثم تفریع ما ذکروه من الاحکام علی هذه التسمیة محل نظر لان هذا الاسم لا وجود له فی الاخبار وانما ذلک اصطلاح منهم رضی والا فبالنظر الی الاخبار بعین التحقیق والتامل بالفهم الصائب الدقیق لا تجد فرقا بین سائر الواجبات و بین هذه الواجبات التی سموها ارکانا فی ان زیادتها او نقصانها فی بعض المواضع قد یکون موجبا للبطلان الصلوة وقد لا یکون وح فالواجب الرجوع فی کل جزئی و فرد فرد من الاحکام الی النصوص وما دلت علیه من صحة او ابطال فی رکن کان او واجب ولا وجه لهذه الکلیة التی ادعوها قاعدة ثم استثنوا منها ما استثنوه ولقائل ان یجری مثل ذلک فی مطلق الواجب ایضا و یجعل ما دلت النصوص علی صحة الصلوة مع زیادته او نقصانه

عمداً او سهواً استثني وبالجملة ما ذكروه من هذه القاعدة فاني لا اعرف له وجهاً الا عرفت مضافاً الى اختلافهم في بعض تلك الاركان
كما سلف في الفصول المتقدمة كاختلافهم في الركن القيامي والركن السجودي ثم ان الاصحاب بناء على ما ذكروه من هذه القاعدة
استثنوا من ذلك مواضع اشار اليها شيخنا الشهيد الثاني في ض فمن المستثنى من قاعدة البطلان بزيادة الركن عمداً النية فان
زيادتها غير مبطلة مع عدم التلفظ بها لان الاستدامة الفعلية اقوى من الحكمية و مما يستثنى ايضاً من بعض الصلوة بالسهو عن
الركن مواضع الاول النية ايضاً فان زيادتها سهواً غير مبطل بطريق اولى اقول وعد النية في هذين الموضعين بناء على النية
المتعارفة في كلام من التي هي عبارة عن التصوير الفكري والكلام النفسي واما على ما قدمنا تحقيقه فلا معنى لهذا الكلام الثاني
القيام انه لا يخفى كيف اتفق كما هو احد الاقوال في المسئلة وهو اختياره ولذا صرح بالاستثناء كما تقدم ذلك في فصل القيام واما
على من يجعله قياماً خاصاً كالقيام المقارن للركوع مثلاً فلا استثناء الثالث الركوع كما سياتي ان شاء الله في باب صلوة الجماعة
الحكم بوجوب اعادة المأموم له لو سبق به الامام ساهياً فانه يعيد مع الامام ونحوه ما تقدم لو اسند ركن الشاك فيه ثم تبين له انه
ركوع انه قد اتى به فانه يرسل نفسه الى السجود على احد القولين ولا يضر ما اتى به الرابع السجود اذا زاد سجدة وجعلنا الركن
عبارة عن ماهية السجود كما هو اختياره في كري وان جعلنا الركن مجموع السجدتين كان عدم البطلان بزيادة الواحدة موجباً للاستثناء من
قاعدة البطلان بنقصان الركن بناء على ان المجموع يفوت بفوات بعض اجزائه الخامس لو تبين للمحتاط ان صلوته كانت ناقصة وان الاحتياط
متمم لها فانه يجزيه وان كان الذكر بعد الفراغ او قبله على قول كما سياتي ان شاء الله في موضع تحقيق المسئلة ويكون ما اتى به من الاركان من
النية وتكبيرة الاحرام مغتفراً اورد بما نوقش في ذلك بانه جعله من هذا الباب انما يستقيم اذا لم يجعل الاحتياط صلوة برأسها وهو موضع
تامل وسياتي تحقيق الحال في ذلك ان شاء الله السادس لو زاد ركعة سهواً اخر الفريضة وقد جلس اخرها بقدر التشهد فان صلوته صحيحة
على احد القولين وان اشتمل على الاركان وقد مضى تحقيق المسئلة السابع لو اتم المسافر جاهلاً بوجوب القصر اتفاقاً او ناسياً ولم
يذكر حتى خرج الوقت على اصح القولين فان صلوته صحيحة والزيادة مغتفرة بالنصوص الثامن لو كان في الكسوف وتضيق وقت
الحاضرة قطعها واتى بالحاضرة ثم بنى في صلوة الكسوف على موضع القطع على اصح القولين في المسئلة وفي جعل هذه الصورة من قبيل
محل البحث تامل وان كان قد عدها في ض في هذا المقام فان محل البحث هو زيادة ركن او نقصانه من الصلوة وهنا ليس كذلك فان
صلوة الكسوف المقطوعة اجنبية عن الصلوة اليومية والاتيان بالصلوة اليومية في اثنائها لا يعد من قبيل زيادة الركن في
الكسوف ولا مناسبة له بذلك كما لا يخفى التاسع لو سلم على نقص من صلوته ساهياً او ظن انه سلم ثم شرع في فريضة اخرى ولما
يات بينهما بالمنافي فان المروي عن صاحب الزمان عجل الله فرجه اتمام الصلوة الاولى بما شرع فيه من الصلوة الثانية واغتفار
ما زيد من تكبيرة الاحرام روى الطبرسي في الاحتجاج فيما كتبه عبد الله بن جعفر الحميري اليه يسأله عن الرجل صلى الظهر ودخل في صلوة
العصر فلما ان صلى من صلوة العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب ان كان احدث بين الصلوتين حادثة
يقطع بها الصلوتين اعاد الصلوتين واذا لم يكن احدث حادثة جعل الركعتين الاخيرتين تتمة لصلوة الظهر وصلى العصر بعد
ذلك والظاهر ان المراد بالحادثة ما يقطع الصلوة عمداً او سهواً كالحدث والاستدبار لا ما يقطعها عمداً كالكلام فانه في حكم الناسي وظاهر
الاخبار وفتاوى الاصحاب في هذه الصورة هو العدول عن العصر الى صلوة الظهر انه يأتي بنوي بما مضى من صلوة الظهر وتتم
الصلوة ظهراً فلا زيادة على هذا التقدير واما على تقدير ظاهر الخبر فانه يلزم زيادة الركعتين الاوليين بجميع ما اشتملتا عليه من الاركان
والى العمل بمضمون الرواية مال جمع من الاصحاب رض وقيل انه تبطل الثانية ويعود الى الاولى فيتمها وقيل تبطل الاولى وتصح الثانية
وقال في هي ولو نقص من عدد صلوته ناسياً وسلم ثم ذكر تداركه اكمال صلوته وسجد للسهو سواء فعل ما يبطلها عمداً كالكلام او لا وفعل
المبطل عمداً او سهواً كالحدث والاستدبار ان الحقناه فانها تبطل لعدم امكان الاتيان بالفائت من غير خلل في هيئة الصلوة والقول
احدهما اذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلوة استقبالاً ولو فعل المبطل عمداً ساهياً وتطاول الفصل فالاقرب عدم البطلان ويحمل
الخروج عن كونه مصلياً فحينئذ يرجع في حد التطاول الى العرف ولو ذكر بعد ان شرع في اخرى وتطاول الفصل صحت صلوته الثانية
وبطلت الاولى وان لم يطل عاد الى الاولى ويكون وجود التسليم كعدمه لانه سهو معذور فيه والنية والتكبير ليستا ركناً في تلك الصلوة
فلا يبطلها ويحتمل بطلان الثانية لانها لم تقع بنية الاولى فلا تصير بعد عدمه منها ولو كان ما شرع فيه ثانياً نفلاً فالاقرب عدم البناء لانه
لا يتأدى الفرض بنية النفل انتهى قال شيخنا الشهيد في قواعده لو ظن انه سلم فنوى فريضة اخرى ثم ذكر نقص الاولى فالمروي في
موضعه او الخروج منها ولم يحصل فجرت التحريمة مجرى الاذكار المطلقة التي لا تخل بصحة الصلوة ونية الوجوب في الثانية لغو لعدم
مصادفته محلاً انتهى وهل يجب العدول الى الاولى الاقرب لعدم انعقاد الثانية فهو بعد في الاولى حين الذكر انتهى وقال شيخنا
الشهيد الثاني ره في ض في عداد ما يستثنى من القاعدة المتقدمة السادس لو سلم على بعض من صلوته ثم شرع في فريضة او
ظن انه سلم فشرع في فريضة اخرى ولما يات بينهما بالمنافي فان المروي عن صاحب الزمان ع الاجتزاء من الفريضة الاولى واغتفار
ما زيد من تكبيرة الاحرام وهل الى العدول الاولى يحتمل الانه في غير ها وان كان سهواً كما لو صلى العصر ظاناً انه صلى الظهر ثم تبين

التقدم في الاثناء وعدمه هو الاصح لعدم انعقاد الثانية لان صحة التحريم بناء على تفسير الاستدامة الحكمية بامر وجودي على التفسير الاصح يكفي في الافعال الباقية عدم ايقاعها بنية الثانية انتهى **اقول** ظاهر كلام الشيخين القول بمضمون الخبر لما وجهنا به ولا يخفى ان مورد الخبر المذكور هو من صلى الظهر ركعتين ثم ذكر بعد ان صلى العصر ركعتين فامره بان يجعل الركعتين الباقيتين في البين منفصلتين من العصر للظهر ويتمها بهما ويكون ما اتى به من الركعتين الاوليين للعصر الواقعتين في البين مغتفرا غير مضر مع اشتمالهما على تكبيرة الاحرام والركوع والسجود فتخصيص الاغتفار بتكبيرة الاحرام في كلامهم خاصة لا اعرف له وجها وكانهم بنوا على ان الاتمام وقع بالركعتين الاوليين وان الحكم شامل لهما والتحقيق ان الرواية المذكورة جارية على خلاف مقتضى الاصول الشرعية لما اشرنا اليه آنفا فان مقتضى الاخبار وكلام الاصحاب انه لا فرق بين الاتيان بالظهر على وجه باطل او تركها بالكلية في انه متى ذكر بعد التلبس بصلوة العصر فانه يعدل اليها بنيته ~~ويعدل~~ بها بنية الظهر حين الذكر وما تقدم من الفريضة ينصرف بهذه النية الى الظهر ايضا كما في ناوي الصوم قبل الظهر او بعدها لما ذكره نور الله ضريحهما من ~~...~~ من التعليلات لبطلان الثانية في هذه الصورة يجري ايضا في عدم الاتيان بالاولى وان ارتبط باعتبار نظر المكلف فكذا ايضا اذ لا يجوز له الاتيان بالثانية ما لم يات بالاولى وبالجملة فانه لا فرق عندي بين الامرين والواجب الاقتصار في العمل بالرواية على موردها وهو من صلى الظهر ركعتين وذكر بعد ان صلى من العصر ركعتين فانه ينوي بهاتين الركعتين الباقيتين من العصر الظهر ويتمها بهما ويغتفر له ما تقدم من الزيادات على اشكال في ذلك والاحتياط بالاعادة بعد ذلك طريق السلامة والله العالم **المسئلة الرابعة** لو نقص المصلي من صلوته ركعة فما زاد فلا يخلو اما ان يذكر بعد التسليم وقبل فعل المنافي او بعد فعله وعلى الثاني فاما ان يكون ذلك المنافي يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كالكلام او مما يبطلها مطلقا كالحدث ونحوه مما تقدم فههنا صور **الصورة الاولى** ان يذكر النقصان بعد التسليم وقبل فعل المنافي مطلقا والظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في وجوب تمام الصلوة بدون اعادة تمسكا بالاصل السالم عن المعارض ويدل عليه جملة من الاخبار الصريحة في المقام ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحارث بن مغيرة النضري قال قلت لابي عبد الله ع انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال فلم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله ص في الركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم وعن علي بن النعمان الرازي في الصحيح قال كنت مع اصحابي في السفر وانا امامهم وصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت ولكني لا اعيد واتم بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله ع فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد الصلوة من لا يدري ما صلى ورواه في الفقيه في الصحيح عن علي بن النعمان وما رواه في الصحيح **وكذا** عن ابي بكر الحضرمي في الحسن قال صليت باصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله ع فقال لعلك اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما يجزيك ان تقوم وتركع ركعة وزاد في التهذيب ان رسول الله ص سهى فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام واضاف اليهما ركعتين وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسى ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع **قال** يقوم فيركع ويسجد سجدتين واورده الشيخ ره في موضع آخر بتغيير في السند وفيهما او يسجد سجدتي السهو وفي الحسن عن الحسين بن العلاء عن ابي عبد الله ع قال قلت اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني اتممت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فلما نهضت فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة وفي الموثق عن عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ثلاث ركعات وهو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلاث قال يبني على صلوته متى ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلوته قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ذكر الاخبار المتضمنة لاعادة الصلوة مثل صحيحة علي بن النعمان الرازي والحارث بن المغيرة ورواية ابي بكر الحضرمي ما صورته المستفاد من هذه الاخبار صحة اعادة الصلوة ايضا في موضع السهو والنسيان وانما الجبران والاتمام رخصة وتسهيل وان الله تعالى يحب ان يؤخذ برخصه انتهى **اقول** لا يخفى ان ظاهر كلامه ان الحكم الشرعي بالنسبة الى العالم بالمسئلة وان من ترك ركعة ساهيا فانه ياتي بها ما لم يتخلل احد المبطلات انما هو الاعادة من راس وان الاتمام بالاتيان بتلك الركعة انما هو رخصة والظاهر بعده والاعادة في هذه الاخبار انما وقعت من حيث الجهل بحكم المسئلة والا فحكمها انما هو الاتمام بما نقص منها هذا هو الحكم الشرعي فيها لا انه رخصة ولكن اولئك لجهلهم بحكم المسئلة لم يجدوا الا الاعادة من راس ولهذا ان الامام انكر عليهم الاعادة فقال في الخبر الاول ولم اعدتم ونحوه في الخبر الثاني وغاية الامر انه مع اعادة الصلوة من راس ابطال الاولى لا يمكن الحكم ببطلان ما اتى به من الصلوة المعادة على انك قد عرفت مما تقدم في غير موضع سيما في مقدمات كتاب الطهارة انه مع الجهل بالحكم الشرعي فالواجب في العمل هو الاخذ بالاحتياط وهو هنا في الاعادة البتة كما لا يخفى وانما يبقى الكلام في ابطالهم الاولى وتركهم الاتمام بها وهذا مغتفر لهم لموضع الجهل واما قوله في صحيحة علي بن النعمان انت كنت اصوب منهم فعلا فهو محمول على ان فعل التفضيل بمعنى اصل الفعل كما هو شايع في الكلام فلا يدل على ان ما فعلوه كان صوابا الا ان يخص من حيث الجهل كما اشرنا اليه وبالجملة فان مظهر الخلاف بين ما ذكرناه وبين ما ذكره انما هو في المتعمد العالم لان الحكم هو الاتمام هل يسوغ له ترك الاتمام والانتقال الى الاعادة ام لا ومقتضى

في حكم من نقص من صلاته ركعة

كلام المذكور الاوّل ومقتضى ما ذكرناه هو الثانى لانّ غايته ما دلّت عليه الاخبار المذكورة وقوع الاعادة جملة **الصورة الثانية**
ان يذكر النقصان بعد فعل المنافى عمدا لا سهوا كالكلام والمشهور عدم وجوب الاعادة وقال الشيخ فى يه تجب عليه الاعادة
وهو منقول عن ابى الصّلاح الحلبى ونقل فى ط قولا عن بعض اصحابنا بوجوب الاعادة فى غير الرباعية والمختار هو القول المشهور
وقد مرّ تحقيق المسئلة فى المسئلة السّادسة من المسائل الملحقة بالمقام الثانى من المطلب الاوّل **الثالثة** ان يذكر النقصان
بعد فعل المنافى عمدا او سهوا كالحدث والفعل الكثير الذى يمحى به صورة الصّلوة والمشهور الابطال ووجوب الاعادة **وقال**
ابن بابويه فى المقنع على ما نقله غير واحد من اصحابنا ان صلّيت ركعتين من الفريضة ثمّ قمت فذهبت فى حاجة لك **فاضف الى**
صلوتك ما نقص ولو بلغت الصّين ولا تعد الصّلوة فانّ اعادة الصّلوة فى هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرّحمن **والذى يدلّ**
على المشهور ما رواه الشيخ فى الصحيح عن جميل قال سألت اباعبد الله ع عن رجل صلّى ركعتين ثمّ قام يستقبل قال فما يروى الناس
فذكرت له حديث ذى الشمالين فقال انّ رسول الله ص لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل وعن ابى بصير فى الموثق **قال سألت**
اباعبد الله عن رجل صلّى ركعتين فقال انّ رسول الله لم ينتقل عن موضعه وعن سماعة فى الموثق عن ابى عبد الله ع فى حديث قال
قلت ارأيت من صلّى ركعتين فظنّ انّها اربع فسلّم وانصرف ثمّ ذكر بعد ما ذهب انّه انّما صلّى ركعتين قال يستقبل الصّلوة من
اوّلها قال قلت فما بال رسول الله ص لم يستقبل وانّما اتمّ لهم ما بقى من صلوته فقال انّ رسول الله ص لم يبرح من مجلسه فان كان لم يبرح
من مجلسه فليتمّ ما نقص من صلوته اذا كان قد حفظ الركعتين الاوليين وعن محمّد بن مسلم عن احدهما ع قال سئل عن رجل
دخل مع الامام فى صلوته وقد سبقه بركعة فلمّا فرغ الامام خرج مع النّاس ثمّ ذكر انّه قد فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز
له ذلك اذا لم يحوّل وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصّلوة استقبالا وروى هذه الرواية فى الفقيه عن محمّد بن مسلم الى قوله
ركعة واحدة ويعضد هذه الاخبار ما تقدّم من الاخبار الدالّة على قواطع الصّلوة وبطلانها بالحدث ونحوه وقال شيخنا الشهيد
فى الذكرى وعدّ الكلينى من مبطلات الصّلوة عمدا او سهوا الانصراف عن الصّلوة بكليته قبل ان يتمّها وهو مشعر بموافقة القول
المشهور فنسبة ق فى المقنع هذا القول الى يونس بن عبد الرّحمن خاصّة مؤذنا بشذوذه ليس فى محلّه مع انّا لم نقف على موافق له فيما
ذهب اليه لا من المتقدّمين ولا من المتأخّرين نعم يدلّ عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ ره فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع
قال سألته عن رجل صلّى بالكوفة ركعتين ثمّ ذكر وهو بمكّة او بالمدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان انّه انّما صلّى ركعتين قال
يصلّى ركعتين واجاب عنها الشيخ ره تارة بالحمل على صورة الظنّ دون اليقين وتارة بالحمل على النافلة دون الفريضة وبعدهما
ومنها ما رواه الشيخ عن محمّد بن مسلم فى الصحيح عن ابى جعفر ع ورواه فى الفقيه ايضا عن محمّد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال سئل عن
رجل دخل مع الامام فى صلوته الحديث المتقدّم الى قوله ركعة واحدة بدون الزّيادة وما رواه فى يب عن عبيد بن زرارة فى الصحيح
قال سألت اباعبد الله ع عن رجل صلّى ركعة من الغداة ثمّ انصرف وخرج فى حوائجه ثمّ ذكر انّه صلّى ركعة قال فليتمّ ما بقى وعن
عبيد بن زرارة فى الموثق بعبد الله بن بكير **قال** سألت اباعبد الله ع عن الرّجل يصلّى الغداة ركعة ويتشهّد ثمّ ينصرف ويذهب
ويجئ ثمّ يذكر بعد انّه انّما صلّى ركعة قال يضيف اليها ركعة ونقل عن الشيخ انّه حمل هذه الاخبار على ما اذا لم يحصل الاستدبار ولا
يخفى ما فيه وما رواه الشيخ فى الموثق عن عمّار فى جملة حديث قال فيه والرّجل يذكر بعد ما قام وتكلّم ومضى فى حوائجه انّه انّما
صلّى ركعتين فى الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبنى على صلوته فيتمّها ولو بلغ الصّين ولا يعيد الصّلوة ورواه ابن بابويه ايضا
بتفاوت فى ك بين هذه الاخبار بحمل هذه الاخبار على الجواز وما تضمّن الاستيناف على الاستحباب واقتفاه فى هذا الحمل جملة
ممّن تأخّر عنه من الاصحاب واحتمل جملة المتأخّرين منهم شيخنا المجلسى ره على التقيّة وهو جيّد لما عرفت من انّ الحمل على ذلك
لا يتوقّف على وجود القائل من المخالفين وانّما الوجه فى ذلك هو انّه لمّا كان مذهب جمهور الاصحاب ره من المتقدّمين والمتأخّرين
هو الابطال والاعادة كما عرفت انّه مذهب يونس من القدماء والكلينى به صرّح الشيخان ولم ينقل الخلاف فى ذلك الّا عن ابن بابويه
ومن الظاهر انّ شهرة القول بذلك بين المتقدّمين مؤذن بكونه مذهب ائمّتهم ويعضده انّه هو الاوفق بالاحتياط وبالجملة فالعمل على القول
المشهور والاحتياط بالاتمام ثمّ الاعادة اولى والله العالم **فرع** لو نسى التسليم ثمّ ذكر بعد فعل المنافى عمدا كالكلام فالمشهور
بل الظاهر انّه لا خلاف فى عدم بطلان الصّلوة ولو ذكر بعد فعل المنافى عمدا او سهوا فالمشهور بطلان الصّلوة بناء على القول بوجوبه
كما هو المشهور لانّ المنافى واقع فى اثناء الصّلوة بناء على القول المذكور ونقل فى ك عن جدّه انّه استشكل بانّ التسليم ليس بركن
فلا تبطل الصّلوة بتركه عمدا كان سهوا وان فعل المنافى قال اللّهم الّا ان يقال بانحصار الخروج من الصّلوة فيه وهو فى حيّز المنع
ثمّ اعترض عليه بانّه يمكن دفعه بانّ المقتضى للبطلان على هذا التقدير ليس هو الاخلال بالتسليم وانّما هو وقوع المنافى فى اثناء الصّلوة
فانّ ذلك يتحقّق بفعله قبل الفراغ من الافعال الواجبة وان لم يتعقّبه ركن كما فى حال التشهّد **اقول** لا يخفى انّ كلام جدّه
المذكور مشعر بالجواب عن هذا الاعتراض وذلك فانّ المفهوم منه انّ الابطال لا يمكن استناده الى ترك التسليم لانّه ليس بركن فلا
تبطل الصّلوة بتركه سهوا ولا الى فعل المنافى فى هذا المقام لانّه مبنى على انّ الخروج من الصّلوة لا يتحقّق الّا بالتسليم

وهو وهم ولا يخفى ان ما ادعاه السيد من وقوع المنافي في اثناء الصلوة انما يتم على وجه بناء على عدم الخروج من الصلوة الا بالتسليم والا فمن قبل بالخروج منها قبله كما يشير اليه كلام جده فان المنافي لم يقع في اثناء الصلوة لان الخصم يدعي انه خرج من الصلوة ولا توقف له على التسليم ثم يبقى الكلام مع جده فيما ادعاه من منع انحصار الخروج من الصلوة في التسليم وهي مسئلة اخرى ثم قال السيد المشار اليه على اثر الكلام المتقدم ومع ذلك فالاجود عدم بطلان الصلوة بفعل المنافي قبله وان قلنا بوجوبه لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام عن الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد تمت صلوته انتهى **اقول** قد عرفت في فصل التسليم ان المختار الذي يجتمع به الاخبار في مسئلة التسليم هو القول بكونه واجبا داخلا كما هو المفروض في كلامه فانه يلزم ان يكون الحدث الواقع بعد التشهد وقبل التسليم واقعا في اثناء الصلوة كما الزمه به جده فيما قدمناه من كلامه ولا يعقل خصوصية هنا للابطال قبل التشهد لا بعده قبل التسليم بناء على القول المذكور بل الحال في المقامين واحد اذ العلة الموجبة للابطال في الموضعين واحدة وهي وقوع الحدث في اثناء الصلوة والعجب كل العجب انه قدس سره قد قال في مسئلة التسليم في الاستدلال على الاستحباب حيث انه اختار ذلك ما لفظه ويدل عليه ايضا انه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلما رواه زرارة في الصحيح ثم ساق هذه الروايات المذكورة هنا ونحوها فمتى كانت هذه الملازمة اجماعية بمقتضى كلامه هذا وثبت هذه الملازمة الاعتبارية عن انه متى وجب التسليم لزم بطلان الصلوة بتخلل المنافي في الموضع المذكور فكيف يقول هنا ان الاجود عدم بطلان الصلوة بفعل المنافي قبله وان كان الحق قلنا بوجوبه ما هذا الا تناقض ظاهر كما لا يخفى على كل ناظر وبالجملة فهذه الروايات لا تنطبق على القول بالاستحباب كما اختاره في المسئلة او القول بكونه واجبا خارجا كما اختاره جماعة والا فالتزام القول بها مع القول بكونه واجبا داخلا كما يشعر به كلامه هنا سفسطة ظاهرة كما لا يخفى والله العالم **المسئلة الخامسة** اذا اخل بواجب سهوا فمنه ما يتم معه الصلوة من غير تدارك ومنه ما يتدارك من غير سجود ومنه ما يتدارك مع سجدتي السهو فههنا صور ثلاث **الاولى** ما يتم معه الصلوة من غير تدارك ولا سجود للسهو وتفصيل القول فيها ان من سهى عن واجب تداركه ما لم يدخل في ركن كما لو سهى عن القراءة مثلا او بعض واجباتها قبل الركوع فانه يتداركها ما لم يركع فلو ركع مضى في صلوته لاستلزام تداركها زيادة ركن كما اذا سهى عن الذكر الواجب في الركوع او الطمأنينة فيه حتى يرفع راسه فان العود الى ذلك وتداركه مستلزم لزيادة الركن ونحوه من سهى عن الذكر في السجود او السجود على الاعضاء السبعة او الطمأنينة فيه حتى يرفع راسه ثم يستثنى من ذلك السجود على الجبهة حيث ان السجود لا يتحقق بدون وضعها فان الاخلال به في السجدتين يكون موجبا للابطال وقد نبه على ذلك الشهيد في ل ومن الاخبار الدالة على صحة الصلوة مع نسيان احد الواجبات ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود وجعل القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وعن منصور بن حازم في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرء في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال تمت صلوتك اذا كان ناسيا وعن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت الرجل يسهو في القراءة في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وعن ابي بصير في الموثق قال اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود وان كانت الغداة فنسي ان يقرأ فيها فليمض في صلوته وعن الحسين بن حماد في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وعن القداح عن جعفر عن ابيه عليه السلام ان عليا سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته وعن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك الى غير ذلك من الاخبار الواردة بنسيان السجدة الواحدة والتشهد وان تضمن بعضها القضاء بعد الفراغ ومما يدل على التدارك ما لم يدخل في ركن رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران ثم انه ينبغي ان يستثنى من هذا الحكم مسئلة الجهر والاخفات فانه لا يتداركه وان لم يدخل في ركن كما تقدم في صحيحة زرارة من انه فعل شيئا ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه **الثانية** ما يتدارك من غير سجود وذلك في مواضع **منها** من نسي قراءة الحمد حتى قرأ السورة او بعضها فانه يرجع الى الحمد ثم يقرأ سورة بعدها وربما ظهر من بعض العبارات وجوب قراءة السورة الاولى بعينها ويدل عليه قوله عليه السلام في كتاب الفقه وان نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم ذكرت قبل ان تركع فاقرء الحمد واعد السورة فان ركعت فامض على حالتك انتهى قال في لك بعد قول المص الثاني من نسي قراءة الحمد حتى قرأ السورة استانف الحمد وسورة ما لفظه انما نكر المص السورة للتنبيه على انه لا يتعين قراءة السورة التي قرأها اولا بل يتخير بعد الحمد اي سورة شاء انتهى ونحوه كلام المحقق الشيخ علي في شرح القواعد حيث ان عبارة المص ظاهرة في اعادة السورة نفسها فاعترض عليه فقال وما يفهم من قوله اعادها وجوب اعادة السورة التي قرأها بعينها وليس متعينا بل يتخير بين اعادتها وقراءة غيرها لوقوعها فاسدة فسائت وغيرها انتهى وهو جيد الا ان ظاهر الخبر المتقدم كما عرفت خلافه والاحتياط الوقوف عليه وممن صرح ايضا باعادة السورة

بعينها التشهد في كري فقال لو ترك الحمد حتى قرا السورة وجب بعد قرائة الحمد اعادة السورة انتهى **ومنها** من نسي السجدتين او
احدهما فانه يتلافاهما ما لم يركع ثم يقوم ويأتي بما يلزمه من قرائة او تسبيح وهذا الحكم في السجدة الواحدة موضع اتفاق كما نقله غير
واحد ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يسجد سجدة
من الثانية فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها
وليس عليه سهو وانما الخلاف في السهو عن السجدتين فالمشهور سيما بين المتاخرين انه كالاول في وجوب الرجوع ما لم يركع ونقل في
خيرة عن المفيد ره في الرسالة العزية ومنهم من صرح بوجوب سجدتي السهو للقيام الذي زاده وذهب ابن ادريس الى ان نسيان السجدتين
بعد قيامه الى الركوع يوجب اعادة الصلوة ونقل ايضا عن ابي الصلاح وبه صرح الشيخ المفيد في المقنعة حيث قال ان ترك سجدتين
من ركعة واحدة اعاد على كل حال وان نسي واحدة منهما حتى ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام احتج من ذهب
الى القول الاول بان القيام ان كان انتقالا عن المحل لم يعد الى السجدة الواحدة والا عاد الى السجدتين وقد يحتج للقول الثاني بالروايات الدالة
على بطلان الصلوة بنسيان السجود خرج منها ما دل على عدم البطلان بنسيان السجدة الواحدة بالخبر المتقدم وبقي ما عداه والفرق بين السجدة والسجدتين
بعد الركوع ظاهر للحكم بالصحة في الاول والبطلان في الثاني فيمكن ان يكون ما قبل الركوع كذلك ايضا وايد القول المشهور في ك باطلاق صحيحة
ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وروايه محمد بن مسلم الصحيحة المتضمنة
لتدارك الركوع بعد السجدتين قال فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين اللتين هما ركن في الصلوة جاز تدارك السجود مع تخلل القيام خاصة
بطريق اولى انتهى ويمكن المناقشة في صحيحة ابن سنان المذكورة بما سيأتي ايضاحه قريبا انشاء الله وكذا في صحيحة محمد بن مسلم بان ما دلت عليه
من الحكم المذكور خارج عن مقتضى القواعد الشرعية مع معارضتها بالاخبار الكثيرة وقد تقدم الكلام فيها في المسئلة الاولى وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من
شوب الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال بالرجوع والاتمام ثم الاعادة من راس وان كان القول الاول لا يخلو من قوة وتمام تحقيق
البحث في المقام يتوقف على بيان امور **الاول** لا كلام في انه لو كان المنسي مجموع السجدتين عاد اليهما من غير جلوس واجب قبلهما
اما لو كان المنسي احديهما فان كان قد جلس عقيب الاولى واطمان بنية الفصل او لا بنية فانه لا كلام في انه لا يجب الرجوع الى الجلوس قبل السجدة
اما لو لم يجلس او لم يطمان فقيل انه يجب الجلوس وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في ض وسبطه السيد السند في ك وعلله في ك بان الجلوس
من افعال الصلوة ولم يات به مع بقاء محله فيجب تداركه قال في خيرة بعد نقل نحو ذلك عن الروض ايضا ويمكن المنازعة فيه اذ الجلوس
القدر الثابت الجلوس الفاصل بين السجدتين المتصل بهما وقد فات ولا يمكن تداركه لا مطلقا انتهى وظني ضعف هذه المنازعة فان ما
ذكره من الخصوصية المذكورة لا دخل لها في وجوب الجلوس وان اتفق ذلك والا للزم اجراء ما ذكره في الاجزاء التي يجب تداركها مطلقا وقيل
بعدم الوجوب قال في خيرة وقواه المقدس في مجمع وهو المحكي عن الشيخ في ط استنادا الى ان الفصل بين السجدتين متحقق بالقيام ورد بان
الواجب ليس هو مطلق الفصل بل الجلوس الفاصل ولم يحصل وبالجملة فالظاهر هو قوة القول الاول سيما مع اوفقيته بالاحتياط
الثاني قال في ض بناء على ما اختاره من وجوب الجلوس في المسئلة المذكورة ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل فيجب الجلوس
وان كان حالة الشك قد انتقل عن محله لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير في محله فيأتي به ومثله ما لو تحقق نسيان سجدة وشك
في الاخرى فانه يجب عليه الاتيان بهما معا عند الجلوس وان كان ابتداء الشك بعد الانتقال انتهى وهو جيد اما لو نوى بالجلوس
الاستحباب لظنه انه قد اتى بالسجدتين وان ذلك الجلوس انما هو جلسة الاستراحة فهل يكتفي به وجهان احدهما انه لا لاقتضاء نية
الصلوة ابتداء كون كل فعل في محله وذلك يقتضي كون هذه الجلسة للفصل فلا تعارضها النية الطارية سهوا اما لا للاستراحة وثانيهما
العدم لتنافي وجهي الوجوب والندب فلا يجزي احدهما عن الاخر وقوله ع انما لكل امرء ما نوى والظاهر هو الاول لما ذكره من التعليل
فانه عليل بل للاخبار الكثيرة الدالة على انه لو دخل في الصلوة بنية الفريضة ثم سهى وقصد ببعض افعالها الندب او انها نافلة لم
يضره ذلك بل يبنى على النية الاولى وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في كتاب الطهارة في باب الوضوء في المقامات التي في تحقيق
النية ونقل جملة من الاخبار في المقام ومن تلك الاخبار ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن
رجل قام في صلوة الفريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك
الشك بعد فانت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي النافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة
وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته ونحوها اخبار اخر تقدمت في المقام المشار اليه **الثالث** لا اشكال
ولا خلاف في انه لو كان قد تشهد او قرء او سبح ثم ذكر نسيان السجود فانه يجب اعادة ذلك بعد الاتيان به رعاية لوجوب الترتيب ولو فرض ان المنسي السجود
الاخير وذكره اعاده ثم تشهد وسلم وهذا على القول بوجوب التسليم واضح لذكره في محله قبل الخروج عن الصلوة واما على القول باستحبابه
فهل يعود الى السجود او تبطل الصلوة لو كان المنسي السجدتين ويقضي السجدة الواحدة لو كان المنسي واحدة اشكال ينشاء من ان
اخر الصلوة على هذا التقدير التشهد فيفوت محل التدارك ومن امكان القول بتوقف الخروج من الصلوة على فعل المنافي او
التسليم فما لم يحصل لا يتحقق الخروج من الصلوة بالتسليم قبل تداركها ووجه التدارك عدم صحة التشهد والتسليم حيث وقعا

بعد التشهد

قبل تمام السجود لأن قضية الافعال الصحيحة وقوعها في محلها مرتبة والكلام ايضا في نسيان التشهد الى ان يسلم وعلى هذا الوجه ان ذكر قبل فعل المنافي تدارك المنسي واكمل الصلوة وان ذكر بعده بطلت الصلوة واليه ذهب ابن ادريس ره في ناسي التشهد حتى يسلم وقد صرح جملة من الاصحاب منهم الشيخ بان فوات محل هذه الاجزاء بالتسليم مطلقا قوي فيقضي منها ما يقضى وتبطل الصلوة بما هو ركن وهو جيد

ومنها من نسي التشهد وذكر قبل ان يركع فانه يرجع له ويتلافاه ثم يأتي بما يلزمه ويترتب عليه وهو مما لا خلاف فيه ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال ان ذكره قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكره حتى يركع فليتم صلوته حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع **قال** سألته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين من الظهر او غيرها ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس وتشهد وقم فاتم صلوتك وان انت لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم الى غير ذلك من الاخبار الآتية قريبا انشاء الله تعالى في ك واعلم انه ليس في كلام المصنف ره ما يدل على حكم نسيان السجدتين في الركعة الاخيرة والاجود تدارك الجميع اذا ذكر قبل التسليم وان قلنا باستحبابه لاطلاق الامر بفعلهما وبقاء محلهما ولو لم يذكر الا بعد التسليم بطلت الصلوة ان كان المنسي السجدتين لفوات الركن وقضى السجدة الواحدة والتشهد لاطلاق قوله ع في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف قال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه انتهى **اقول** ما ذكره من قضاء التشهد فيما لو لم يذكر الا بعد التسليم جيد لصحيحة محمد بن مسلم المذكورة فانها ظاهرة في التشهد الاخير واما ما ذكره من قضاء السجدة الواحدة في الصورة المذكورة استنادا الى صحيحة عبد الله بن سنان التي ذكرها ففيه ان الصحيحة المذكورة على اطلاقها غير معمول عليها وكذا ما شابهها كصحيحة حكم بن حكيم عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة قال لا وروية الحلبي عنه ع **قال** اذا نسيت من صلوتك فذكرت قبل ان تسلم او بعد ما تسلم او تكلمت فانظر الذي كان نقص من صلوتك فاتمه فان الجميع قد اشترك في الدلالة على قضاء ما نسيه من الافعال كائنا ما كان وان كان ركنا ولم يقل بذلك احد من الاصحاب وانما اوجبوا قضاء اشياء معينة مثل السجدة الواحدة والتشهد والقنوت وابطلوا الصلوة بنسيان الركن كالركوع والسجدتين وحينئذ فكيف يمكن الاستناد الى مجرد اطلاق الصحيحة المذكورة والاخبار المتقدمة الدالة على قضاء السجدة ظاهرة فيما عدا السجدة الاخيرة وعلى هذا يبقى حكم السجدة الاخيرة خاليا من المستند والدليل على وجوب قضائها والاستناد في ذلك الى مجرد اطلاق هذه الرواية ونحوها مع كونهم لا يقولون به مجازفة محضة والا لزم القول ايضا بوجوب قضاء ما اشتملت عليه من الركوع والتكبير ونحوهما وهم لا يلتزمونه ولا قائل به الا ما يظهر مما يحكى من نقل ذلك عن صاحب البشرى قال بعد ذكر الروايات الثلاث المذكورة وابن طاوس في البشرى يلوح منه ارتضاء مفهومها وبالجملة فانه وان كان ظاهر الاصحاب عدم الخلاف في القضاء الا ان الدليل كما عرفت قاصر عن ذلك اذ الروايات المتقدمة مورده انما هو ما عدا السجدة الاخيرة وهذه الرواية التي قد استند اليها في ك قد عرفت ما فيها فائدة اولى قال في ك بعد ذكر صحيحة حكم بن حكيم والظاهر ان المراد بالركعة مجموعها لا نفس الركوع خاصة وبالشيء منها القنوت والتشهد ونحو ذلك مما لم يقم دليل على سقوط تداركه انتهى **اقول** بل الظاهر ان المراد بالركعة انما هي نفس الركوع كما صرحت به صحيحة ابن سنان المذكورة ويؤيده ذكر السجدة بعدها والمراد من الخبر المذكور انما هو عد الافعال التي لو نسيها لوجب قضاؤها من ركوع او سجود ونحوهما من افعال الصلوة المشار اليها بقوله او الشيء منها ومما يستأنس به لذلك صحيحة منصور عن الصادق ع في رجل صلى فذكر انه زاد سجدة لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من الركعة قال السيد المذكور بعد نقلها والظ ان المراد بالركعة الركوع كما يظهر من مقابلته بالسجدة ا

الفائدة الثانية ظاهر اكثر الاصحاب انه لا فرق في تدارك التشهد بعد الصلوة بين كونه التشهد الاول والاخير تخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا قال ابن ادريس لو تخلل الحدث بين الصلوة والتشهد الاول لم تبطل الصلوة لخروجه منها بالتسليم ولو تخلل بينها وبين التشهد الثاني بطلت صلوته لان قضية التسليم الصحيح ان يكون بعد التشهد فوقوعه قبله كلا سلام فيكون حدثه قد صادف الصلوة واعترضه المحقق في المعتبر فقال بعد نقل كلامه وليس بوجه لان التسليم مع السهو مشروع فيقع موقعه ويقضي التشهد لما روى حكم بن حكيم عن الصادق ع ثم ساق الرواية كما قدمناه قال في ك بعد نقل كلام المعتبر وهو حسن قول الاظهر في الفرق بين التشهدين في الحكم المذكور بناء على مذهب ابن ادريس من استحباب التسليم هو ان يقال انه انما يخرج من الصلوة بالتشهد الاخير فاذا نسيه لم يتحقق الخروج فيكون قد احدث قبل الخروج من الصلوة فتبطل صلوته وكان الاولى لابن ادريس التعليل بذلك واما استدلال المحقق على وجوب قضاء التشهد الاخير برواية حكم بن حكيم المذكورة من حيث لفظ الشيء فيها الشامل للتشهد فقد عرفت ما فيه وكان له الاولى الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة هذا والتحقيق كما سيأتي بيانه

الدليل على وجوب قضاء التشهد الأول احدث بعد الصلوات اولم يحدث ويجب قضاء التشهد الثاني لصحيحة محمد بن مسلم المذكورة احدث ام لم يحدث ونقل في كرى عن مترى لف انه نازع في تخلل الحدث اذا نسى التشهد الأول وحكم بابطال الصلوة وحكم بان التسليم وقع في محله وان نسى التشهد الأخير فتكون الصلوة صحيحة انتهى وفيه ما حكم به من ابطال الصلوة في الصورة الأولى ثم ولو قلنا بوجوب قضاء التشهد لدلالة الأخبار وكلام الأصحاب على الصحة احدث اولم يحدث وانما الكلام فيما ادعوه من وجوب القضاء وعدمه وقد تقدم في فصل التشهد نقل كلام ابن بابويه وحكم بصحة الصلوة بالحدث بعد رفع راسه من السجدة الأخيرة والأخبار الدالة على ذلك وبيان القول في ذلك فليراجع ثمة **فرع** المشهور بين الأصحاب ره وجوب قضاء الصلوة على النبي ص اذا نسيها المصلي وفات موضع تداركها ويتداركها كما يتدارك التشهد لو لم يفت محل تداركها اعنى قبل الركوع فانه يعود اليها قالوا ولا يضر الفصل بينها وبين التشهد وانكر ابن ادريس شرعية قضائها لعدم النص ورده في كرى بان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه لتسوية بين الجزء والكل واحتج في لف على وجوب قضائها زيادة على الدليل المذكور بانه مامور بالصلوة على النبي ص وآله ولم يأت به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يخرج منه بفعله واعترضه في لك بان الصلوة على النبي ص انما تجب في التشهد وقد فات والقضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل وهو منتف قال على ان في وجوب الأداء خلافا بين الأصحاب كما تقدم تحقيقه واعترض الدليل الأول ايضا بمنع الملازمة قال مع انه لا يقول بالتسوية بين الكل والجزء مطلقا **اقول** ويؤيده ان الصلوة تقضى ولا تقضى اجزائها مطلقا وانكر العلامة في لف كلام ابن ادريس وقال بعد الاستدلال بالدليلين المذكورين وليس في هذه الأدلة قياس وانما هو لقصور قوة المميزة حيث لم يجد نصا صريحا بان ايجاب القضاء مستند الى القياس خاصة انتهى ولا يخفى ما فيه **اقول** والظاهر في هذه المسئلة هو قول ابن ادريس لما عرفت من كلام السيد السند قدس سره فان دعوى اثبات الأحكام الشرعية بهذه التعليلات العليلة مجرد مجازفة في احكامه سبحانه ثم يمكن الاستدلال على القول المشهور باطلاق صحيحي عبد الله بن سنان وحكم بن حكيم ورواية الحلبي الآتيات فقد عرفت انه لا قائل بذلك من الأصحاب سوى ما نقل في كرى عن ظاهر ابن طاوس في البشرى

الصورة الثالثة ما يتداركه بعد الصلوة مع سجود السهو عند الأصحاب ره وهو السجدة والتشهد المنسيان ولم يتذكر الا بعد الركوع فانه يقضيهما ويسجد للسهو كما صرحوا به الا انه لا يخلو من الاشكال في كل من الموضعين وتحقيق الكلام في ذلك يتوقف على بسطه في مقامين **الأول** في السجدة المشهور في كلامهم ان من ترك سجدة من صلوته ولم يذكر حتى ركع فانه يقضيها بعد الصلوة من غير ان يجب عليه الاعادة وانه يجب عليه سجود السهو وقد وقع الخلاف هنا في مواضع ثلاثة **الموضع الأول** في وجوب قضائها خاصة مع صحة الصلوة وهو الذي عليه الأكثر وذهب الشيخ في يب الى انه متى كان نسيان السجدة الواحدة من الركعتين الأوليين فانه يعيد الصلوة وحكى في كرى عن الشيخ المفيد والشيخ في يب ان كل سهو يلحق الأوليين موجب لاعادة الصلوة **وكذا** الشك سواء كان في عددها او افعالها ونقل الشيخ هذا القول عن بعض علمائنا وقد تقدم ايضا مذهب ابن ابي عقيل ره باعادة الصلوة بترك السجدة مطلقا في الأوليين او الأخيرتين والذي يدل على القول المشهور صحيحتا اسمعيل بن جابر وابي بصير المتقدمتان في الموضع الثاني من مواضع الصورة الثانية ونحوهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا نسى الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم وان كان شاكا فليسلم ثم يسجدها وليتشهد تشهدا خفيفا ولا يسميها نقرة فان النقرة نقرة الغراب والظاهر ان المراد بقوله بعد ما يقعد اى بعد ما يتشهد لما اسلفناه من الأخبار الدالة على وقوع مثل هذا التجوز في فصيح الكلام الوارد عنهم ع واما السجود في صورة الشك فحمله بعض الأصحاب ره على الاحتياط والاستحباب لما تقرر ان الشك بعد تجاوز المحل لا اثر له والأظهر حمله على سجود السهو لان الذي فيه التشهد الخفيف وانه لا يسمى نقرة وان كان في ذلك الظهور نوع منافرة لذلك وما رواه الشيخ عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع **قال** يمضى في صلوته ولا يسجد حتى يسلم مثل ما فاته قلت فان لم يذكر بعد ذلك قال يقضى ما فاته اذا ذكره احتج الشيخ بما رواه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الأولى فقال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الأولى ولم تدر واحدة ام اثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما اثنتان وعلى هذه الرواية لا ينطبق مدعى الشيخ والظاهر ان الراوي روى الخبر مرتين مرة بنحو ما ذكره الشيخ واخرى بما نقل في كا ويعضده وان الشيخ ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر الحديث كما في يب الا انه قال بعد ان يكون قد حفظت الركوع والسجود وكيف كان فهذا الخبر لا يخلو عن الاجمال بل الاشكال الموجب لضعف الاستناد اليه في الاستدلال وذلك ان قوله في الخبر المذكور ولم تدر واحدة ام اثنتين يحتمل ان يكون المراد ولم تدر اهي الركعة او الركعتين اى شككت مع ترك السجدة بين الركعة والركعتين وعلى هذا فلا اشكال فيما ذكره من الحكم بالاستقبال الا انه لا ينطبق حينئذ الجواب المذكور على ما ذكره من السؤال ويحتمل ان يكون المراد السجدة والسجدتين والمعنى انه ترك سجدة وشك في انه هل سجد شيئا ام لا وعلى هذا لا يدل على مراد الشيخ في الجملة اذ الشك بعد تجاوز المحل لا عبرة به فيكون البطلان انما هو لترك السجدة وعلى هذا يحتمل ان يكون الواو في قوله ولم تدر واحدة او اثنتين بمعنى او وان

الاصل ويكون قد سقطت الهمزة من قلم النساخ الناسخ وعلى هذا فيحتمل الوجه الاول اعني الحمل على الركعة والركعتين والثاني اي التسجد والتسجدتين فعلى الوجهين يدل على ما ذهب اليه الشيخ في التسجد وعلى الثاني يدل على ما قدمنا نقله عن الشيخين من ابطال مطلق الشك وح فمع هذا الاجمال وتعدد الاحتمال فيشكل العمل به في مقابلة تلك الاخبار الصحيحة الصريحة الدلالة في عدم الفرق بين الاوليين والاخيرتين احتج من قال بان كل سهو يلحق الاوليين او شك فانه يوجب الاعادة بجملة من الاخبار الآتية انشاء الله في مسئلة الشك في الاوليين ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا سهوت في الركعتين الاوليين فاعدهما وحسنة الحسن بن علي الوشا قال قال ابو الحسن الرضا ع الاعادة في الركعتين الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين ونحوهما وسيأتي انشاء الله تحقيق المسئلة في الموضع المشار اليه واما ابن ابي عقيل من بطلان الصلوة بترك السجدة فقد تقدم القول فيه في فصل السجود منقحا **الموضع الثاني** في ان محل قضائها بعد الفراغ من الصلوة وهو الذي عليه الاكثر من الاصحاب ويدل عليه صحيحتا اسمعيل بن جابر وابي بصير وصحيحة ابن ابي يعفور وموثقة عمار المتقدم جميع ذلك في المسئلة وقال ابو الحسن علي بن الحسين بن بابويه في رسالته على ما نقله عنه في الذكرى فان نسيت سجدة من الركعة الاولى فذكرتها في الثانية من قبل ان تركع فارسل نفسك فاسجدها ثم قم الى الثانية وابتدئ القراءة فان ذكرت بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها في الثالثة قبل الركوع فارسل نفسك واسجدها فان ذكرتها بعد الفراغ فاقضها في الركعة الرابعة فان كانت سجدة من الركعة الثالثة وذكرتها في الرابعة فارسل نفسك واسجدها ما لم تركع وان ذكرتها بعد الركوع فامض في صلوتك واسجدها بعد التسليم انتهى ونقل في الذكرى **ايضا** عن الشيخ المفيد قدس سره في الغرية انه قال اذا ذكر بعد الركوع فليسجد ثلاث سجدات واحدة منها قضاء ثم قال في الذكرى وكانهما عولا على خبر لم يصل الينا **اقول** اما ما ذكره الشيخ علي بن بابويه فهو ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي على النهج الذي عرفته في غير موضع مما تقدم وان كان انحذف بعض الزوايد حيث قال ع فان نسيت السجدة من الركعة الاولى ثم ذكرت في الثانية من قبل ان تركع فارسل نفسك واسجدها ثم قم الى الثانية واعد القراءة فان ذكرتها بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت السجدتين جميعا من الركعة الاولى فاعد صلوتك فانه لا تثبت صلوتك ما لم تثبت الاولى وان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها في الثالثة قبل الركوع فارسل نفسك واسجدها ما لم تركع فان ذكرتها بعد الركوع فامض في صلوتك واسجدها بعد التسليم انتهى ثم انه لا يخفى ما في افتاء الشيخ المزبور بعبارات هذا الكتاب والعدول عن مثل هذه الاخبار المعارضة لها والصريحة في خلافها مع كونها بمرئ منه ومنظر من مزيد اعتماده على الكتاب المذكور ووثوقه بكونه معلوما مقطوعا به عنده ع وهو مؤيد لما اخترناه من العمل باخبار الكتاب المذكور كغيره من كتب الاخبار المشهورة والاصول المأثورة الا ان الظاهر في هذه المسئلة هو القول المشهور المعتضد بالاخبار المتقدمة الصحيحة الصريحة في القضاء بعد الفراغ ولا يحضرني وجه تاويل لهذه الرواية وهي مرجئة الى قائلها ع واما ما ذهب اليه الشيخ المفيد فلم اقف له على دليل وصورة عبارته المحكية عن الرسالة الغرية على ما نقله الفاضل الخراساني في ذخيرته ان ذكر بعد الركوع فليسجد ثلاث سجدات واحدة منها قضاء والاثنتان للركعة التي هو فيها وهي اظهر دلالة من العبارة المنقولة في الذكرى وكانه في الذكرى قد اختصر العبارة ولا يخفى ان مذهب الشيخ المفيد في غيره موافق للقول المشهور والله العالم **الموضع الثالث** في وجوب سجدتي السهو في قضاء السجدة وهو المشهور كما عرفت بل نقل في المنتهى في ذكره عليه الاجماع مع انه نقل في حكى الخلاف في ذلك عن ابن ابي عقيل وابني بابويه والشيخ المفيد في المسائل الغرية احتج القائلون بوجوبهما برواية سفيان السمط عن ابي عبد الله ع قال يسجد سجدتين في كل من زيادة تدخل عليك او نقصان وانت خبير بان هذه الرواية اولا معارضة باخبار كثيرة دالة على عدم وجوب سجدتي السهو في كثير من مواضع الزيادة والنقصان وثانيا بصحيحة ابي بصير المتقدمة في الموضع الثاني من الصورة الثانية لقوله ع فيها فيقضيها وحدها وليس عليه سجدتا السهو وموثقة عمار قال سألت ابا عبد الله ع وساق الخبر الى ان قال وسئل عن الرجل ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه سجدتا السهو قال لا قد اتم الصلوة ورواية محمد بن منصور قال سألته عن الرجل ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا يكون وضعت وجهك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك واما ما ذكره الشيخ ره في تاويل رواية ابي بصير من حمل قوله وليس عليه سهو على معنى انه لا يكون في حكم الشهادة القاطعين لانه اذا ذكر ما كان فاته وقضاه لم يبق شئ يشك فيه فيخرج عن حد السهو فبعده اظهر من ان يخفى وثالثا الاخبار الكثيرة الواردة في المسئلة كصحيحة اسمعيل بن جابر وصحيحة ابن ابي يعفور وموثقة عمار والتقريب فيها انه لو كان سجود السهو واجبا لاشار اليه لان المقام مقام البيان ورابعا تأيد ذلك بموافقة الاصل فان الاصل براءة الذمة حتى يقوم الدليل الواضح وبالجملة فالظاهر عندي من الاخبار هو القول الثاني وان كان الاحتياط في العمل بالقول المشهور **المقام الثاني** في التشهد والمشهور انه يجب قضاؤه ما لم يذكره الا بعد الركوع ويجب سجدتا السهو معه وقد وقع الخلاف هنا في موضعين **الموضع الاول** في وجوب القضاء وهو المشهور كما عرفت وذهب الشيخ المفيد في المسائل الغرية وهو **كلك** فانه في المقنعة قد صرح بموافقة القول المشهور ذكر ذلك في موضعين احتج الاولون بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا

في حكم التشهد المنسي

رجع الى مكانه فليتشهد والا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه وعن علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت في الركعتين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك احتج جملة من الاصحاب للقول الثاني بالاخبار والكثيرة الدالة على ان ناسي التشهد حتى يركع يجب عليه سجدتا السهو من غير تعرض لذكر التشهد فيهما مثل صحاح سليمان بن خالد وعبد الله بن سنان والحلبي المتقدمة في الموضع الثالث من الصورة الثانية ونحوها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع في الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة ثم ينسى فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته وان لم يذكر حتى ركع فليمض في صلوته واذا سلم سجد سجدتين وهو جالس ورواها الشيخ في يب وذكر محل سجد سجدتين نقر نقرتين وما في الكافي اصوب لما تقدم في صحيح ابن ابي يعفور من النهي عن تسميتهما نقرة وما رواه في يب في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة لا يجلس فيهما حتى يركع في الثالثة قال فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم وعن ابي بصير في الموثق قال سألته عن الرجل ينسى ان يتشهد فيهما وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان كان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم وعن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي ركعتين من الوتر يقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه يتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت أليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس مثل الفريضة **اقول** وهذه الاخبار وان كانت كما ذكره المستدل من الدلالة على مجرد سجود السهو من غير تعرض للتشهد الا ان المدعي في كلام اولئك القائلين بهذا القول مركب من امرين احدهما وجوب قضاء التشهد وثانيهما قيام تشهد سجدتي السهو مقام التشهد المنسي وهذه الاخبار لا تفي الا بالاول والتحقيق والصواب وان لم يهتد اليه احد ممن تقدمنا من الاصحاب ره ان اولئك الجماعة انما عولوا في هذا المقام على كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وان نسيت التشهد في الركعة الثانية فذكرت في الثالثة فارسل نفسك وتشهد ما لم تركع فان ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلوتك فاذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما التشهد الذي فاتك انتهى وهذا القول هو الظاهر عندي لظاهر الكتاب المعتضد بتلك الاخبار الصحيحة الصريحة فانها على كثرتها انما تضمنت مجرد سجود السهو مع انها واردة في مقام البيان فلو كان قضاء التشهد واجباً لذكر ولو في بعضها واما ما استدل به القول المشهور فهو مجمل ابن القصور اما صحيحة محمد بن مسلم فان موردها التشهد الاخير ومحل البحث في الاخبار وكلام الاصحاب انما هو التشهد الاول للتفصيل الواقع في الاخبار وكلامهم بكون الذكر قبل الركوع او بعد الركوع واما رواية علي بن ابي حمزة فهي وان كان موردها التشهد الاول الا ان ظاهرها ان التشهد الذي بعد الفراغ انما هو تشهد سجدتي السهو وانه يقصد به التشهد الذي فاته فهي بالدلالة على خلاف مرادهم انسب واولى الدلالة على ما ندعيه اقرب اذ مرجع ما دلت عليه الى ما صرحت به عبارة كتاب الفقه المذكورة على ان المفهوم من كلامهم ان الواجب هو الاتيان بالاجزاء المنسية اولاً ثم سجود السهو ثانياً ومقتضى هذه الرواية على ما يدعونه هو تقديم سجود السهو على قضاء الاجزاء فلا يتم الاستناد اليها من هذه الجهة كيف كان فينبغي بناء على ما اخترناه ان يقصد بتشهد في سجدتي السهو قضاء التشهد المنسي واما ما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد قال يرجع فيتشهد قلت يسجد سجدتي السهو فقال لا ليس في هذا سجدتا السهو فمحمول على ما اذا ذكر قبل الركوع **الموضع الحادي** في وجوب سجدتي السهو في الموضع المذكور وقد عرفت تكاثر الاخبار بذلك وهو الذي صرح به اكثر الاصحاب ره بل نقل بعض شراح يع انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ره قال في الذخيرة ونقل في لف وكري الخلاف فيه عن ابن ابي عقيل والشيخ في الجمل والاقتصاد ولم يذكره ابو الصلاح فيما يوجب سجدتي السهو **اقول** انه ان كان مراده قدس سره انهما صرحا في الكتابين المذكورين بنقل القول بنفي السجود في الموضع المذكور عن ابن ابي عقيل والشيخ في الكتابين المذكورين فالظاهر انه ليس كذلك لاني لم اقف عليه بعد المراجعة والتتبع نعم نقلا عنهما عدم عد ذلك فيما يجب له سجود السهو حيث حصرا في مواضع ليس هذا منها فكان الاولى نسبة القول اليهما بما نقله عن ابي الصلاح قال في ذخيرة بعد نقل جملة من الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب سجدتي السهو في هذه الصورة وهذه الاخبار وان كانت غير صريحة في الوجوب بناء لم يثبت كون الامر في اخبارنا حقيقة في الوجوب لكن لا يبعد ان يعول في الوجوب على هذه الاخبار بمعونة الشهرة لكن ذلك لا يخلو عن شوب الاشكال والنظر والتأمل انتهى وهو من جملة تشكيكاته الواهية التي كبيت العنكبوت وانه لاضعف البيوت منصة وقد اوضحنا في غير مقام مما تقدم فساده وان فيه خروجاً عن الدين من حيث لا يشعر قائله واما ما رواه الشيخ في الموثق عن ابن بكير عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع هل سجد رسول الله ص سجدتي السهو فقال لا ولا يسجدهما فقيه فاجاب عنها في ذخيرة بانه يمكن حملهما على ان الفقيه يستحضر في حفظ صلوته بالتوجه فيها بحيث لا يصدر منه السهو قال وفيه ان الرواية غير معمولة بين الاصحاب فيشكل التعويل عليها انتهى **اقول** الاظهر في الجواب عنها هو حمل الفقيه على الامام ع فانه هو الفقيه الحقيقي بمعنى انه لم يسجدها رسول الله ص لعصمته عن السهو ولا يسجدها امام بعده للعلة المذكورة وفي الخبر المذكور رد ظاهر للاخبار الدالة على سهوه ص ولا سيما ما دل منها على انه سجد سجدتي السهو

في وجوب سجدتي السهو للتشهد المنسي

المسئلة السادسة لو سها عن الركوع فلم يذكر الا بعد الدخول في السجود والاظهر الاشهر بطلان الصلوة وقد تقدم تحقيق المسئلة ونقل خلاف الشيخ في ذلك في المسئلة **الاولى** وقد صرح بعض مشايخنا المحققين من متاخري متاخرينا بانه لا فرق في البطلان اذا ذكر بعد وضع الجبهة بين كون وضعها على ما يصح السجود عليه وما لا يصح قال ولو ذكر بعد وضع الجبهة سواء كان على ما يصح السجود عليه ام لا فالمشهور البطلان ثم نقل خلاف الشيخ المشار اليه وعندي في ذلك اشكال لانه لا ريب في ان وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه لغير تقية ولا ضرورة ليس بسجود شرعي بل هو في حكم العدم فكيف يمنع العود منه الى الركوع ويحكم ببطلان الصلوة فان استندوا الى الاخبار المتقدمة مثل صحيحة رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم **قال** يستقبل القبلة ونحوها فانه لا ريب في ان المراد بالسجود فيها هو السجود الشرعي فانه هو المتبادر الذي ينصرف اليه الاطلاق وايضا فانهم صرحوا بانه متى سها عن ركن تداركه متى لم يدخل في ركن والدخول في الركن بالسجود على ما لا يصح السجود عليه ثم وبالجملة فانه ان اعتد بهذا السجود في الصلوة وحكم بصحته فما ذكره صحيح لكنهم لا يقولون به والا فلا معنى للحكم بالبطلان بل الواجب تدارك الركوع لبقاء المحل ثم الاتيان بالسجود الشرعي

الصورة الثانية ان يذكر بعد الهوي للسجود وقبل ان يسجد بمعنى انه تجاوز حد الراكع كما تقدم ذكره في فصل القيام وهو المشهور في كلامهم وهو لا يتحقق الا بعد ان يقصد الهوي للركوع عند ح فيجب القيام اولا ثم الركوع ويدل على وجوب الاتيان بالركوع في الصورة المذكورة ان الذمة مشغولة بفعله ولا مانع منه لعدم تجاوز المحل فيبقى الخطاب به في الحال المذكورة وبعضد اطلاق صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا بحملها على صورة التذكر قبل فوات المحل بمعونة ما دل على ان نسيانه حتى يفوت المحل موجب لبطلان الصلوة ويؤيده ما سيجيء ايضا من وجوب الاتيان به اذا شك في فعله قبل فوات محله ففي صورة النسيان اولى بمعونة الحكم معه بعدم البطلان استنادا الى الاصل ومقتضى التعليلات المذكورة في هذه الصورة هو حصول النسيان في حال القيام وبه يفرق بينها وبين ما ياتي بعدها **الثالثة** هي الصورة الثانية يعني الذكر بعد الهوي للسجود وتجاوز قوس الراكع ولكن عروض السهو انما هو بعد الهوي للركوع وقبل الدخول في قوس الراكع والحكم هنا على ما علم هو الرجوع بان يقوم منحنيا الى قوس الراكع خاصة من غير انتصاب لانه قد هوى بقصد الركوع وانما عرض له السهو **بعد** ذلك فلا يجب اعادة القيام ح الرابعة هي الصورة بحالها ولكن عرض السهو بعد الدخول في قوس الراكع وفي العود ح اشكال لانه قد حصل الركن الركوعي بمجرد الدخول في قوس الراكع لان الركوع عبارة عن الانحناء على الكيفية المخصوصة وقد حصل والذكر والطمانينة واجبات خارجة عن حقيقته واستدراكهما موجب لزيادة الركوع ومقتضى ذلك انه يمضي في صلوته لحصول الركوع الشرعي والهوي له بعد القيام ولم يحصل هنا غير الاخلال بالذكر والطمانينة وقد عرفت انهما واجبات خارجية لا يضر تركهما سهوا والمحل غير قابل لاستدراكهما لما عرفت من ان ذلك موجب لزيادة ركن في الصلوة والى ما ذكرناه يميل كلام السيد السند ره في ك والفاضل الخراساني في ذخيرة وهو الظاهر لما عرفت واما ما ذكره شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني ره في رسالة الصلوتية في هذه الصورة حيث قال ولو كان عروضه يعني السهو بعد وصوله الى حد الراكع ففي تحريم العود نظر فلا اعرف له وجها ولتلميذه المحدث الشيخ عبد الله بن الحاج صالح البحراني ره في شرحه على الرسالة المذكورة في توجيه ذلك وموافقته له على التوقف في هذه المسئلة كلام لا يخلو من السهو ولا اشكال الناشي عن الاستعجال وبالجملة فالحق عندي في المسئلة ما تقدم ذكره **تنبيه** قد تقدم في الفصل الخامس في الركوع ان من جملة واجبات الركوع ان يقصد بهويه عن القيام اليه فلو هوى لا بقصده بل لغرض اخر لم يحصل بحصول بوصوله الى قوس الراكع ركوع بل ولو نوى به الركوع في تلك الحال فانه لا يجزيه بل يجب عليه ان يقوم منتصبا وينوي الهوي له وظاهر الفاضل الخراساني التوقف في ذلك **قال** في ذخيرة بعد ذكر وجوب القيام في الصورة الثانية من الصور المتقدمة وربما يقال انه يعلل باستدراك الهوي الى الركوع فانه واجب لم يقع بقصد الركوع ذكر ذلك غير واحد من الاصحاب وللنزاع في اثبات وجوب الهوي المذكور مجال الا ان اليقين بالبرائة من التكليف الثابت يقتضيه **اقول** لا يخفى ان اللازم مما ذكره انه لو هوى في صلوته لتناول شيء حتى جاوز قوس الراكع هو بطلان صلوته لحصول الركوع اذ الركوع ليس الا عبارة عن الانحناء حتى يصل يداه ركبتيه وقد حصل وان لم يحصل القصد اليه والذكر والطمانينة انما هي واجبات خارجة ولا اظنه يلتزمه مع ان العبادات مشروطة بالتوجه بالقصود والنيات فلا ينصرف الفعل الى كونه عبادة الا بالنية والقصد اليها والا فهو في حد ذاته اعم من ذلك كما تقدم تحقيقه في باب الوضوء من كتاب الطهارة وعليه دلت الاخبار الكثيرة كقوله ع انما الاعمال بالنيات ونحوه مما تقدم في الموضع المشار اليه وقد روى الشيخ و ق عن يحيى بن زكريا الاعور **قال** رايت ابا الحسن ع يصلي قائما والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن ع وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصى ثم عاد الى صلوته وهو مؤيد لما ذكرناه نعم روى الثقة الجليل علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى ع **قال** سالته عن المراة تكون في صلوتها قائمة يبكي ولدها الى جنبها هل يصلح لها ان تتناوله وتحمله وهي قائمة قال لا تحمل وهي قائمة **قال** شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل الخبر المذكور ولا تحمل وهي قائمة يمكن ان يكون ذلك لاستلزام زيادة الركوع بناء على عدم اشتراط النية في ذلك وظاهر بعض الاصحاب اشتراطها ثم نقل كلام الشهيد في ذكرى الدال على وجوب القصد بالهوي الى الركوع ورواية زكريا الاعور ثم قال بعدها وهذا يدل على الجواز وعلى الاشتراط المذكور ثم قال وذكر العلامة والشهيد وغيرهما الرواية من غير رد ويمكن الجمع بينهما بحمل هذا الخبر على الفريضة او الكراهة وخبر الاعور على النافلة او على الجواز والاول اظهر انتهى **اقول** لا يخفى ان

خبر علي بن جعفر غير ظاهر في المنافاة ليحتاج الى تكلف الجمع بينه وبين خبر الاعور فانه انما نهى عن الحمل في الصلوة اعم من ان يكون
بالتناول عن الارض او لا به ولو كان النهي من حيث استلزام حصول الركوع لكان الظاهر التعبير بقوله لا تتناول فانه هو المستلزم
لحصول الانحناء الموجب لكونه ركوعا وان لم يكن مقصودا نعم يبقى الكلام في النهي عن الحمل مع ورود الاخبار الكثيرة بجواز مثله في الصلوة
من الافعال التي لا تعد كثيرة وهي مسئلة اخرى لا تتعلق بمحل البحث ولعل النهي محمول على الكراهة من حيث الاخلال بوظايف القيام
من وضع اليدين في الموضع الموظف او بالنسبة الى القنوت او نحو ذلك ويعضده ما قلناه اطلاق موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع
قال لا باس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وحينئذ فان الخبر غير ظاهر المنافاة مع ما عرفت من ان الافعال في
حد ذاتها لا تصلح لكونها عبادات يصح التقرب بها الا باعتبار القصود فيها والنيات كما دلت عليه جملة من الاخبار المتقدمة في الموضع المشار
اليه آنفا وبالجملة فالظاهر ان ما ذكره شيخنا المزبور المتقدم ذكره محل من البعد والقصور وكانه جرى على ما جرى عليه الفاضل الخراساني
المتقدم ذكره فانه كثيرا ما يحذو حذوه في الاحكام ويعتمد كلامه في غير مقام كما لا يخفى على من له انس بطريقته في الكتاب المذكور
والله العالم **المطلب الثالث** في الشك والمراد به في هذا المقام عند الاصحاب كما صرح به غير واحد هو تساوي الاعتقادين وتكافؤهما
والمفهوم من كلام اهل اللغة انه ما قابل اليقين وهو ح اعم من الشك بهذا المعنى ومما يشمل الظن والتخصيص بهذا المعنى الذي ذكره
الاصحاب اصطلاح اهل المعقول فان العلم عندهم عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع والظن عبارة عن الاعتقاد الراجح الغير
المانع من النقيض ويقابله الوهم والشك عبارة عن تساوي الاعتقادين من غير ترجيح والاصحاب قلدوهم في اكثر هذه المعاني في ابواب
الفقه وجل الاحكام على كلام اهل اللغة والمفهوم من الاخبار ان العلم شرعا انما هو اعم مما ذكروه ومن الظن فان يقين الطهارة والحدث المأمور
بالاخذ بهما ما لم يقم الدليل على خلافه وذلك انما هو عبارة عن عدم العلم بالرافع لا العلم بعدمه كما تقدم تحقيقه في الباب الخامس من كتاب
الطهارة والظن لغة يطلق على معان منها الشك واليقين **قال** في كتاب مجمع البحرين نقلا عن بعضهم انه يقع لمعان اربع معنيين متضادين احدهما الشك
والاخر اليقين الذي لا شك فيه **قال** فاما بمعنى الشك فاكثر من ان تحصى شواهده واما بمعنى اليقين فمنه قوله عز وجل انا ظننا ان
لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ثم اطال الى ان قال والمعنيان الغير المتضادين احدهما الكذب والاخر التهمة الى آخر كلامه زيد
في مقامه واما الوهم فكثيرا ما يطلق في الاخبار على الظن كما سيأتي انشم واما الشك فقد فسره في الصحاح **والقاموس** بانه خلاف
اليقين وقال في كتاب المصباح المنير قال ائمة اللغة الشك خلاف اليقين فقولهم خلاف اليقين هو التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه
او رجح احدهما على الاخر قال الله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك قال المفسرون اي غير مستيقن وهو يعم الحالتين وقال الازهري
في موضع من **يب** الظن هو الشك وقد يجعل بمعنى اليقين **قال** في موضع آخر الشك نقيض اليقين ففسر كل واحد بالاخر وكذا قال
جماعة وقال ابن فارس الظن يكون شكا ويقينا وقد يستعمل الفقهاء الشك في الحالين على وفق اللغة نحو قولهم من شك في الطلاق ومن شك
في الصلوة اي لم يستيقن سواء رجح احد الجانبين ام لا وكذا قولهم من تيقن الطهارة وشك في الحدث وعكسه انه يبني على اليقين انتهى
ما ذكره في المصباح المنير وبالجملة فالواجب الرجوع في كل جزئي من جزئيات الشك الى الروايات في ذلك المقام وما دلت عليه من العموم او
الخصوص في هذه المعاني المذكورة كما ستشير اليه التنبيهات الآتية منها وكيف كان فالبحث في هذا المطلب يقع في مسايل الاولى لا خلاف بين الاصحاب
في انه متى شك في عدد الثنائية كالصبح وصلوة السفر وصلوة الجمعة والعيدين اذا كانت واجبة والكسوف والمغرب فانه موجب لبطلانها
ونقلوا الخلاف هنا عن ابن بابويه قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن بابويه فانه جوز البناء على الاقل والاعادة **اقول** قد اشتهر في كلام الا
صحاب من العلامة فمن دونه نقل الخلاف عن ابن بابويه في مواضع من الشكوك كما ستمر بك انشم مع انه لا اصل له وهذا من اعجب العجاب عند
عند ذوي الالباب والسبب في ذلك هو تقليد المتأخر للمتقدم من غير مراجعة لكلام ابن بابويه والنظر فيه بعين التأمل والتحقيق كما سيظهر لك
انشم بعون الله فيما اشرحه لك من البيان الوثيق ومن جملتها هذا الموضع فان كلامه فيه جار على ما جرى عليه الاصحاب ره ودلت عليه الاخبار
في الباب فانه **قال** في كتاب الفقيه في باب احكام السهو في الصلوة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الغداة فعليه
الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة وقال في كتاب المقنع واذا شككت في الفجر فاعد واذا شككت في المغرب فاعد وسيأتيك قريبا انشم
التنبيه على بقية المواضع التي نسبوا اليه فيها الخلاف ثم انه مما يدل على الحكم المذكور الاخبار الكثيرة فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي وحفص
ابن البختري وغير واحد عن ابي عبد الله ع **قال** اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وما رواه في **كا** عن محمد بن مسلم في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة
في السفر وعن يونس عن رجل عن ابي عبد الله ع قال ليس في المغرب والفجر سهو واما ما رواه في **يب** عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع في حديث
قال اذا سهوت في المغرب فاعد وعن سماعة في الموثق قال سألته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد
الصلوة من اولها والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه ان يعيد
الصلوة **اقول** قوله لانها ركعتان كانه ضابط كلي في وجوب الاعادة في الثنائية وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن السهو
في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع وعن العلاء بن رزين في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد

في احكام الشك

في تحقيق معنى الشك

في وجوب الاعادة بالشك في الثنائية والغداة والمغرب كيفما اتفق

الصلوة قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اسأله وروى **ق** في الخصال في الموثق عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع انه قال **قال** امير المؤمنين ع لا يكون السهو في خمس في الوتر والجمعة والركعتين الاولتين من كل صلوة وفي الصبح والمغرب وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن العلاء عن ابي عبد الله ع قال **سألته** عن الرجل يصلي الفجر فلا يدري اركعة صلى او ركعتين قال يعيد فقال له بعض اصحابنا وانا حاضر والمغرب قلت له انا والوتر قال نعم والوتر والجمعة وفي المقام فوائد يحسن التنبيه عليها **الفائدة الاولى** قد روى الشيخ قدس سره عن عمار الساباطي في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة ثم قال هذا والله لا يقضى ابدا وعن عمار الساباطي **قال** سألت ابا عبد الله ع عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعا وان كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلوة وهذا والله لا يقضى ابدا وهذان الخبران كما ترى ظاهران في المنافاة لما استفاض في الاخبار المتقدمة باتفاق الاصحاب ره ينبغي ارجاعهما الى قائلهما ع واجاب الشيخ ره في يب عنهما بانه يحتمل ان يكون المراد من شك ثم غلب على ظنه الاكثر ويكون اضافة الركعة على وجه الاستحباب واجاب في صا بانهما شاذان مخالفان للاخبار كلها فان الطائفة قد اجتمعت على ترك العمل بهما ثم احتمل حملهما على نافلة الفجر والمغرب ولا يخفى ما في هذا الحمل من البعد فان الخبرين ظاهران في الفريضة فان قوله ويضيف اليهما ركعة في الاول وقوله وان كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعا في الثاني ينادي بان المراد بهما الفريضة وكذا قوله في الخبر الثاني كانت هذه تمام الصلوة **قال** في الوافي بعد استبعاد حمل الشيخ ره **اقول** ويحتمل ان في المغرب وذلك فانه قد حفظ الركعتين وانما شك في الثالثة فلا يبعد الاتمام وفي اطلاق حديث المغرب والخبر الآتي اشعار بذلك ثم قال ولو كان الراوي غير عمار لحكمنا بذلك الا ان عمارا ممن لا يوثق باخباره وقال شيخنا المجلسي ره في البحار بعد نقل خبر عمار الثاني والكلام فيه وبالجملة فيشكل التعويل على هذا الخبر الذي هو رواية عمار الذي قلما يكون خبر من اخباره خاليا من التشويش واضطراب في اللفظ او المعنى وترك الاخبار الكثيرة الصحيحة الدالة على البطلان والا كان يمكن القول بالتخيير واما قوله ع في اخر الحديثين وهذا والله لا يقضى ابدا فلعل معناه ان الحكم مما لا يقضى به العامة لانهم يرون ان مثل هذا الشك يوجب الاعادة انتهى **اقول** والاظهر في الخبرين المذكورين هو ما قدمنا ذكره والحمل على التقية غير بعيد واستقربه في الوسائل قال لموافقتها لجميع العامة وهو جيد واما قوله ع انه لا يقضى به ابدا فالظاهر انه اشارة الى ان هذا الكلام انما خرج منه ع مخرج التقية في المخالفة بين الاحكام كما قدمنا بيانه في المقدمة الاولى من مقدمات كتاب الطهارة بمعنى انه لا يقضى به العامة لما ذكره ولا الشيعة ايضا لما استفاض في اخبارهم من ابطال هذا الشك للصلوة ووجوب الاعادة **الفائدة الثانية** ان ما دلت عليه الاخبار المذكورة من بطلان الصلوة بالشك في المغرب هو المعروف بين الاصحاب ره وقد تقدم نقل ذلك عن **ق** ايضا الا انه من في **لف** والشهيد في كرى نقلا عنه في المقنع انه قال اذا شككت في المغرب فلم تدر في ثلاث انت ام في اربع وقد احرزت الثنتين في نفسك فانت في شك من الثلاث والاربع فاضف اليهما ركعة اخرى ولا تعتد بالشك وان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس وقال في كرى **بعد** نقل ذلك وهو نادر وكتاب المقنع لا يحضرني الان لاراجع ذلك منه فليلاحظ ثم اعلم ان عموم النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في وجوب الاعادة في الزيادة والنقصان ويعضده ما رواه الشيخ ره عن الفضيل **قال** سألته عن السهو فقال في صلوة المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلاث الى الاربع فاعد صلوتك **الثالثة** الظاهر من الروايات ان الشك في الفريضة الثنائية والثلاثية مبطل مطلقا واجبة بالاصل او بالعارض كصلوة السفر والصبح والجمعة والعيدين الواجبين وصلوة الكسوف والصلوة المنذورة ثنائية او ثلاثية وركعتي الطواف وينبغي ان يعلم انه لو كان الشك في صلوة الكسوف فان كان الشك بين الركعة الاولى والثانية او بينهما وبين الثالثة بطلت لانها ثنائية وان كان الشك انما هو في عدد الركوعات فان تضمن الشك في الركعتين كما لو شك هل هو في ركوع الخامس او السادس فانه ان كان في السادس فهو في الركعة الثانية وان كان في الخامس فهو في الركعة الاولى بطلت ايضا وان احرز ما هو فيه ولكنه شك في عدد الركوع فالاشهر الاظهر البناء على الاقل لاصالة عدم فعله في التعقيب شك في فعل شيء وهو في محله فيأتي به كركوع الصلوات اليومية وفي المسألة قولان نادران احدهما للقطب الراوندي والثاني **للسيد** جمال الدين بن طاوس في البشرى قد نقلهما في كرى وردهما من احب الوقوف عليهما فليرجع الى الكتاب المذكور **الرابعة** ظاهر الاخبار انها نافلة والمعروف من كلام الاصحاب هو التخيير في النافلة متى شك فيها بين البناء على الاقل والاكثر وان كان البناء على الاقل افضل وحملها على صلوة الوتر المندوبة وان امكن الا انه لا يخلو من بعد ويحتمل تخصيص عموم حكم النافلة بالاخبار المذكورة فيقال باستثناء الوتر من ذلك وقد نقل بعض مشايخنا المحققين انه الى ذلك صار بعض المتأخرين وقيل انه لما كان الوتر يطلق غالبا على الثلاث فيحمل على الشك بين الاثنتين والثلاث اذ الشك بين الواحدة شك في الشفع حقيقة والشك بين الثلاث والاربع نادر فيعود شكه الى انه علم ايقاع الشفع وشك في انه اوقع الوتر ام لا ولما كانت الوتر صلوة برأسها فاذا شك في ايقاعها يلزمه الاتيان بها وليس من قبيل الشك في الركعات انتهى **الخامسة** ينبغي ان يعلم ان المراد بالشك في هذه المسألة ما هو اعم من الظن المقابلة الشك فيها باليقين كما في صحيح محمد بن مسلم من قوله ع حتى يستيقن انه اتم والتعبير في جملة من الاخبار المتقدمة بالدراية التي هي بمعنى العلم كما صرح به اهل اللغة مثل قوله ع اذا لم تدر واحدة

صليت ام اثنتين اى اذا لم تعلم ونحوها غيرها فانه ره جعل مناط الابطال عدم العلم الشامل للظن والمفهوم من كلام جمهور الاصحاب ره حمل الشك على المعنى المشهور وح فلو ظن بنى على ظنه صحة وفسادا والاخبار تدفعه منها ما اشرنا اليه ومنها ما فى المسئلة الاتية بعد هذه المسئلة وسيأتى لهذه المسئلة زيادة تحقيق ايضا فى المسئلة الخامسة **الثامن المسئلة الثانية** قد صرح جملة من الاصحاب بانه اذا شك فى شئ من افعال الصلوة ركنا كان او غيره فان كان فى موضعه اتى به وان انتقل عنه الى غيره مضى فى صلوته وانه لا فرق فى ذلك بين الاولتين والاخيرتين وتفصيل هذه الجملة يقع فى مقامات **المقام الاول** ان ما ذكروه من التلافى فى محله والمضى بعده ركنا كان او غيره مما لا اعرف فيه خلافا فى كلام الاصحاب ولا فى الاخبار ومنها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عمران الحلبى قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدرى ركع ام لا قال فليركع وعن عبد الرحمن بن ابى عبد الله فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوى جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد **قال** يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوى قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وعن ابى بصير باسناد بن احدهما الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن رجل شك وهو قائم فلم يدر ركع ام لم يركع قال يركع ويسجد وفى الصحيح عن الحلبى **قال** سئل ابو عبد الله عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى وليس بعد قضاء الصلوة سجدتا السهو وما رواه فى **كا** عن ابى بصير قال سألت ابا عبد الله عن رجل شبه عليه قال لم يركع وجملة من هذه الاخبار وان كانت مطلقة الا انه يجب حملها على بقائها فى المحل للاخبار المفصلة من قبيل حمل المطلق على المقيد والاخبار الاتية الدالة على انه يمضى فى صلوته حتى دخل فى غيره واما ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار فى الصحيح **قال** قلت لابى عبد الله ع استتم قائما فلا ادرى ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض فى صلوتك فانما ذلك من الشيطان فحملها الشيخ ره على انه اراد ع اذا استتم قائما من الركعة الرابعة فلا يدرى اركع فى الثالثة ام لا ولا يخفى بعده قال فى خبر ره بعد ذكر تاويل الشيخ ورده بانه بعيد ما صورته والجمع بالتخيير ممكن الا ان الظاهر انه لا قائل بمضمونه من الاصحاب ويمكن ان يقال المراد بقوله استتم قائما القيام عن الانحناء وظاهر ذلك حصول الركوع منه فيكون من باب الظن بالركوع فلم يجب عليه الركوع او يقال انه شك فى الركوع بعد الاشتغال بواجب آخر وهو القيام عن الركوع ولعل هذا الوجه اقرب ويمكن ايضا تاويل هذا الخبر بالحمل على كثرة السهو ويشعر به قوله استتم بصيغة الاستقبال الدالة على الاستمرار التجددى وقوله ع انما ذلك من الشيطان لا يخلو من ايماء اليه وفيه بعد انتهى **اقول** لا ريب ان ما ذكره من التاويل الاول والثالث هو الذى قربه لا يخلو من بعد اما الاول فلان فيه الخروج عن مضمون تلك الاخبار بهذا الخبر المجمل المتشابه لانه لا يخ عن مجاز فيه واما الثالث فانه متى علم انه واجب آخر وانه قيام عن الركوع فقد سقط البحث ولا معنى للسؤال ح فكيف يقول فلا ادرى اركعت ام لا والظاهر هو الوجه الثانى او الرابع وهو الذى يعضده قوله ع انما ذلك من الشيطان ويدل على الحكم الثانى جملة من الاخبار ايضا **ومنها** ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة **قال** قلت لابى عبد الله ع رجل شك فى الاذان وقد دخل فى الاقامة قال يمضى قلت رجل شك فى الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضى قلت رجل شك فى التكبير وقد قرأ قال يمضى قلت رجل شك فى القراءة وقد ركع قال يمضى قلت شك فى الركوع وقد سجد قال يمضى على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شئ ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشئ وعن محمد بن مسلم فى الموثق عن ابى جعفر ع قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وعن اسمعيل بن جابر فى الصحيح **قال** قال ابو عبد الله ع ان شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك فى السجود بعد ما قام فليمض كل شئ شك فيه مما قد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه ورواه الشيخ بسند آخر عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع مثله وعن حماد بن عثمان فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله ع اشك وانا ساجد فلا ادرى ركعت ام لا قال امض وعن حماد بن عثمان ايضا فى الصحيح **قال** قلت لابى عبد الله ع اشك وانا ساجد ولا ادرى ركعت ام لا قال فقال امض فى صلوتك بقى الكلام فى انه هل المراد بالشك فى هذه المسئلة ما هو عبارة عن تساوى الطرفين خاصة وما يشمل الظن ايضا ظاهر كلام الاصحاب الاول ره من غير خلاف يعرف وظاهر النصوص المتقدمة هو الثانى وهو المؤيد بكلام اهل اللغة الذى قدمناه فى صدر المطلب فان قولهم ع فى جملة من تلك الاخبار شك فلم يدر سجد ام لم يسجد بمعنى لم يعلم سجد ام لا وهو شامل لظن السجود فان عدم العلم اعم من ان يكون مترددا او مرجحا لاحدهما ترجيحا لا يبلغ الى حد العلم وهو الظن عندهم واصرح من ذلك قولهم ع فى بعض تلك الاخبار يسجد حتى يستيقن انهما سجدتان ومحل الاشكال المتفرع على القولين انه لو شك قبل تجاوز المحل مع ظن الاتيان بما شك فانه على تقدير كلام الاصحاب ره يمضى فى صلوته وعلى تقدير ما قلناه ياتى بما شك فيه وان ظنه حتى يستيقن الاتيان به وفيما اذا تجاوز المحل لو ظن عدم الاتيان بما شك فيه فعلى كلام الاصحاب يجب الاتيان به وعلى ما قلناه يمضى بمجرد تجاوز المحل وان ظن عدم الاتيان به ولا يلتفت الى هذا الظن فى الموضعين وبالجملة فانك قد عرفت من كلام اهل اللغة ان الشك عبارة عما يشمل الظن بل ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل وموافقتهم مع ظهور الادلة فى خلاف ما ذهبوا اليه اشكل والاحتياط يقتضى العمل بما قلناه ثم الاعادة من راس والله العالم **المقام الثانى** المشهور بين الاصحاب ره انه لا فرق فى الحكمين المتقدمين بين ان يكون فى الاولتين والاخيرتين وقال المفيد فى **عه** وكل سهو يلحق الانسان فى الركعتين الاولتين من فرائضه فعليه الاعادة وحكى المحقق فى **المعتبر** عن الشيخ قولا بوجوب الاعادة لكل شك يتعلق بكيفية الاولتين كاعدادهما ونقل فى **الذكرى** عن الشيخ القول بالبطلان اذا شك فى افعالهما كما اذا شك فى اعدادهما **قال** ونقله الشيخ عن بعض القدماء من علمائنا ونقله فى **لف** عن الشيخ وغيره قال نقل الشيخ وغيره عن بعض علمائنا اعادة الصلوة بكل سهو يلحق الركعتين الاولتين سواء كان فى افعالهما او فى عددهما سواء كان فى الاركان من الافعال

او غیرها ویدل علی المشهور ما تقدم من اطلاق الاخبار المتقدمة فی کل من الحکمین فانها باطلاقها شاملة للاولتین والاخیرتین وکذا
اطلاق الاخبار الدالة علی صحة الصلوة بنسیان السجدة وقضائها بعدها واما ظاهر المعارضة کروایة المعلی بن خنیس فقد تقدم الجواب
عنها واما ما یدل علی قول الشیخین ومن قبلهما فجملة من الروایات الصحیحة التی لم یثبت علیها احد من الاصحاب فیما اعلم **ومنها**
صحیحة زرارة عن ابی جعفر ع قال کان الذی فرض الله من الصلوة علی العباد عشر رکعات وفیهن القرائة ولیس فیهن وهم ای سهو فزاد رسول الله
سبعا وفیهن الوهم ولیس فیهن قرائة فمن شك فی الاولتین اعاد حتی یحفظ ویکون علی یقین ومن شك فی الاخیرتین عمل بالوهم
واطلاقه شامل للاعداد والافعال وانه لا بد فی الاولتین من الیقین فیهما فلا یکفی البناء علی الظن کما علیه جمهور من الاصحاب من
انه لو ترجح احد طرفی ما شك فیه بنی علیه فی الاولیین کان او الاخیرتین وظاهر هذا الخبر وکذا ما یاتی من قبیله تخصیص ذلك بالاخیرتین
ومنها ما رواه فی **کا** فی الصحیح او الحسن عن زرارة عن ابی جعفر ع قال عشر رکعات رکعتان من الظهر ورکعتان من العصر ورکعتا الصبح
ورکعتا المغرب ورکعتا العشاء الاخرة لا یجوز الوهم فیهن ومن وهم فی شیء منهن استقبل الصلوة استقبالا وهی الصلوة التی
فرضها الله علی المؤمنین فی القران وفرض الی محمد ص فزاد النبی ص فی الصلوة سبع رکعات هی سنة والوهم انما یکون فیها وعن عبد
الله بن سلیمان العامری عن ابی جعفر ع **قال** لما عرج رسول الله ص نزل بالصلوة عشر رکعات فلما ولد الحسن ع والحسین ع زاد رسول
الله سبع رکعات الی ان قال وانما یجب السهو فیما زاد رسول الله ص فمن شك فی اصل الفرض فی الرکعتین الاولتین استقبل صلوته وعن
عمر بن اذینة فی الصحیح او الحسن عن ابی عبد الله ع فی بعض اخبار المعراج وهو طویل قال ع فی اخره ومن اجل ذلك کانت الرکعتان کلما
حدث فیهما حدث کان علی صاحبهما اعادتهما ونقل ابن ادریس فی مستطرفات السرائر عن کتاب حریز بن عبد الله قال **قال** زرارة
قال ابو جعفر ع کان الذی فرض الله من الصلوة عشرا فزاد رسول الله ص سبعا وفیهن السهو ولیس فیهن قرائة فمن شك فی الاولتین
اعاد حتی یحفظ ویکون علی یقین الحدیث ولا یخفی ما فی هذه من الظهور فیما ادعاه اولئك الاعلام والمراد من الوهم المنفی فیهما هو الظن کما
تکرر فی الاخبار من قولهم ع وان ذهب وهمك ونحوه ویدل علی ذلك ایضا ما رواه الشیخ فی الصحیح عن الفضل بن عبد الملك قال قال
لی اذا لم تحفظ الرکعتین فاعد صلوتك وعن الوشاء قال **قال** لی ابو الحسن الرضا ع الاعادة فی الرکعتین الاولتین والسهو فی الرکعتین
الاخیرتین ویحیی بن الخبرین استدل فی **ك** ثم اجاب عنهما بالحمل علی حفظهما من الشك فی العدد وانت خبیر بانه لا یخلینا وظاهر هذه
الروایات التی سردناها الا امکن تخصیص اطلاق الاخبار التی استدل بها للقول المشهور بهذه الاخبار لانها خاصة والقاعدة تقتضی
تقدیم العمل بها الا انك قد عرفت من صحیحة زرارة المتقدمة فی ادلة الحکم الثانی من المقام الاول الدلالة علی ان من شك فی التکبیر
وقد قرا قال یمضی ومن شك فی القرائة وقد رکع قال یمضی وهذا الشك لا یکون الا فی الاولتین مع انه حکم بصحة الصلوة والمضی
فیهما بعد تجاوز المحل ومفهومه الرجوع لو لم یتجاوز المحل کما یدل علیه اخر الخبر وقد تقدم ما هو ظاهر فی عدم بطلان الاولیین بالشك فی الافعال
ونحوها فی ذلك روایة محمد بن منصور قال سالته عن الذی ینسی السجدة الثانیة من الرکعة الثانیة او یشك فیها فقال **قال** اذا خفت ان لا
تکون وضعت جبهتك الا مرة واحدة ولیس علیك سهو والشیخ ره اجاب عنه بانه یجب بان المراد بالرکعة الثانیة یعنی من الرکعتین الا
خیرتین ولا یخفی ما فیه وح فالواجب حمل اطلاق الاخبار المتقدمة علی الاعداد خاصة واستثناء الشك فی الافعال من عمومها بهذین
الخبرین وانه لا بد فی العمل بالاعداد من البناء علی الیقین فلو شك فی عددهما ثم غلب ظنه باحد الطرفین فانه لا یکفی فی البناء علیه
خلافا لظاهر الاصحاب بل لا بد من الیقین فیهما کما صرحت به هذه الاخبار **المقام الثالث** لا ریب فی انه متی شك فی فعل من
الافعال وقد دخل فی غیره فانه یمضی وقبل الدخول فیه یرجع لکن هذه الافعال التی یترتب علیها هذا الحکم هل هی عبارة عن افعال
الصلوة المعدودة فی کتاب الصلوة المفردة بالترتیب من النیة وتکبیرة الاحرام والقیام والقرائة والرکوع والسجود والتشهد مثلا
او ما هو اعم منها ومن مقدماتها کالهوی للرکوع والهوی للسجود ولما یرکع ولما یسجد والنهوض للقیام ولما یستتم قائما والرفع من السجود
لاجل التشهد مثلا ونحو ذلك ظاهر شیخنا الشهید الثانی فی **ض** الاول وهو ظاهر صحیحة زرارة المتقدمة فی اول روایات الحکم
الثانی من المقام الاول وصحیحة اسمعیل بن جابر المرویة ایضا عن ابی بصیر ویدل علیه صحیحة عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال
قلت لابی عبد الله ع رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان یستوی جالسا فلم یدر اسجد ام لم یسجد قال یسجد قلت فرجل نهض
من سجوده فشك قبل ان یستوی قائما فلم یدر اسجد ام لم یسجد قال یسجد وهی کما تری ظاهرة فی انه بالدخول فی مقدمات الفعل یجب
علیه الرجوع وهو ظاهر فی تخصیص الغیر التی یترتب علیها الحکم المذکور بنفس تلك الافعال دون مقدماتها الا انه قد روی
ایضا هذا الراوی بعینه فی الصحیح **قال** قلت لابی عبد الله ع رجل اهوی الی السجود فلا یدری ارکع ام لم یرکع قال قد رکع وهو ظاهر
المنافاة لجزم الاول والعجب ان صاحب **ك** قد عمل بکل من الخبرین فقال فی تعداد المواضع التی وقع فیها الخلاف فی هذا المقام
الثانی ان یشك فی الرکوع وقد اهوی الی السجود والاظهر عدم وجوب تدارکه لصحیحة عبد الرحمن بن ابی عبد الله ثم اورد الصحیحة
الثانیة ثم قال وقد قوی الشیخ ره وجوب العود ما لم یصر الی حد السجود وهو ضعیف الی ان قال الرابع ان یشك فی السجود
وقد دخل فی القیام ولما یستکمله والاقرب عدم وجوب الاتیان به کما اختاره الشهیدان لما رواه الشیخ فی الصحیح عن عبد الرحمن

فی کل فعل وفعل مقدماته وعدمه فی التکبیر والقراءة

بن ابي عبد الله ثم ذكر الصحيحة الاولى واستجبرها ... بمقتضى القاعدة المنصوصة في الاخبار وكلام الاصحاب
من انه متى شك في شيء وقد دخل في غيره فلا يلتفت والا فانه يرجع هو ان مناط الرجوع هو الدخول في ذلك الفعل الاخر وعدمه
حينئذ فان صدق ذلك الغير على مقدمات الافعال فما اختاره في الثانية جيد والصحيحة المذكورة لكنه يرد عليه ان ما اختاره
في الرابع ليس كذلك وان الصحيحة التي اوردها انما يجب تاويلها ان لم يصدق ذلك الغير على المقدمات بل يختص بالافعال المعدودة
اولا كان الامر بالعكس وبالجملة فان الروايتين المذكورتين فلما تعارضتا في الحكم فالقول بهما قول بالمتناقضين واما ما
اجاب به المحدث الكاشاني في الوافي من تعارض هاتين الروايتين حيث قال بعد ذكر الصحيحة الاولى اولا ثم الثانية ثانيا
ما لفظه ان قيل ما الفرق بين النهوض قبل استيفاء القيام والهوي للسجود قبل السقوط له حيث حكم في الاول في حديث البصري
بالاتيان بالسجود المبتني على بقاء محله وحكم الثاني هنا بالمضي المبتني على تجاوز وقت الركوع قلنا الفرق بينهما ان الهوي للسجود
مستلزم للانتصاب فعل اخر غير الركوع وقد دخل فيه وتجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم قائما فانه بذلك لم يدخل
بعد في فعل اخر انتهى فالظاهر ضعفه اما اولا فلاستلزامه انه لو شك في حال القيام قبل الهوي للسجود في انه ركع ام لا انه يمضي ولا
يركع مع انه لا خلاف نصا ولا فتوى في انه يجب عليه الركوع في الصورة المذكورة فكيف يتم ما ادعاه من ان الانتصاب فعل اخر
يمضي مع الدخول فيه وانه تجاوز وقت الركوع واما ثانيا فان اخروية القيام وغيريته بالنسبة الى الركوع انما تثبت لو كان مرتبا
عنه كما هو في ساير الافعال التي يجب المضي فيها بالشك فيما قبلها وهو هنا غير معلوم لجواز ان يكون هذا القيام الذي هوى عنه
الى السجود انما هو القيام الذي يجب ان يركع عنه هذا هو السبب في وجوب الركوع لو شك وهو قائم كما هو مدلول الاخبار وكلام الاصحاب
وبالجملة فتوجيهه عندي غير موجه كما لا يخفى على المتامل واما ما جرى عليه السيد السند من القول بالروايتين المذكورتين فافتى في
صورة الشك في الركوع وقد هوى الى السجود بان الاظهر عدم وجوب تداركه للصحيحة التي ذكرها وافتى فيما اذا شك في السجود وقد
اخذ في القيام ولما يستكمله بان الاقرب وجوب الاتيان به فقد عرفت ما فيه وحينئذ فلا بد اما ان يخص ذلك الفعل الذي متصل بالدخول
فيه بتلك الافعال المعهودة التي اشرنا اليها انفا كما هو ظاهر الشهيدين رحمهما الله فيجب الرجوع بالدخول في مقدماتها ولهذا ذهب
جده كما نقل عنه في الموضع الثاني الى وجوب العود ما لم يصل الى حد السجود حيث انه يخص الفعل الموجب للمضي بتلك الافعال وعلى
هذا فيجب تاويل صحيحة عبد الرحمن الدالة على المضي في الصورة المذكورة او انه يقول بالعموم ~~لتلك المقدمات بتلك~~ لمقدمات تلك
الافعال فيجب المضي في الصورتين ح يجب تاويل صحيحة عبد الرحمن الدالة على الاخرى والقول بهذا وتخصيصها بمورده هما من العمل
فيما عدا هذا الموضع باطلاق الاخبار المتقدمة من صحيحة زرارة واسمعيل بن جابر ونحوهما باعتبار صدق الغيرية في مقدمات الافعال
وقد جعل مناط المضي هو الدخول في الغير والغيرية ثابتة في تلك المقدمات فهو وان تم في بادي النظر الا انه بالتامل في الاخبار
المذكورة ليس كذلك وذلك فان قوله ع في صحيحة اسمعيل بن جابر وان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد
ما قام فليمض يدل بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين على عدم المضي قبل ذلك وانه ليس هنا حد يوجب المضي في الاول قبل السجود
وفي الثاني قبل القيام و ح فقوله كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره وان كان مطلقا كما تمسك به الخصم الا انه يجب تقييده بما دل
عليه صدر الخبر هذا المعنى قد وقع في صحيحة زرارة على وجه ظاهر فيما ذكرناه حيث قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره
فليس بشك بشيء فان عطف قوله دخلت في غيره بثم الدالة على المهلة والتراخي يشعر بوجود واسطة بين الدخول والخروج كما هو موجود في تلك
الافعال المعدودة في الرواية والا فالخروج عن الشيء مستلزم للدخول في غيره والتلبس به البتة فلا معنى لهذا التراخي والمهلة الدال
عليها بثم لو كان المراد ما هو اعم من الافعال ومقدماتها ولعل الاجمال في الاخبار انما وقع بناء على معلومية الحكم يومئذ كما هو معلوم
بين الفقهاء فانهم يعدون افعال الصلوة ويفسرونها بهذه الافعال المشار اليها انفا بالبحث والتبويب في الكتب الفقهية وكذا في
الاخبار وبالجملة فصحيحة عبد الرحمن الاولى صريحة في هذا الحكم فيحمل عليها اجمال هذين الخبرين بالتقريب الذي ذكرناه واما صحيحة
الثانية الدالة على انه متى شك حال الهوي للسجود في انه ركع فالذي يقرب عندي انها ليست من محل البحث في شيء بل هي محمولة على كثير
السهو ولعل ع علم ذلك من قرينة الحال والسؤال يومئذ وان ذلك مجرد وسواس ثم ايد فع الاستبعاد عما ذكرنا صحيحة الفضيل المتقدمة قريبا
قال قلت لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان فانه لا اشكال
في ان من شك في الركوع وهو قائم انه يجب عليه الركوع كما دلت عليه الاخبار واتفقت عليه كلمة الاصحاب مع انه ع امره بالمضي
وحكم بانه ركع وليس ذلك الا لكثرة الوسواس ومما يستانس به لذلك قوله ع في صحيحة الفضيل المذكورة بلى قد ركعت وفي صحيحة عبد
الرحمن ايضا قال قد ركع مع ان الامر بالمضي بعد تجاوز الفعل المشكوك لا يستلزم التمام وانه انما امر بالتجاوز لانه قد فعل بل
وقع الامر بذلك تسهيلا وتخفيفا في التكليف فضاده فعلا للتسلط الشيطان وفي هاتين الروايتين قد حكم بانه ركع وهو كناية عن
عدم الالتفات الى الشك بالكلية كما في كثير الشك والله العالم **المقام الرابع** قد ذكر الاصحاب هنا مواضع وقع الخلاف
فيها في البين منها ان يشك في قراءة الفاتحة وهو في السورة والظاهر ان المشهور وجوب الاعادة لعدم تحقق التجاوز عن محلها من المحل فان

القرائة الشاملة لكل من الفاتحة والسورة امر واحد وتفصيله ما تقدم فی صحیحة زرارة من قوله شك فی القرائة وقد ركع ونقل ابن ادریس رة
انه قال لا یلتفت ونقله ایضا عن الشیخ المفید ره فی رسالته الی ولده ره وهو الاقرب والیه مال فی بر ایضا حیث قال بعد ان نقل عن الشیخ
القول بوجوب الاعادة ولعله بناء علی ان محل القرائتین واحد وبظاهر الاخبار یسقط هذا الاعتبار واعترض فی ک بانه غیر جید قال
فان الاخبار لا تدل علی ما ذكره بل ربما لاح من قوله قلت شك فی القرائة وقد ركع انه لو لم یركع لم یمض انتهی **اقول** من المحتمل قریبا ان
صاحب بر انما اراد بالاخبار الاخبار فی القرائة مما یؤذن بمغایرة الحمد للسورة كالاخبار الدالة علی وجوب الحمد وانه لا تصح الصلوة
الا بها مع دلالة الاخبار علی صحتها بترك السورة فی مقام العذر والضرورة والنافلة وكذا مع اختلاف فیها فی وجوبها واستحبابها فی
الفریضة وجواز تبعیضها فان جمیع ذلك مما یدل علی المغایرة التی هی مناط المضی وبالجملة فان التسمیة منفردة والاوامر الواردة فی كل
منهما مولیة واحكامها المغایرة شاهدة والی هذا القول یمیل كلام الفاضل الخراسانی فی ذخیرة مستندا الی ثبوت الغیریة ودلالة الا
خبار علی انها هی المناط فی المضی وعدم الرجوع واختاره ایضا شیخنا المجلسی ره فی البحار مستندا الی الدلیل المذكور وقبلهما الاردبیلی ره
فی شرح الارشاد واما ما استند الیه فی ك من قوله ع فی صحیحة زرارة شك فی القرائة وقد ركع من دلالة مفهومه علی عدم المضی لو لم یركع
ففیه اولا انه معارض بما اشتملت علیه الصحیحة المذكورة وغیرها من جعل مناط المضی الغیریة وقد بینا ثبوتها بین الحمد والسورة وثانیا
ما اجاب به فی ذخیرة حیث قال حجة القول الاول قوله ع فی صحیحة زرارة قلت شك فی القرائة وقد ركع فان التقیید بالركوع یقتضی مغایرة
حكم ما قبل الركوع له وقد تعلق بهذا الوجه جماعة من الاصحاب ره وهو ضعیف لان التقیید لیس فی كلامه ع بل فی كلام الراوی
فلا یصلح للاحتجاج علی شیء سلمنا لكن دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق انتهی وربما استدل بعضهم للقول الاول بان القرائة
فعل واحد وهو مردود بما ذكرناه من اثبات الغیریة علی انه یطلق علی جمیع افعال اسم الصلوة ایضا مع انه غیر مانع من المغایرة فی افعالها
اتفاقا **اقول** والقول بالفصل فی المقام بناء علی ما قدمنا تحقیقه من حمل الغیر الذی یجب المضی فیه علی تلك الافعال المعدودة
هو وجوب الرجوع فی الصورة المذكورة وما استدل به فی ك علی ذلك صحیح والایراد علیه بحدیث الغیریة قد عرفت جوابه وجواب
صاحب ذخیرة عن الخبر المذكور مدخول بان الاعتماد فی الاستدلال لیس علی كلام السائل بل انما هو علی جواب الامام ع فانه فی
قوة قوله اذا شك فی القرائة وقد ركع فلیمض ومفهوم الشرط الذی هو حجة عند المحققین انه اذا لم یكن كذلك فلا یمضی وبالجملة فان
تقریر الامام السائل علی ما ذكره وجوابه عنه بالمضی فی قوة قوله هو نفسه ع بذلك وقوله ان دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق مردود
بما قدمنا تحقیقه من حمل الغیریة فی الروایة علی تلك الافعال المخصوصة جمعا بین الاخبار كما اوضحنا بیانه وشیدنا اركانه وبه یجمع
القول المشهور وما ابعد ما بین هذا القول الاخیر وبین ما نقل عن هة من وجوب العود الی السجود عند الشك فیه بعد القرائة
ما لم یركع نقله عنه فی ض نعم یبقی الكلام فی الایات فی كل من الفاتحة والسورة والظاهر من الخ الاردبیلی القول بالمضی **ایضا** لحصول المغایرة
وبه صرح ایضا الفاضل الخراسانی ره فی ذخیرة حیث **قال** بعد نقل كلام فی المقام ومما ذكرناه یظهر ان الشك فی ابعاض الحمد او
السورة بعد التجاوز عنه والدخول فی بعض اخر حكمه عدم الالتفات انتهی ونفی عنه البعد شیخنا المجلسی ره فی البحار الا انه قال ویمكن
ان یقال الرجوع هنا احوط اذ القران والدعاء غیر ممنوع فی الصلوة ودخول ذلك فی القران الممنوع غیر معلوم **انتهی**
وللمسئلة لا تخ من توقف اذ الظاهر ان الامر لا یبلغ الی هذا القدر والا لجری فی الحروف فی الكلمة الواحدة ایضا كان یشك فی
اخراج الحرف الاول من الكلمة من مخرجه او تشدیده او اعرابه بعد انتقاله الی اخرها وهو بعید لا اظن احدا یلتزمه خصوصا علی
القول بتفسیر الفعل الموجب للمضی فیه بتلك الافعال المعدودة خاصة كما هو ظاهر الشهیدین وتخصیص الغیریة بها او مع العموم
لمقدمات تلك الافعال واما البلوغ فی الغیریة الموجبة للمضی الی هذا الحد من الایات فی السورة الواحدة فمشكل والاحتیاط
یقتضی الرجوع كما ذكره شیخنا المشار الیه انفا والله العالم **ومنها** الشك فی السجود وهو فی التشهد او بعد التشهد
وقبل الاستكمال قائما ومقتضی ما قدمناه من التحقیق هو عدم الرجوع لان التشهد احد افعال الصلوة المعدودة مع ثبوت الغیریة بها
بالدخول فیه وبه صرح الشیخ ره فی ط وجملة من الاصحاب ره وظاهر شیخنا الشهید فی كری هو الرجوع فی الصورة المذكورة
استنادا الی قوله ع فی صحیحة عبد الرحمن بن ابی عبد الله المتقدمة رجل نهض من سجوده فشك قبل ان یستوی قائما فلم یدر اسجد ام
لم یسجد قال یسجد فانه مطلق فی العود الی السجود قبل استكمال القیام فیشمل ما لو كان بعد السجود تشهد ام لم یكن قال قدس
سره فی الكتاب المذكور ولو شك فی السجود وهو یتشهد وقد فرغ منه ولم یقم او قام ولم یستكمل القیام یاتی به وكذا لو شك فی
التشهد یاتی به ما لم یستكمل القیام لاصالة عدم فعل ذلك كله وبقاء محل استدراكه ولروایة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع فی
رجل نهض من سجوده فشك قبل ان یستوی قائما فلم یدر اسجد ام لم یسجد فقال یسجد **انتهی** ورده جملة من الاصحاب
بحمل الخبر المذكور علی ما اذا كان النهوض بعد السجود من غیر تشهد فی البین ولا ریب انه هو ظاهر الخبر المذكور لقوله فی الخبر رجل
نهض من سجوده فشك فان عطفه الشك علی النهوض بالفاء المقتضیة للتعقیب بغیر مهلة ظاهر فی عدم تخلل التشهد بینهما هذا
مع دلالة صحیحة زرارة واسمعیل بن جابر علی المضی بالدخول فی الغیر وغیریة التشهد للسجود امر ظاهر وبالجملة فالظاهر بعد

[illegible]

ماذكره قدس سره والله العالم **ومنها** الشك في السجود بعد الركوع وهو ماض الى السجود ولم يسجد وقد صرح بذلك في لك بان الاظهر عدم وجوب تداركه لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة الواردة في رجل شك وهو اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع وقد صرح جده في ض بان الواجب هو العود ما لم يصر الى حد السجود وهو الذي استظهرناه فيما تقدم وبينا حمل الروايات المذكورة على غيره والحق ما السيد المشار اليه منها ونزيده تاييدا قوله ع في صحيحة اسمعيل بن جابر ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض فان مفهومه انه لو لم يسجد فلا يمضي بل يعود ونحوه مفهوم صحيحتي حماد ومحمد بن مسلم المذكورتين انفا **ومنها** الشك في السجود والتشهد بعد ان قام واستكمل القيام فالاشهر الاظهر المضي لان القيام فعل اخر فيمضي بالدخول فيه حسبما دلت عليه الروايات المتقدمة قال في كرى وبه قال الشيخ في ط ثم نقل عنه انه **قال** في ية يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع اذا شك في ضلوته وفي لك نقل هذا القول عن ط حيث قال وقال الشيخ في ط يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع وهو بعيد جدا انتهى **اقول** وكل من النقلين لا يخلو من خلل وسهو اما ما نقله في لك عن ط فليس كذلك بل كلامه غير صريح في موافقة القول المشهور كما ذكره في كرى وهذه عبارته في ط وان شك في القراءة في حال الركوع او في الركوع في حال السجود او في السجود في حال القيام او في التشهد الاول وقد قام الى الثالثة فانه لا يلتفت واما ما نقله في كرى عن ية فهو كذلك بالنسبة الى السجود خاصة دون التشهد حيث **قال** في الكتاب المذكور فان شك في السجدتين وهو قاعد او قد قام قبل ان يركع عاد فسجد السجدتين الى ان قال ومن شك في التشهد وهو جالس فليتشهد فان كان في التشهد الاول بعد قيامه الى الثالثة مضى في صلوته وليس عليه شيء ثم انه في كرى بعد ان نقل عن ية القول المتقدم ذكره احتج له بحسنة الحلبي عن الصادق ع في رجل سهى فلم يدر سجد سجدة او اثنتين **قال** يسجد اخرى الحديث وقد تقدم قال وهو يشمل الشاك بعد القيام كما يشمل الشاك في الجلوس ثم قال وجوابه الحمل على الشك ولما يقم توفيقا بين الاخبار انتهى وهو جيد ونحن قد اشرنا الى هذا الحمل في الروايات المذكورة فيما تقدم ونقل في ية والتهذيب في كرى عن القاضي انه فرق في بعض كلامه بين السجود والتشهد فاوجب الرجوع بالشك في التشهد حال قيامه دون السجود وفي موضع اخر سوى بينهما في عدم الرجوع وحمل على انه اراد بالشك في التشهد تركه ناسيا لئلا يناقض كلامه وقد تقدم النقل عن ملك انه اوجب العود الى السجود عند الشك فيه بعد القراءة ما لم يركع ولو حمل كلامه على السهو واراد السهو كما حمل عليه كلام القاضي لكان وجها ويدل صريحا على وجوب المضي بالشك في السجود بعد القيام قوله ع في صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة وان شك في السجود بعد ما قام فليمض والله العالم **ومنها** ما لو شك في القراءة وهو قانت فظاهر شيخنا الشهيد الثاني في ض الميل الى وجوب الرجوع بناء على تخصيص المضي بالافعال المعدودة المتقدمة التي هي واجبات الصلوة **قال** قدس سره مقتضى الصحيحين عدم وجوب العود ومفهوم قوله ع في خبر زرارة قلت شك في القراءة **قال** يمضي انه لو لم يكن ركع يعود فيدخل فيه ما لو كان قانتا وخبر عبد الرحمن يقتضيه ايضا فان العود الى الفعل مع الشروع في واجب وان لم يكن مقصودا بالذات قد يقتضي العود مع الشروع في المندوب بطريق اولى ويمكن ان يقال هنا ان القنوت ليس من افعال الصلوة المعهودة فلا يدخل في الخبرين ثم قال ولا يكاد يوجد في هذا المحل احتمال او اشكال الا وبمضمونه قائل من الاصحاب ره انتهى **اقول** اما ما ذكره من ان مقتضى الصحيحين يعني صحيحي زرارة واسمعيل بن جابر ذلك فهو جيد من حيث الغيرية وبعضده انه فعل اخر من افعال الصلوة وان لم يكن من الواجبات المعدودة واما الاستناد الى صحيحة زرارة المذكورة في وجوب العود فهو غير ظاهر وذلك فان الظاهر من سؤالات زرارة في هذا الخبر الترتيب فيهما وان مراده بالقراءة والركوع انما هو باعتبار الركعة الاولى التي لا قنوت فيها او دخال الركعة الثانية وان امكن باعتبار عموم الكلام او اطلاقه لكن سياق الخبر يشعر بان المراد انما هو الركعة الاولى ولا اقل ان يكون ما ذكرناه احتمالا يسقط به الاستدلال في هذا المحال واما الاستناد الى خبر عبد الرحمن بالتقريب الذي ذكره ففيه ان الاظهر ان يقال باعتبار ما قدمه من الفرق بين الافعال وبين مقدماتها وهي التي اشار اليها هنا بانها غير مقصودة بالذات من انه بالدخول في الافعال يمضي وبالدخول في المقدمات يرجع ان الواجب هنا هو المضي لان القنوت من جملة الافعال وان كان مستحبا على المشهور والرجوع مخصوص بالمقدمات والقنوت ليس كذلك والرجوع والمضي ليس معلقا بالواجب وعدمه لينتجه هنا انه متى جاز الرجوع من الواجب ان لم يكن مقصودا ذاتيا جاز من المستحب بطريق اولى بل المناط فيه انما هو اخرية الفعل وكونه فعلا مستقلا ليس مقدمة لغيره واجبا كان او مستحبا **فروع الاول** لو تدارك ما شك فيه في محله ثم ذكر فعله فالمشهور انه ان كان ركنا اعاد للزوم زيادة ركن في الصلوة وان كان واجبا فلا باس سجدة كان او غيرها وقال المرتضى ره ان شك في سجدة فاتى بها ثم ذكر فعلها اعاد الصلوة وهو قول ابي الصلاح وابن ابي عقيل ولعله للقول بركنية السجدة الواحدة الا ان الدليل عليه ناهض بالدلالة ويدل عليه على عدم الابطال بزيادة السجدة صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع **قال** سئلته عن الرجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وموثقة عبيد بن زرارة قال سالت اباعبد الله ع عن الرجل يشك فلم يدر اسجد ثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا يفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة **الثاني** لو تدارك ما شك

فيه بعد الانتقال فالظاهر البطلان كما صرح به جملة من الاصحاب ان تعمد ذلك وعللوه بالاخلال بنظم الصلوة ولان المأتي به ليس من افعال الصلوة وقال في خيرة بعد نقل ذلك وفيه تامل نعم يتوقف تحصيل البرائة اليقينية من التكليف على ترك التدارك انتهى واحتمل الشهيد في كرى عدم البطلان بناء على ان ترك الرجوع رخصة **اقول** لا ريب ان الاخبار المتقدمة قد اتفقت على الامر بالمضي فالواجب ح هو المضي وحمله على الرخصة تخرص لا دليل عليه بل هو خلاف ظاهر النصوص والعبادات توقيفية وهذا هو الذي رسمه صاحب الشريعة فيها فالخروج عنه من غير دليل تشريع محض موجب لبطلان العبادة والله العالم **الثالث** لو شك في الركوع وهو قائم فركع ثم ذكر في اثناء الركوع انه قد ركع سابقا فالمشهور بين المتأخرين بطلان الصلوة وذهب الكليني في كا والشيخ والمرتضى وابن ادريس الى انه يرسل نفسه الى السجود ولا شيء عليه حجة الاول انه قد زاد ركوعا اذ ليس رفع الراس جزء من الركوع وقال في كرى بعد نقل القول الثاني وهو قوي لان ذلك وان كان بصورة الركوع الا انه في الحقيقة ليس بركوع لتبين خلافه والهوي الى السجود مشتمل عليه وهو واجب فيتأدى الهوي الى السجود به فلا يتحقق الزيادة ح بخلاف ما لو ذكر بعد رفع راسه من الركوع فان الزيادة ح متحققة لافتقاره الى هوي للسجود قال في لك بعد نقله ذلك ولا يخفى ضعف هذا التوجيه نعم يمكن توجيهه بان هذه الزيادة لم تقتض تغير هيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب الموظف فلا تكون مبطلة وان تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص او اجماع ولا يشكل ذلك بوجوب اعادة الهوي للسجود حيث لم يقع بقصده وانما بقصد الركوع لان الاظهر ان ذلك لا ينفي وجوب اعادته كما بدل عليه فحوى صحيحة حريز المتضمنة لان الفريضة فاتمتها على انها نافلة لا بصوره وقد ظهر بذلك قوة هذا القول وان كان الاتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط انتهى **اقول** ويرجع ما ذكره جملة من المتأخرين في توجيه كلام المتقدمين مما نقلناه وما لم ننقله يرجع الى وجوه احدها ان الانحناء الخاص مشترك بين الركوع والهوي الى السجود وانما يتميز الاول عن الثاني بالرفع منه ولم يثبت ان مجرد الطمأنينة يكفي في كونه ركوعا فاذا لا يلزم زيادة الركن وثانيها ما ذكره الشهيد في كرى وثالثها ما ذكره في لك ورابعها انه بعد تسليم تحقق الزيادة فان المتبادر الى الذهن مما دل على ان الزيادة في الصلوة مبطلة وكذا ما دل على ان زيادة الركوع مبطلة غير هذا النحو من الزيادة ولا يخفى ما في الجميع من الوهن والضعف فان بناء الاحكام الشرعية التي استفاضت الآيات والروايات بوجوب كونها عن علم ويقين بمثل هذه التخريجات الضعيفة والتقريبات السخيفة لا يخلو من المجازفة في احكام سبحانه والظاهر ان الحامل لهم على ارتكاب هذه التكلفات في توجيه القول المذكور وهو ذهاب كا اليه وافتاؤه به والا فانهم لا يعبؤون باقوال الشيخ والمرتضى ونحوهما ولا يحافظون عليها ويتكلفون تصحيحها ان لم يقابلوها بالرد والاعتراض وانا **اقول** ان الله لا يستحيي من الحق فان كان صاحب كا انما افتى بذلك لنص وصل اليه وهو الظاهر لانه من ارباب النصوص فان حكمنا في ذلك فيه حكمه لعدم وصول النص الينا وعلم وجوب تقليده علينا وان كان انما هو لمجرد استنباط كما ذهب اليه غيره فالامر اظهر من ذلك نعم لو كان لهذا الفتوى شهرة في كلام غيره من المعاصرين له و المتقدمين عليه والمتأخرين عنه من المتقدمين لامكن الاعتماد عليها كما تقدم التصريح في صدر كتاب الطهارة في المقدمة الاولى في الاجماع وكيف كان فكلام المتأخرين وما عللوا به لا يخلو من قوة كما اعترف به هؤلاء المخالفون في المسئلة في غير موضع الا انه لعدم النص في المسئلة فالواجب فيها الاحتياط بالاتمام كما ذكره القائلون بالصحة ثم الاعادة كما ذكره الآخرون فان المسئلة عندي من المتشابهات الواجب فيها الاحتياط والله العالم **الرابع** قد عرفت ان ضابط التجاوز عن المحل في الشك هو الشروع في فعل موضعه بعد ذلك الفعل ركنا كان او غيره بقي الكلام في التخصيص بافعال مخصوصة او ما هو اعم وقد تقدم الكلام فيه وضابط التجاوز في السهو فوت المحل بان يدخل في ركن يكون بعد ذلك المنسي او يكون تداركه مستلزما لتكرار ركن او تكرار جزء من ركن فلو نسي ذكر الركوع حتى رفع راسه منه وانتصب قائما وكذا النسيان الطمأنينة فيه فان تدارك ذلك موجب لتكرار الركوع واما تكرار جزء من الركن فهو لو نسي ذكر احدى السجدتين وتذكر بعد الرفع فان العود وان لم يوجب تكرار الركن لكن يوجب تكرار جزء منه فان السجدة الواحدة جزء من الركن وهو السجدتان وح فليس لناسي ذكر الركوع او الطمأنينة فيه حتى ينتصب الرجوع ولا لناسي الرفع من الركوع او الطمأنينة حتى في الرفع حتى يسجد الرجوع وكذا ناسي الذكر في السجدتين حتى رفع راسه من السجدة الثانية او الذكر في احدى السجدتين او السجود على الاعضاء السبعة سوى الجبهة او الطمأنينة فيهما او في الجلوس بينهما او اكمال الرفع من السجدة الاولى حتى سجد ثانيا وكك لو شك في شيء من ذلك فليس له الرجوع الى استدراك شيء من ذلك وعدم الدليل على الرجوع اليها او على بطلان الصلوة به لو كان ناسيا وقد وردت جملة من الروايات بخصوص بعض هذه المواضع والله العالم **الخامس** لو شك بعد رفع راسه من الركوع هل وصل الى حد الراكع ام لا مع جزمه بتحقق الانحناء في الجملة وكونه هو به بقصد الركوع فالاقرب العود لانه يرجع الى حكم الشاك في الركوع قائما وقد صرحت الاخبار بوجوب الرجوع اليه وكذا صرح الاصحاب ومن الاخبار صحيحة عمران الحلبي قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع واحتمل بعض مشايخنا عدم العود لرواية الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري اركعت ام لا فقال بلى قد ركعت فامض في صلوتك انما ذلك من الشيطان وقد قدمنا الكلام في هذا الخبر وانه لا يصلح لمعارضة تلك الاخبار الناصة على وجوب الرجوع المعتضدة بكلام الاصحاب وبينا ان الظاهر حمله على كثير الشك

في الشك في عدد الأوليين

فان الغالب ان مثل هذا الشك لا يصدر الا منه وقوله ع انما ذلك من الشيطان ظاهر في التاييد لما قلناه ويحتمل الخبر المذكور على القيام من السجود او التشهد وهو وان كان لا يخ عن بعد الا انه لضرورة الجمع بين الاخبار غير بعيد وكم مثله بل وابعد منه في امثال هذه المقامات ولا سيما في كلام الشيخ ره والله العالم المسئلة الثالثة لا خلاف بين الاصحاب رض في بطلان الصلوة بالشك في عدد الاوليين وقد نقل الاصحاب ره عن العلامة فمن بعده عن ق هنا ايضا القول بجواز البناء على الاقل قال في المدارك في بحث قد كذا والشهيد ره في كرى انه قول علمائنا اجمع الا ابا جعفر ابن بابويه فانه قال لو شك بين الركعة والركعتين فله البناء على الاقل وتناقل هذه العبارة عن ق جملة من تاخر عنهم كصاحب لك وغيره مع انا لم نقف عليها في كلامه بل الموجود فيه ما يخالفها ويطابق القول المشهور وهذا الموضع الثاني من مواضع نقولاتهم المختلفة عنه ره في هذا المقام فانه قال في كتاب الفقيه والاصل في السهو ان من سهى في الركعتين الاولتين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب الى اخر ما قدمنا نقله في صدر المسئلة الاولى ولا يخفى ان مراده بالسهو هنا كما ذكره ايضا المحدث المشهور بخليفة سلطان في حواشيه على الكتاب انما هو الشك بقرينة ما بعد العبارة المذكورة قال المحدث المذكور لعل المراد الشك في عدد الاولتين لا كل سهو وقع فيهما فانه لو كان السهو فيهما عن غير الركن او عن الركن ويمكن تداركه او استدراكه في محله فليس عليه اعادة الصلوة انتهى اقول ويوضح ذلك قوله في اخر العبارة ومعنى الخبر الذي روى ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في الثلث والاربع لا في الاولتين وهو كما ترى صريح في حكمه بوجوب الاعادة بالشك في الاولتين هذا كلامه في الكتاب المذكور وقال ايضا في كتاب المقنع اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة وروى ابن على ركعة انتهى وهو كما ترى صريح في الفتوى بوجوب الاعادة كما عليه الاصحاب ره وانما نسب البناء على الاقل الى الرواية ففي اى موضع هذه العبارة التي نقلوها عنه وتبع المتاخر منهم المتقدم وهذا كلامه في الكتابين صريح في موافقة الاصحاب ره وجل الروايات الواردة في الباب ما هذا الا عجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الاطياب ونحوه ما سياتي ان شاء الله ايضا في المقام ما نقله في كرى عن الشيخ على ابن بابويه انه قال اذا شككت في الركعة الاولى والثانية اعد وان شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ويحتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا او ان توهم الاولى بنى عليها وتشهد في كل ركعة فان تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التسليم حايل بين الرابعة والخامسة وان تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا انتهى ثم قال في كرى والاخبار الاصحاب ره على الاعادة ولم نقف له على رواية تدل على ما ذكره من التفصيل اقول والذي يدل على القول المشهور وهو المؤيد المنصور جملة من الاخبار المتكاثرة منها ما رواه الشيخ عن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال لى اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وعن ابى بصير في الصحيح والموثق عن ابى عبد الله ع قال اذا سهوت في الركعتين الاولتين فاعدهما حتى تثبتهما وعن رفاعة في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل لا يدرى ركعة صلى ام اثنتين قال يعيد وعن الحسن بن على الوشا قال قال ابو الحسن الرضا ع الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستانف وعن عنبسة بن مصعب قال قال لى ابو عبد الله ع اذا شككت في الركعتين الاولتين اعد وعن سماعة في الموثق قال قال اذا سهى الرجل في الركعتين الاولتين من الظهر والعصر فلم يدر واحدة صلى ام اثنتين فعليه ان يعيد وعن اسمعيل الجعفى وابن ابى يعفور عن ابى جعفر وابى عبد الله ع انهما قالا اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاستقبل هذه جملة ما حضرني من الاخبار الدالة على القول المشهور وهي في دلالتها واضحة الظهور لا يعتريها خلل ولا قصور الا انه قد ورد بازائها بعض الاخبار الدالة على ان البناء على الاقل واستند من نسب بزعمه القول الى ابن بابويه بالبناء على الاقل بهذه الاخبار وقد عرفت فساد النسبة وانها غلط بلا ريب ومن الاخبار المشار اليها ما رواه الشيخ في الحسن عن الحسين بن ابى العلا قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل لا يدرى اركعتين صلى ام واحدة قال يتم وعن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى ابراهيم ع قال في الرجل لا يدرى صلى واحدة ام اثنتين قال يبنى على الركعة وعن عبد الله بن ابى يعفور في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدرى اركعتين صلى ام واحدة قال يتم صلوته واجاب الشيخ عن هذه الاخبار اولا بانها اخبار قليلة وما تضمن الاعادة كثيرة جدا ولا يجوز العدول عن الاكثر الى الاقل وثانيا بالحمل على النافلة لانه يجوز فيها يكون الشك في الفريضة قال في لك بعد نقل ذلك عنه وهذا الحمل وان كان بعيدا الا انه لا باس بالمصير اليه لضعف هذه الروايات من حيث السند ولو صح سندها لامكن القول بالتخيير بين البناء على الاقل والاستيناف كما اختاره ابن بابويه انتهى اقول بل الحق في ذلك انما هو حمل هذه الاخبار على التقية التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية ويدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه باسناده عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلعم اذا سهى احدكم في صلوته فلم يدر واحدة صلى ام اثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر اثنتين صلى ام ثلثا فليبن على اثنتين وان لم يدر ثلثا صلى ام اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال البغوي في شرح السنة بعد نقل الخبر المذكور وهذا الحديث يشتمل على احكام احدها انه اذا شك في صلوته فلم يدر كم ركعة صلى ياخذ بالاقل والثاني ان محل سجدتي السهو قبل السلام اما الاول فاكثر العلماء انه يبني على الاقل ويسجد للسهو الى اخر كلامه وبذلك يظهر بطلان ما ذكره من الاحتمال وان فرضنا صحة تلك الاخبار وان الحمل على التقية كما هو القاعدة المنصوصة من اهل العصمة مما لا ريب فيه ولا اشكال وسياتي ان شاء الله ما فيه مزيد ايضاح وتاييد لذلك بتوفيق الملك المتعال هذا واما ما ذكره الشيخ ابو الحسن على بن بابويه واعترض من وصل اليه كلامه

بعلم الوقوف له على دليل فدليله انما هو كتاب الفقه الرضوي على الطريق التي عرفت وستعرف في غير مقام حيث قال ع في الكتاب المذكور وان شككت في الركعة الاولى والثانية فاعد صلوتك وان شككت مرة اخرى فيهما وكان اكثر وهمك الى الثانية فابن عليها و اجعلها ثانية فاذا سلمت صليت ركعتين من قعود بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الاول وتشهدت في كل ركعة فاذا استيقنت بعد ما سلمت ان التي بنيت عليها واحدة كانت ثانية وزدت في صلوتك ركعة لم يكن عليك شيء لان التشهد حايل بين الرابعة والخامسة وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت صليت ركعتين من قيام والا ركعتين وانت جالس ثم انه نقل في كرى ايضا عن الشيخ علي بن بابويه على اثر العبارة المتقدمة انه قال ايضا فان شككت فلم تدر واحدة صليت ام ثنتين ام ثلاثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس ثم قال وربما استند الى صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين او ثلاثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد فيهما تشهدا خفيفا قال وظاهره الجزم الاحتياط بما ذكر لانه بناء على الاكثر ثم التدارك انتهى **اقول** وهذا الخبر من قبيل ما قدمناه فان عبارة الشيخ المذكور عين عبارة الكتاب المشار اليه في هذا الموضع ايضا حيث قال ع وان شككت فلم تدر ثنتين صليت ام ثلاثا ام اربعا فصل ركعة من قيام وركعتين وانت جالس **وكذا** ان شككت فلم تدر واحدة صليت ام ثنتين ام ثلاثا ام اربعا صليت ركعتين من قيام وركعتين وانت جالس من جلوس انتهى وانت خبير بان اعتماد الشيخ المشار اليه على الافتاء بعبارة الكتاب المذكور في المسألة التي هي محل البحث في مقابلة تلك الاخبار الصحاح الصراح المتكاثرة وترجيحه العمل بهذا التفصيل على ما دلت عليه تلك الاخبار اظهر ظاهر في صحة نسبة هذا الكتاب اليه ع زيادة على نسبة تلك الاخبار اليهم ع كما لا يخفى ومنه يظهر قوة الاعتماد على الكتاب المذكور والرجوع اليه في الاحكام الشرعية واعتماد هذا العمل في رسالته من اولها الى اخرها عليه كما اوضحناه في غير مقام مما تقدم وسيأتي مثاله في الابواب الاتية والكتب الاتية والله العالم **المسألة الرابعة** لا خلاف بين الاصحاب عطر في انه لو لم يدر كم صلى فانه يجب عليه الاعادة وقد نسبوا الى ابن بابويه في هذه المسألة الخلاف السابق الذي زعموا قوله به قال في **ك** بعد ذكر هذا الحكم ومقتضى كلام ابن بابويه الى ما قدمنا نقله عنه في المسألة السابقة من نقل تلك العبارة المتقدمة عن **ق** مع انك قد عرفت انه لا عين لها ولا اثر في المصحح فيه خلاف ذلك **وكذا** في هذا الموضع فانه قد صرح فيه بما صرح به الاصحاب ره حيث انه قال في الكتاب المذكور ومن لم يدر كم صلى ولم يقع وهمه على شيء فليعد الصلوة **انتهى** وهو عين ما افتى به الاصحاب ره ودلت عليه اخبار الباب ولا ادري كيف تفقوا على هذه النقولات الظاهرة الخلل واجمعوا على الوقوع في هذا الخطل و الزلل وكتاب الفقيه بمنظر منهم وسيأتي مثله ايضا نعم ربما ظهرت المخالفة في هذه المسألة من كلام والده في الرسالة على ما تقدم نقله في كرى عنه من قوله فان شككت فلم تدر واحدة صليت ام اثنتين ام ثلاثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس وقد قدمنا ان ذلك ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي وكيف كان فالمعتمد هو القول المشهور لدلالة الاخبار المتكاثرة عليه ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن صفوان عن ابي الحسن ع قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة وعن عبد الله بن ابي يعفور باسنادين احدهما في الصحيح والحسن عن ابيعبد الله ع **قال** اذا شككت فلم تدر في ثلاث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك وعن ابي بصير وزرارة باسنادين احدهما من الصحيح والحسن قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه الحديث وعن علي بن النعمان الرازي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في حديث قال انما يعيد من لم يدر ما صلى وبعضه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فلا يدري صلى شيئا ام لا فقال يستقبل ويدل عليه ايضا ما تقدم من الاخبار الدالة على بطلان الصلوة مع عدم سلامة الاوليين الا انه قد ورد بازاء هذه الروايات ما يدل بظاهره على جواز البناء على الاقل واستدل بها **للصدوق** بناء على زعمهم قوله بذلك ومن الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين او ثلاثا **قال** يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد خفيفا وحملها الشيخ على ان المراد بالجزم استيناف الصلوة وحمل الامر بالسجود على الاستحباب واجاب جمع منها بالحمل على من كثر سهوه والجميع بمحل من البعد وانما الاظهر الوجه فيها الحمل على التقية كما قدمناه في سابق هذه المسألة فانك قد عرفت ان الحكم عندهم البناء على الاقل وسجود السهو وعن عنبسة بن مصعب قال سألته عن الرجل لا يدري ركعتين ركع او واحدة او ثلاثا **قال** يبني صلوته على ركعة واحدة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ويسجد سجدتي السهو وعن عبد الله بن المغيرة عن علي بن ابي حمزة عن رجل صالح قال سألته عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى ام ثنتين ام ثلاثا ام اربعا تلتبس عليه صلوته قال كل ذا قلت نعم قال فليمض في صلوته وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه قال في الفقيه بعد نقل رواية علي بن ابي حمزة المذكورة وروى سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا ع انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا والوجه في هذه الاخبار ما عرفت من الحمل على التقية مع زيادة احتمال الحمل على كثرة السهو في رواية علي بن ابي حمزة واحتمل الشيخ فيهما الحمل على السهو في النوافل ثم احتمل الحمل على التخيير ولكن العدول عن الاخبار الكثيرة المتصلة بالشهرة الى غيرها مشكل وبالجملة لا ريب في ان الاحتياط في الاعادة وقال في **ك** بعد رد تاويلي الشيخ في **لف** بالبعد وكيف كان فلا ريب ان الاستيناف اولى واحوط **اقول** بل

الظم لا يكاد يختلجه الريب هو ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية كما سيأتيك انشاء الله مزيد بيان لذلك ولكنهم حيث اهملوا القواعد بالكلية وكذا اعتبرها من القواعد المنصوصة في مقام اختلاف الاخبار وقعوا فيما وقعوا فيه من هذا الكلام وامثاله الناقص العيار ودبما ارتكبوا التأويلات والتمحلات الشاردة والحق احق ان يتبع اذا عرفت ذلك فاعلم ان مما نقل عن ق ايضا في احكام الشكوك جواز البناء على الاقل في الشكوك الاتية المتعلقة بالاخيرتين وجعلوه مخالفا للاصحاب والاخبار القائلين بالبناء على الاكثر في تلك الشكوك وهنا موضع اشتباه في كلامه قدس سره في الفقيه ومما كان هو الحامل لهم من الوهم وان كان بعض نقولاتهم عنه يأبى ذلك مثل نقل العبارة المنقولة عنه مع انه لا وجود لها في كلامه وها انا اذكر ملخص كلامه ره في الكتاب المذكور واشرح لك ما تضمنه ودل عليه ليظهر لك ما في كلامهم من القصور قال قدس سره في احكام السهو في الصلوة قريبا من اول الباب ما صورته والاصل في السهو ان من سها في الركعتين الاولتين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن سها في الثالثة والرابعة اخذ بالاكثر فاذا سلم اتم ما ظن انه قد نقص وقال ابو عبد الله ع لعمار بن موسى اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت ومعنى الخبر الذي روي ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو ~~لا يعيد الصلوة~~ انما هو في الثلث والاربع لا في الاولتين انتهى وهذا الكلام كما ترى من اوله الى اخره موافق لما عليه الاصحاب ره ودلت عليه تلك الاخبار ثم ساق الكلام بعد ما ذكرنا في جملة مسائل السهو والشك الخارجة عما نحن فيه مما يقرب من ورقة كبيرة الى ان قال وروى الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين الرواية الى اخرها وهذا الخبر هو مستند الاصحاب ره في هذه الصورة التي اشتمل عليها الخبر وظاهره ولية لوجوده عليه يؤذن بموافقة الاصحاب ره في ذلك ثم ساق الكلام والاخبار في مسائل اخر الى ان قال وروى عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال قلت لابي عبد الله ع رجل لم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا ام اربعا الحديث والتقريب فيه ايضا كما ذكرناه ثم قال وروى علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح ع ثم ساقها كما قدمنا ثم قال وروى سهل بن اليسع الى اخرها كما قدمنا نقله ايضا عنه ثم قال وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار باي خبر اخذ منها فهو مصيب وروى عن اسحق بن عمار انه قال قال لي ابو الحسن ع اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم ثم ساق الكلام في الكتاب المذكور ولم الى المسائل التي نقلوها عنه ومن المحتمل قريبا بل هو الظم من كلام المحدث الكاشاني في الوافي ان منشأ الشبهة فيما نقلوه عنه قوله هنا وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار باعتبار ارجاع الاشارة الى هذه الاخبار المتضمنة للشك بين الواحدة والثنتين والثلث والاربع فانها كما ترى قد اختلفت في ذلك فظاهر رواية علي بن ابي حمزة وقوله فيها فليمض على صلوته انه يتمها بالبناء على الاكثر من غير احتياط وظاهر رواية سهل بن اليسع في ذلك ايضا انه يبني على الواحدة ويتم صلوته ويسجد سجدتي السهو وظاهر قوله وقد روي انه يصلي انه يبني على الاكثر ويحتاط هذا الاحتياط المذكور والظم ان مراده بقوله وروي هو الاشارة الى كلامه ره في كتاب الفقه الرضوي المتضمن لهذه الصورة وانه يحتاط فيها بما ذكره وهي التي نقلنا عن ابيه في الرسالة بنقل صاحب كري وان هذه الروايات الثلاث مع كون موردها امرا واحدا قد اختلفت في حكمه وهو قد جمع بينها بالتخيير بين الاخبار الثلاثة بين العمل باي شاء والظم من نقل رواية اسحاق بن عمار وهو ان مراده تأييد البناء على الاقل هنا هو ظاهر كلامه ره وثانيا انه كيف يصح حمل الاخبار الى الاخبار مسائل الشكوك التي نقلوا عنه الخلاف فيها والحال ان جملة من تلك المسائل التي قدمنا نقلها عنه في الكتاب المذكور انما ذكرها بطريق الفتوى المؤذن بالجزم بذلك لا بطريق الرواية كما عرفت من صلاة عبارته التي قدمناها اول الكلام مثل مسئلة الشك في اولتي الرباعية ومسئلة الشك في الثنائية والثلاثية ومسئلة الشك بين الثنتين والثلاث والاربع فانه لم ينقل في شيء من هذه المسائل خبرا او مثل مسئلة من لم يدر كم صلى المتأخرة عن هذه الاشارة بكثير فكيف يصح الاشارة الى هذه الفتاوى الغير المقرونة بخبر بالكلية بقوله وليست هذه الاخبار سيما مع تأخر بعضها عن الاشارة ما هذا الا تعسف وتكلف بحت وثالثا انه مع الاغماض عن ذلك كيف يصح الاشارة الى هذه المسائل المتفرقة المتقدمة فيها هو متقدم بورقة كبيرة مع تفرقها بين الاخبار والاحكام الخارجة عما نحن فيه ورابعا انهم قد نقلوا عنه عبارات في بعض الخلافات التي نسبوها اليه مع ان تلك العبارات لا وجود لها في كتابه بل الموجود انما هو ما يدل على خلاف ذلك وبالجملة فان حمل الاشارة في هذه العبارة على الاشارة الى جميع ما تقدم وما تأخر من المسائل المذكورة ولها ما عرفت تعسف ظاهر كما لا يخفى على كل ناظر فضلا عن الخبير الماهر بل كلامه المتقدم في اول الباب والاخبار التي نقلها في الكتاب الا انا كلها صريح في مطابقة كلام الاصحاب ولم يورد له مناقضا في الباب وانما نقل هذه الاخبار الثلاثة المختلفة في خصوص هذه الصورة وجمع بينها بما ذكر وبقي الكلام في شيء اخر وهو انه قد دل صدر كلامه الذي قدمنا نقله على ان الشك متى تعلق بالاولتين كان مبطلا في هذه الصورة التي اختلف فيها هذه الاخبار الامر كان فكيف حكم بالصحة هنا وخير بين ما دلت عليه هذه الاخبار والواجب هو الحكم بالبطلان وتأويل هذه الاخبار ويمكن الجواب باستثناء هذه الصورة عنده بهذه الاخبار مما دلت عليه اخبار ذلك الحكم واما غيرها فهو جار على ما ذكره اولا لاتفاق الاخبار وعدم ذكر المخالف في شيء من تلك المسائل فلا منافاة ح ثم انه لا يخفى ان ما حملنا عليه كلامه ووجهناه به ان لم يكن متعينا ومتحتما لما ذكرناه فلا اقل ان يكون هو الارجح والاظهر ومع التنزل فلا اقل ان يكون مساويا وبه يبطل ما ادعوه من حمل كلامه

على الخلاف في تلك المسائل فانه مع تمام الاستدلال كما هو بينهم مسلم في مقام البحث والجدال والله العالم المسئلة الخامسة قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم
بان الشك انما يعتبر مع تساوي الطرفين واما مع الظن باحدهما فانه يبنى على الظن ومضاه تقدير الصلوة كانها وقعت على هذا الوجه
المظنون سواء اقتضى الصحة او الفساد وظاهر كلامهم انه لا فرق في حمل الشك على هذا المعنى بين ما اذا شك في الاعداد والافعال وقد
عرفت فيما تقدم انه في الافعال لا يحمل اشكال لما قدمناه في المسئلة الثانية واما في الاعداد فانه لا اشكال فيه لدلالة الاخبار على البناء على
الظن فيهما والمراد بالشك فيهما ما هو عبارة عن تساوي طرفي ما شك فيه فلو شك بين الاثنتين والثلاث وظن الثلاث بنى عليه
من غير احتياط ولو شك بين الاربع والخمس وظن الاربع بنى عليه من غير سجود السهو ولو ظن كونها خمسا كان كمن
زاد ركعة فيجيء فيه الخلاف المتقدم في هذه المسئلة وقد وقع في كثير من عبائر الاصحاب رضي الله عنهم التعبير هنا بغلبة الظن وربما اشعر بعدم الاكتفاء
به بمطلق الظن مع انه خلاف النص والفتوى كقولهم عليهم السلام اذا وقع وهمك على الثلاث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف والمراد
بالوهم هنا هو الظن وهو الطرف الراجح ويرجع الى مطلق ترجيح احد النقيضين ولا يمكن حمله على معنا المصطلح بين في كلام اهل المعقول
فانه باطل اجماعا ونصا فلا وجه لاعتبار ما زاد على مجرد الظن قال في ض وكان تعبير بعضهم من عبر بالغلبة بسبب ان الظن لما كان غالبا
بالنسبة الى الشك والوهم ونحو بما هو لازم له واضاف الصفة الى موصوفها بنوع من التكلف والمشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم انه لا فرق
في هذا الحكم بين الاولتين والاخيرتين ولا بين الرباعية والثلاثية والثنائية فان حصل الشك في موضع يوجب البطلان كالثنائية
وغلب الظن على احد الطرفين بنى عليه وان تساويا بطلت حتى لو لم يدر كم صلى وظن عددا معينا بنى عليه وكذا لا فرق في ذلك
بين الافعال والاعداد في الركعات ونقل عن ابن ادريس ان غلبة الظن انما تعتبر فيما عدا الاوليين وان الاوليين تبطل الصلوة بالشك
فيهما وان غلب الظن قال في كرى لو غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه بنى عليه لان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفى بالظن
تحصيلا لليسر ودفعا للحرج والعسر وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه
وعن الصادق عليه السلام اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف ولا فرق بين الشك في الافعال والا
عداد ولا بين الاوليين والاخيرتين في ذلك ويظهر من كلام ابن ادريس ان غلبة الظن تعتبر فيما عدا الاولتين وان الاولتين
تبطل الصلوة بالشك فيهما وان غلب الظن فان اراده فهو بعيد وخلاف فتوى الاصحاب رضي الله عنهم وتخصيص لعموم الادلة انتهى واعترض
في ك بان لقائل ان يقول ان مخالفته لفتوى المعلومين من الاصحاب رضي الله عنهم لا محذور فيه اذا لم يكن الحكم اجماعيا وما ادعاه من العموم
غير ثابت فان الخبر الاول عامي والباقي الروايات مختص بالاخيرتين نعم يمكن الاستدلال على اعتبار الظن في الاولتين بما رواه الكليني
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن سعد بن سعد عن صفوان عن ابي الحسن عليه السلام قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم
يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة ومقتضى الرواية اعتبار الظن في اعداد الاولتين انتهى ملخصا ونحوه ما ذكره في خيرة ايضا اقول لقائل
ايضا ان يقول ان مفهوم هذه الرواية الدالة على انه اذا وقع وهمه على شيء فانه لا يعيد بل يبني على ظنه الشامل للاولتين في اعدادهما ايضا وافعالهما
يعارض بمنطوق الاخبار المتقدمة في المقام الثاني من المسئلة الثانية من هذا المطلب بتقريب ما بيناه في ذيل الرواية الاولى منها الا
انك قد عرفت معارضة صحيحة زرارة المذكورة ثمة ورواية محمد بن منصور لما دلت عليه وان وجه الجمع بين الجميع هو تخصيص الروايات المشار
اليها بالشك في الاعداد كما هو المتفق عليه بين جملة الاصحاب وح فالشك في الافعال فيهما غير مبطل وانه مع ترجح احد الطرفين هل يبنى
على الظن الحاصل له ام لا سواء كان قبل التجاوز او بعده وينبني ذلك هو راجع الى ما قدمناه من الاشكال المذكور في اخر المقام الاول
من المسئلة الثانية وبالجملة فانه يجب استثناء الشك في الافعال اذ لا تعلق للاخبار المشار اليها بالافعال بناء على مقتضى الجمع المذكور نعم
لا بد في الاعداد فيهما من اليقين فلو شك في عددهما ثم ترجح عنده احد الاعداد بطريق الظن فانه لا يجوز البناء بمقتضى الاخبار المشار
اليها على ذلك الظن لتصريحها باعتبار العلم واليقين كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة التي هي احد تلك الروايات فمن شك في الاولتين اعاد
حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم فانه صريح كما ترى في ان البناء على الظن الذي عبر عنه بالوهم انما هو
في الاخيرتين وان الاولتين لا بد فيهما من اليقين فما لم يحصل له اليقين يجب عليه الاعادة وعلى هذا النحو جملة من الروايات الباقية
فانها ما بين صريح او ظاهر في اشتراط اليقين في الاولتين وهي وان كانت باطلاقها شاملة للافعال والاعداد الا انك تخصصها بالاعداد
جمعا بينها وبين صحيحة زرارة المتقدمة ورواية محمد بن منصور ومما ذكرنا يظهر لك قوة كلام ابن ادريس في هذه المسئلة بالنسبة الى اعداد
الاولتين فانه لا يجوز البناء فيهما على الظن وان ما استدل به في ك للقول المشهور من مفهوم الرواية التي ذكرها ليس بجيد لمعارضة
هذا المفهوم بمنطوق هذه الاخبار الصحاح الصراح فيما ذكرناه ومما يظهر من كلام ابن ادريس رحمه الله في سرائره ان حكم المغرب والغداة حكم
الاولتين في وجوب البناء على اليقين حيث قال في جملة كلام له والسهو المعتدل فيه الظن على ضروب ستة فاولها ما يجب اعادة الصلوة
على كل حال وعد منه السهو في الركعتين الاولتين والمغرب والغداة وكلامه في الكتاب المشار اليه لا يخلو من نوع تشويش واضطراب كما لا يخفى
على من راجعه ويشير الى ذلك ايضا كلام شيخنا المجلسي رحمه الله في كتاب البحار حيث قال الاولى ان الشك انما يعتبر مع تساوي الطرفين
ومع غلبة الظن عليه وهذا في الاخيرتين اجماعي واما في الاولتين والصبح والمغرب فالمشهور ايضا ذلك ونسب الى ظاهر ابن ادريس رحمه الله

قوله وان غلب الظن في احد الطرفين بنى عليه ... بعض الفضلاء

تخصيص

تخصيص الحكم بالاخيرتين من الرباعية ثم نقل الاحتجاج للمشهور برواية ابن صفوان المتقدمة في كلام السيد السند ره ثم قال وبمفهوم الاخبار الواردة في انه اذا شككت في المغرب واذا شككت في الفجر فاعد واذا شككت في الركعتين الاولتين فاعد **اقول** اما الاستدلال للمشهور برواية ابن صفوان المذكورة فقد عرفت ما فيه واما الاستدلال بالنسبة الى المغرب والفجر والركعتين الاولتين بالاخبار المشار اليها فهو مبني على ما تقرر في كلامهم من ان الشك عبارة عن تساوي الاعتقادين وتكافؤهما وخروجه عن الظن وقد قدمنا في الكتاب صدر هذا المطلب ان الشك لغة كما صرح به جملة من ائمة اللغة اعم من هذا المعنى ومن الظن وهم قد قرروا في غير مقام ان الواجب مع فقد الحقيقة الشرعية والعرفية الخاصة الرجوع الى الحقيقة اللغوية وكلام اهل اللغة كما ترى اعم وح فكما يجوز حمل الشك في هذه الاخبار على المعنى الذي ذكروه يجوز حمله على الظن ايضا الذي هو احد معنييه لغة وح فلا تقوم هذه الاخبار حجة على ما ادعوه مع ما عرفت من تصريح الاخبار المتقدمة باشتراط اليقين في الاولتين في صحة الصلوة فلا يبعد ان تكون الثنائية والثلاثية كذلك وبه يحصل الاشكال في هذا المجال لتشابه الدليل المذكور بسد الاحتمال اذا عرفت ذلك فاعلم ان المفهوم من النصوص وكلام جل الاصحاب ره كما اشرنا اليه انما الاثم مع حصول الظن والبناء عليه فانه في قوة وقوع الصلوة كلها عن علم ويقين ان حكم صحتها او ابطالها لا وانه لا احتياط مع ذلك ولم يوجد الخلاف في هذا الحكم الا في كلام الشيخ ره في الرسالة ومنه ما تقدم في المسئلة الثالثة من قوله وان شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ويحتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وما سيأتي **انشاء الله تعالى** في مسئلة الشك بين الاثنين والثلاث من انه اذا حصل الظن بالشك بنوع ليبني ويتم ويصلي صلوة الاحتياط ركعة قائما ويسجد سجدتي السهو وممن كان ماخذه انما هو كتاب الفقه الرضوي كما عرفت من تصريحه انه قد صرح شيخنا الشهيد الثاني بان من عرض له الشك في شيء من افعال الصلوة يجب عليه التروي فان ترجح احد الطرفين بنى عليه وان بقي الشك بلا ترجح لزمه حكم الشاك وانتصر بان الاخبار خالية من ذلك وتقييد اطلاقها من غير دليل مشكل وان كان الاحوط ما ذكره ره والله العالم **المسئلة** **الخامسة** اذا شك في الرباعية بين الاثنين والثلث فالاشهر الاظهر انه يبني على الثلث ويتم ثم ياتي بصلوة الاحتياط الاتية **انشاء الله تعالى** وفي المسئلة اقوال اخر منها البناء على الاقل نقل عن المرتضى ره في المسائل الناصرية حيث قال من شك في الاولتين استانف ومن شك في الاخيرتين بنى على اليقين وفي الانتصار وافق المشهور ومنها قول الشيخ علي بن الحسين ابن بابويه ره حيث **قال** وان ذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعتين وحدهما فان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتين بعد التسليم فان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت على ما وصفنا **انتهى** ومنها ما نقلوه بزعمهم عن ق ره من تجويز البناء على الاقل وفيه ما عرفت مما قدمنا تحقيقه في المسئلة الرابعة فانه قد صرح فيما نقلناه عنه ثمة بان من شك في الثانية والثالثة او في الثالثة والرابعة اخذ بالاكثر واذا سلم اتم ما ظن انه نقص وهو الذي عليه الاصحاب في هذه المسئلة ولم يصرح بما يخالفه الا بما اشرنا اليه ثمة من موضع الاشتباه الذي كان سببا لارتكابهم لهذه الاوهام السخيفة والخيالات الضعيفة ومنها ما نسب للصدوق في كتاب المقنع من القول بالابطال متى عرض له هذا الشك حيث قال سئل ابو عبد الله عم عمن لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال يعيد قيل واين ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله الفقيه لا يعيد الصلوة قال انما ذلك في الثلاث والاربع والتقريب فيه ان من عادته ره نقل الكتاب الافتاء بمتون الاخبار ولهذا انما نقل عنه من الاصحاب ره القول بذلك عنه في الكتاب المذكور الا ان الفاضلين نقلا الاجماع على عدم الاعادة في صورة الشك في الاخيرتين وهو المؤيد بالاخبار كما سياتي بيانه **انشاء الله تعالى** وتحقيق البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع **الموضع الاول** قال في كرى واما الشك بين الاثنين والثلث فاجراه معظم الاصحاب ره مجرى الشك بين الثلث والاربع ولم نقف فيه على رواية صريحة ونقل فيه ابن ابي عقيل تواتر الاخبار **انتهى** ونحوه الشهيد الثاني في ض حيث قال وليس في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث الان نص خاص ولكن الاصحاب اجروه مجرى الشك بين الثلث والاربع ثم نقل عن ابن ابي عقيل كما نقل في كرى وظاهرهما كما ترى عدم الوقوف على نص صريح في المسئلة مع ان الشيخ استدل في يب بما رواه في الحسن عن زرارة عن احدهما ع **قال** قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم وعن عمار بن موسى الساباطي قال قال ابو عبد الله ع كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت الا ان السيد السند ره في ك اعترض فيه فقال ويتوجه عليه ان الرواية الثانية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية فلا ينهض حجة والرواية الاولى غير دالة على المطلوب وانما تدل على البناء على الاقل اذا وقع الشك بعد الدخول في الثالثة وهي الركعة المترددة بين الثانية والثالثة لان ذلك شك في الاولتين وهو مبطل **انتهى** وقد تبعه على هذا التوجيه لمعنى الحسنة المذكورة من تاخر عنه من الفضلاء بل الروايات المذكورة واضحة الظهور في الدلالة على القول المشهور وحاصل كلام السيد المزبور ان قوله ع ان دخله الشك بعد الدخول في الثالثة يمضي فيها اه يدل على ان الشك عرض له في اول الدخول في تلك الركعة المعبر عنها بالثالثة وهذه الركعة التي سماه ع ثالثة اما ان تكون مترددة بين الثانية

فيما اذا شك الشاك في الرباعية بين الاثنين والثلث

المسألة في وجوب التروي

والثالثة

والثالثة فيلزم منه الشك قبل اكمال الاولتين وهو مبطل فلا يجوز حمل الخبر عليه واما ان يكون مرددة بين الثالثة والرابعة كما هو ظاهر الخبر ح فلا يكون من محل الاستدلال في شيء لانه شك بين الثلث والاربع وقد امره ع بالبناء على الثلث التي هي الاقل **اقول** والظاهران منشأ الشبهة الذي اوجب للسيد المذكور الطعن في الخبر على ماذكره من وجهين احدهما قوله ع ثم صلى الاخرى فانه حملها على الركعة الرابعة بمعنى انه بعد البناء على الثالثة وهي التي شك في حال القيام لها ردفها بالركعة الرابعة وهذا وان كان يوهم في بادي النظر الا انه ليس هو المراد بالاخرى في الخبر انما هي ركعة الاحتياط كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وثانيهما قوله ع فان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة فان ظاهر كلام السيد حمل الالف واللام في الثالثة على العهد الذهني اي شك ما من الشكوك وهي الشك في كون هذه الركعة ثالثة او رابعة والتحقيق ان الالف واللام هي للعهد الخارجي والمراد انما هو الشك المسئول عنه وهو الشك بين الاثنين والثلث فحكم ع بانه يمضي في الثالثة التي هي الاكثر ويتمها بعد البناء على الاكثر والتعبير عن الاحتياط فيها ثم اختلفت في تادية هذا المعنى والدلالة عليه ففي بعضها جعل الاحتياط في عبارة الخبر موصولا كما هنا بمعنى انه لم يصرح في الرواية بانه يتشهد ويسلم ثم يحتاط بل عبر عنه بمثل هذه العبارة المجملة الموهمة للدخول في الصلوة الاصلية وبعض منها قد صرحت بالفصل وان تفاوتت ايضا في تاديته كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وسنشير الى ذلك ان شاء الله تعالى ذيل الروايات الاتية في صورة الشكوك الباقية مذيلا ببيان ما قلناه وايضاح ما ادعيناه وح فمعنى الخبر المذكور بناء على ماذكرناه وهو الذي فهمه من استدل به من علمائنا الاعلام انه ان دخله الشك المسئول عنه بعد اكمال التثنية ودخوله في الثالثة المترددة بين كونها ثالثة او رابعة مضى في الثالثة يعني بنى على الثلاث واتمها بهذه الركعة التي شك حال قيامها ثم اردفها بالركعة الاخرى التي هي صلوة الاحتياط لانه يشك في حال القيام بكونها ثالثة او رابعة قد حصل له الشك فيما تقدم من انه ركعتان فتكون هذه ثالثة او ثلث فتكون هذه رابعة فهو شاك حينئذ فيما قدمه هل هو ثلاث او اثنتان فامره ع بالمضي في الثالثة بالمعنى الذي ذكرناه وفي العطف بثم اشعار بذلك غاية الامر انه ع جعل صلوة الاحتياط هنا موصولة ولم يصرح بما... يوجب الفصل بينها وبين الصلوة الاصلية مما يؤذن بكونها خارجة عن الصلوة الاصلية ومنه نشأ الاشتباه كما عرفت ومما يوضح ما تقدم ما قلناه باظهر ايضاح ويفصح عنه بانور افصاح اولا ان الشك في جميع الصور انما يطلق على ما تقدم من الصلوة لا على ما ياتي فاذا قيل شك بين الاثنين والثلاث فالمراد ان ما قدمه هل هو اثنتان او ثلاث وكذلك قولك شك بين الثلث والاربع انما هو بمعنى ان ما قدمه هل ثلاث ام اربع ولهذا اصرح مترددة في عل وفي ولف بانه لو قال لا ادري قيامي هذا الثالثة او الرابعة فهو شك بين الاثنين والثلث وهو عين ما اشتملت عليه الرواية المذكورة لانه شك بين الثلث والاربع كما توهموه وبنوا عليه ما بنوا عليه من الايراد وعدم دلالة الخبر على ما هو المطلوب والمراد وقد صرح مر في لف وغيره ايضا بانه لو قال لا ادري قيامي هذا الخامسة او الرابعة فانه شك بين الثلاث والاربع وانه يجلس ويبني على الاربع ومما ينبه على هذا الالف واللام في قوله فان دخله الشك المسئول عنه وهو الشك بين الاثنين والثلث وثانيا انه يلزم بناء على ما توهموه ان الامام لم يجب عن اصل السؤال بشيء بالكلية لان السائل انما سئله عمن لم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا فكيف يجيبه الامام بحكم الثلاث والاربع وانه يبني على الثلث التي هي اقل وكيف سكت السائل وقنع بذلك وهو زرارة الذي من عادته تنقيح اجوبة المسائل وطلب الحجج فيها والدلائل وكيف ينسب الى الامام ع العدول عن ذلك ولا مانع في البين وثالثا ان البناء على الاقل في هذه الصورة المنصوص بل مطلقا لا مستند له ولا دليل عليه وان ظهر من جملة منهم لعدم امعان النظر في الاخبار من الركون اليه واخباره كلها محمولة على التقية كما عرفت انفا وستعرف ان شاء الله تعالى وح فلا يصح حمل هذه الرواية عليه بالكلية واذا ثبت بما ذكرناه ان مورد الرواية انما هو الشك بين الاثنين والثلث وانه ع امر في ذلك بالبناء على الثلث فانه يحتم البتة حمل قوله ثم صلى الاخرى على ركعة الاحتياط والا لزم البناء على الاكثر في الصورة المذكورة مع عدم الاحتياط بالكلية وهو باطل اجماعا وبالجملة فان الخبر المذكور بتقريب ما اوضحناه في هذه السطور ظاهر الدلالة عار عن القصور ومثله في ذلك ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن محمد بن خالد عن العلا قال قلت لابي عبد الله ع رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد فقام فصلى ركعة بفاتحة الكتاب والمراد باليقين هنا ما يحصل به يقين البراءة وهو البناء على الاكثر فانه ان ظهر التمام كان الاحتياط نافلة وان ظهر النقصان كان الاحتياط متمما واما حمل اليقين هنا على البناء على الاقل فانه ينافيه الاحتياط المذكور وهذه الرواية من الاخبار التي صرح فيها بفصل الاحتياط بالتشهد الشامل للتسليم تجوزا والله العالم **الموضع الثاني** قال في ك على اثر الكلام المتقدم نقله عنه وربما ظهر من هذه الرواية بطلان الصلوة بالشك بين الاثنين والثلاث اذا عرض الشك قبل الدخول في الثالثة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع **قال** سئلته عن الرجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه قال انما ذلك في الثلاث والاربع وبمضمون هذه الرواية افتى ابن بابويه في كتاب المقنع واجاب عنها الشيخ في يب بالحمل على صلوة المغرب وبالحصر المستفاد من قوله ع انما ذلك في الثلاث والاربع الى ان قال والمسئلة قوية الاشكال ولا ريب ان الاتمام والاحتياط مع الاعادة اذا عرض الشك قبل الدخول في الثالثة طريق الاحتياط انتهى **اقول** لا يخفى ان مقتضى ماذكره من انه بعرض الشك بين الاثنين والثلث فان المفهوم من الخبر على

هذا انه ان دخله الشك قبل الدخول فى الثالثة لم يمض بل تبطل صلوته وهو ظاهر فى الابطال بالشك بين الاثنين والثلاث لانه متى شك بعد السجدة الثانية بين كون ما صلاه اثنتين او ثلاثا فان الصلوة باطلة بمقتضى ظاهر التعليق ولهذا استدل بصحيحة عبيد بن زرارة المذكورة فى بطلان الصلوة بالشك فى الصورة المذكورة واما على ما ذكرناه من ان هذا الشك الذى وقع منه بعد القيام للركعة المذكورة انما هو الشك بين الاثنين والثلث فانه لا فرق بين عروض هذا الشك فى حال القيام او قبله بعد اتمام الركعتين المتيقنتين بالسجدة الثانية فانه يجب العمل به بالبناء على الاكثر والاحتياط كما هو المشهور رواية ما دل عليه الخبر بمفهومه من انه لو دخله الشك قبل دخوله فى الثالثة لم يمض بل تبطل صلوته كما ذكر فانه يجب ارتكاب التاويل فيه ولهذا ان جملة ممن تبع السيد السند فى الطعن فى الخبر بما تقدم ذكره اجابوا عن مفهوم ما دل عليه الخبر الموجب لبطلان الصلوة بالشك بين الاثنين والثلث بحمل الدخول فى الثالثة على ما هو اعم من الدخول فيها او فى مقدماتها والرفع من السجود من جملة مقدماتها واجاب بعضهم بتقييد المفهوم بما اذا وقع الشك قبل اكمال الاولتين ولا يخفى ما فى الجميع من البعد والذى يقرب عندى ان هذه العبارة انما خرجت مخرج التجوز وان التعليق غير مراد منها بمعنى ان قوله ع ان دخله الشك بعد دخوله فى الثالثة انما هو كناية عن اتمام الاولتين فكانه قال اذا دخله الشك بعد اكمال الاولتين مضى الخ وباب المجاز فى الكلام واسع ولعل الاجمال فى هذه الرواية فى كل من هذا الحكم والحكم الاول مبنى على معلومية ذلك يومئذ عند اصحابهم ع كما هو الان معلوم بين الاثنى عشرية علمائنا وبالجملة فانه متى ثبت ما حققناه انفا من الرواية الدالة على حكم الشك بين الاثنين والثلث حسبما صرح به الاصحاب ره وقد علم اتفاقا نصا وفتوى ان المدار فى العمل فى الشك فى الاخيرتين على اتمام الاولتين وايضا فان القاعدة الجارية فى سائر الشكوك المنصوصة لا يفرق فيها بين عروض الشك جالسا او قائما وبه يظهر ان هذه العبارة انما خرجت مخرج التجوز وكم مثلها وامثالها فى الكتاب العزيز والاخبار واما ما استند اليه من صحيحة عبيد بن زرارة التى من اجلها استشكل فى المسئلة كما صرح به فى اخر كلامه فهو ايضا بمحل من الوهن والضعف اما اولا فلما عرفت من معنى حسنة زرارة وبيان دلالتها على حكم المسئلة فتكون معارضة بهذه الرواية وكذا رواية العلاء التى قدمنا نقلها عن كتاب قرب الاسناد واما ثانيا فلمعارضتها بالروايات الكثيرة الدالة باطلاقها على وجوب البناء على الاكثر فى جميع الشكوك كموثقة عمار التى قدمنا نقلها عن الشيخ وان كان السيد المذكور قد ردها بضعف السند بناء على هذا الاصطلاح الغير المعتمد مع ما جرى له من التمسك بالموثقات اذا احتاج اليها كما نبهنا عليه فى غير موضع مما تقدم واما ثالثا فلمعارضتها بالاخبار الصحيحة الصريحة الدالة على ان الاعادة فى الاولتين والسهو فى الاخيرتين وقد تقدمت فى المقام الثانى من المسئلة الثانية من هذا المطلب وح فلا بد من تاويل هذه الرواية والا فارجاعها الى قائلها ع ولكنه لما كان من عادته انما يحوم حول الاسانيد فى جميع الاحكام والمقامات ولا ينظر الى ما اشتملت عليه متون الروايات من المخالفات والمناقضات وقع فى الاشكال الذى اشار اليه ومن تامل ما ذكرناه حق التأمل لما ذكرناه ظهر له ان ما ذكره الاصحاب ره هو الحق الذى لا غشاوة عليه ولا ياتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه والاظهر فى صحيحة عبيد بن زرارة المذكورة هو الحمل على الشك قبل اكمال الركعتين كما ذكره جملة من متأخرى الاصحاب ره فى البين والله العالم **الموضع الثالث** قال فى ك ايضا على اثر الكلام فى سابق هذا الموضع ونقل عن السيد المرتضى ره فى المسائل الناصرية انه جوز البناء على الاقل فى جميع هذه الصور وهو الظ من كلام ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ويدل عليه ما رواه فى الموثق عن اسحاق بن عمار قال قال لى ابو الحسن الاول ع اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل **قال** نعم وما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج وعلى عن ابى ابراهيم ع فى السهو قال يبنى على اليقين ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوة كلها ثم نقل كلام الشيخ على بن بابويه حسبما قدمنا نقله عنه وقال بعده فى الذكرى ولم نقف على ماخذه ثم قال والمسئلة قوية الاشكال الى اخر ما قدمناه **اقول** وهذه الروايات ايضا هنا حيث ان فيها الصحيح باصطلاحه مما قوى هذا الاشكال عنده فى هذا المجال ولكن قد عرفت وستعرف انه لا اشكال بحمد الملك المتعال ولا بأس بالتعرض لبيان ما فى كلامه ايضا هنا من الاختلال ليظهر لك صحة ما ذكرناه وقوة ما قويناه فنقول اما ما نقله عن المرتضى ره من انه جوز البناء على الاقل فالمنقول عنه فى الكتاب المذكور انما هو تعين البناء على الاقل وهذا هو الذى تنادى به عبارة الكتاب المشار اليه حيث ان جده الناصر **قال** ومن شك فى الاولتين استانف الصلوة ومن شك فى الاخيرتين بنى على اليقين فقال السيد ره هذا مذهبنا وهو الصحيح عندنا الخ وهو كما ترى صريح فى تعين البناء على الاقل لا تجويزه ولا ريب فى ضعف هذا القول ان حمل اليقين على البناء على الاقل كما هو الظ من سياق عبارة جده لان فيه طرحا للاخبار المتكاثرة الصحيحة الصريحة فى احكام هذه الصور على الاكثر ويبعد ان يكون قائله لم يراجع الاخبار فى هذا المجال ولم يخطر له يومئذ بالبال ولا يخفى ان الناصر جد السيد المذكور وكان من كبار الزيدية علما وشرفا وجاها والزيدية قدما وحديثا فقههم غالبا على فقه العامة فالسيد ره قد جرى قلم به للغفلة عن الاخبار المشار اليها واما ما نقله عن ابن بابويه فقد عرفت ما فيه مما كشف عن ضعف باطنه وظاهره واما ما نقله من الاخبار الدالة على البناء على الاقل التى هى معظم الشبهة له ولغيره فى غير هذا المقام ونحوه فقد تقدم الجواب

عنها ونزيده هنا بيانا ببسط الكلام بما يرفع عن المسئلة المذكورة غشاوة الابهام فنقول لا يخفى انه قد اختلفت الاخبار في البناء في مطلق الشك على الاقل والاكثر فما يدل على البناء على الاقل ما نقله من موثقة اسحق بن عمار وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المذكورتين مع انه قد رد موثقة عمار الدالة على البناء على الاكثر بضعفها لسند بكونها موثقة فاذا كان الامر كما زعم من ضعف الموثقات فكيف يستدل هنا بموثقة اسحق بن عمار والا فلا وجه للطعن في موثقة عمار واعجب من ذلك انه حيث اختار العمل بهذه الرواية عبر عنها بموثقة اسحق بن عمار وحيث لم يختر موثقة عمار عبر عنها برواية عمار من غير ان يعبر عنها بلفظ موثقة ايذانا بمزيد الضعف وكل ذلك خلاف قواعد الانصاف كما لا يخفى على ذوي المعرفة والعفاف ومما يدل على ذلك ايضا صحيحة علي بن يقطين **قال** سألت ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين او ثلاثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا ورواية الاخرى قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري ثلاثا صلى ام اثنتين قال يبني على النقصان ويأخذ بالجزم ومما يدل بالبناء على الاكثر موثقة عمار المتقدمة في صدر الموضع الاول ورواية صاحب **يب** قال سألت ابا عبد الله ع عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك شيء وان ذكرت انك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وموثقته الثالثة ايضا برواية صاحب الفقيه **قال** قال ابو عبد الله ع لعمار بن موسى يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت ولا يخفى ان الترجيح للاخبار الاخيرة وذلك من وجوه احدها الاعتضاد بالاخبار الصحاح الصراح الواردة في خصوصيات الصورة المذكورة في هذا المقام فانها متفقة على البناء على الاكثر في جميع الصور كما سنشرحه انشاء الله ويعضدها زيادة على ذلك اجماع الطائفة سلفا وخلفا على العمل بمضمونها الا الشاذ النادر وهم انما يتوهمون بخلاف المرتضى ره وقد عرفت ما فيه وثانيها صراحة هذه الاخبار على المدعى وتطرق وجوه الاحتمالات الى كثير من تلك الاخبار المخالفة كموثقة اسحق بن عمار المشتملة على البناء على اليقين فانه من المحتمل قريبا ان المراد انما هو البناء على ما يوجب اليقين اي تيقن البرائة وذلك في البناء على الاكثر كما فصلته موثقة عمار الثانية وقد عرفت من رواية قرب الاسناد المتقدمة اطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى بحيث لا يحتمل غيره فلا يبعد ارادته هنا ايضا ومثلها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فانها محتملة لما ذكرناه ويؤيده قوله فيها يأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوة كلها فان الاحتياط هو فعل ما يوجب بطلانها مما فيجب الاعادة وبالجملة فانه لو لم يكن ما ذكرناه في هاتين الروايتين هو الاظهر فلا اقل ان يكون مساويا وبه يسقط الاستدلال بهما ونحوهما في ذلك ايضا رواية سهل بن اليسع الاولى واما صحيحة علي بن يقطين فهي معارضة بالاخبار الكثيرة الدالة على الابطال متى تعلق الشك بالاوليين المعتضدة باتفاق الاصحاب سلفا وخلفا على ذلك فلا يصلح للعمل عليها واما رواية سهل الثانية فهي معارضة بخصوص حسنة زرارة ورواية قرب الاسناد وعموم الروايات المتقدمة المعتضدة بعمل الطائفة وثالثها وهو المعتمد ما قدمنا ذكره آنفا من ان هذه الروايات انما خرجت مخرج التقية لما عرفت من حديث مسلم المتقدم وكلام البغوي في شرح السنة ويؤيده اشتمال صحيحة علي بن يقطين ورواية سهل الاولى على سجدة السهو بعد الامر بالبناء على الاقل حيثما تضمنته الروايات العامية وقد صرح المحقق في **تبر** بنسبة ذلك اليهم ايضا حيث نقل عن الشافعي البناء على اليقين وعن ابي حنيفة البناء على الظن فان فقده بني على اليقين محتجا على ذلك بان الاصل علم المشكوك فيه ولما رواه عنه قال من لم يدر ثلاثا صلى ام اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين وممن اشار الى ما ذكرنا ايضا شيخنا الشهيد الثاني ره في كتاب روض الجنان حيث قال بعد نقل رواية ابن اليسع ورواية ابن اليسع مطرحة لموافقتها لمذهب العامة ورأيت في بعض الحواشي المنسوبة الى شيخنا المجلسي ره استصواب الحمل على التقية وبه صرح المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ومما يستأنس به الحمل على التقية في هذه الاخبار انها كلها انما خرجت عن الكاظم ع ولا يخفى على المتتبع للسير والآثار والعارف بالقصص والاخبار اضطرام نار التقية في وقته زيادة على غيره من الاوقات وما وقع عليه وعلى شيعته من المخافات ومما يومي الى ذلك التعبير بهذا اللفظ المجمل في جل تلك الاخبار ولهذا تكاثرت الاخبار بالتقية بالنقل عنه بغير اسمه الشريف من العبد الصالح او عبد صالح ونحو ذلك وبالجملة فالحمل على التقية عندي مما لا ريب فيه ولا شك يعتريه عملا بالقاعدة المنصوصة عن اهل العصمة في عرض الاخبار عند الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه كما استفاضت به النصوص ولكن اصحابنا ره لما الغوا العمل بهذه القواعد فانهم ما يترتب عليها من الفائدة وقعوا فيما وقعوا فيه من مشكلات هذه الاشكالات وارتكاب التمحلات والتكلفات واما ما نقل عن الشيخ علي بن بابويه في هذه المسئلة وقوله في كرى انه لم يقف على مأخذه فهو مأخوذ من كتاب الفقه الرضوي على نحو ما عرفت من الطريقة المعروفة والسجية المألوفة حيث **قال** ع فان شككت فلم تدر اثنتين صليت ام ثلاثا وذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها الرابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها فان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو بعد التسليم فان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفنا لك انتهى وكيف كان فالظاهر ان الترجيح للقول المشهور المؤيد بالاخبار الموافقة لمقتضى الاصول المعتضدة بعمل الطائفة وهذه الرواية لا تبلغ قوة المعارضة فهي مفوضة الى قائلها ع وانت خبير ايضا بما في عدول الشيخ المذكور عن القول المشهور المعتضد بالاخبار المشار اليها الى القول بعبارة

الكتاب من الدلالة على مزيد الاعتماد على الكتاب المذكور وثبوت حجيته عنده وبما حققناه في المقام وكشفنا عنه في هذا الموضع
الثلاث نقاب الابهام يظهر لك ان المسئلة بحمد الله سبحانه ذي الجلال خالية من الاشكال كما وقع لصاحب ك ومن تبع
معه على ذلك المنوال حيث لم يعطوا التأمل حقه فيما شرحناه في هذا المجال من اوضح المقال والله العالم **الموضع الرابع** المشهور
بين الاصحاب ره التخيير في احتياط هذه الصورة بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس ونقل عن ابن ابي عقيل والجعفي
انهما لم يذكرا التخيير وانما ذكرا الركعتين من جلوس والموجود في حسنة زرارة التي هي مستند هذا الحكم كما عرفت انما هو الركعة من
قيام وكذا في رواية قرب الاسناد ونحوها في عبارة كتاب الفقه على تقدير البناء على الاكثر وهو فتوى الشيخ علي بن الحسين بن
بابويه كما عرفت والمعتمد ما دلت عليه هذه الاخبار واما القول الآخران فلم اقف فيهما على دليل **الموضع الخامس** قال في ك
في هذا المقام واعلم ان ظاهر الاصحاب ره ان كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنتين يشترط فيه اكمال السجدتين محافظة على ما
سبق من اعتبار سلامة الاولتين ونقل عن بعض الاصحاب ره الاكتفاء بالركوع لصدق مسمى الركعة وهو غير واضح قال
في كرى نعم لو كان ساجدا في الثانية ولما يرفع رأسه وتعلق الشك لم استبعد صحته لحصول مسمى الركعة وهو غير بعيد
انتهى **اقول** قد صرح بما ذكره شيخنا الشهيد في كرى وانت خبير بان هنا شيئين احدهما ان ما يصدق عليه الركعة هل هو عبارة
عما يدخل فيه السجود او يكفي مجرد الركوع قولان للمشهور الاول وبه صرح السيد السند هنا وفيما تقدم في بحث المواقيت
في شرح قول المصنف ولو زال المانع فان ادرك الطهارة وركعة الخ ونقل عن مه ايضا حيث قال ويتحقق الركعة برفع الراس من السجدة
الثانية كما صرح به في كره واحتمل الشهيد في كرى الاجتزاء بالركوع للتسمية لغة وعرفا ولانه المعظم وهو بعيد **اقول** ونحن
قد حققنا في مقدمة المواقيت بان حكمهم بكون الركعة عبارة عما ذكر موجب لانفتاح اشكال عليهم في مسئلة الشك بين الاربع
والخمس فيما اذا حصل الشك بعد الركوع وقبل السجود حيث انهم قالوا بالصحة في هذه الصورة مع ان لم يات بالركعة بزعمهم فلا
يكون داخلا تحت النص الوارد في المسئلة والمحقق في اجوبة المسائل البغدادية انما تخلص من هذا الاشكال بالتزام كون الركعة
عبارة عن مجرد الركوع كما سياتي ان شاء الله تحقيقه في المسئلة المذكورة ونقل كلامه في ذلك وثانيهما انه على تقدير القول المشهور هل
يتحقق الركعة بمجرد اتمام ذكر السجدة الثانية او يتوقف على رفع الراس من السجود وجهان جزم بالاول منهما شيخنا الشهيد الثاني ره في
ض حيث قال ويتحقق اكمالها باتمام السجدة الثانية وان لم يرفع راسه منهما بناء على الاظهر لان الرفع ليس جزء من السجود وانما هو
واجب آخر انتهى ووجه المشهور الثاني ولهذا انه في كرى انما اشار لبعد احتمال الاول في المقام **المسئلة السابعة** اذا شك بين الثلث
والاربع فالمشهور انه يجب البناء على الاكثر ويحتاط بركعة قائما او ركعتين جالسا في لف ومثله السيد السند في ك ومن تبعهما عن ابن
بابويه ومحمد بن الجنيد انهما قالا بالتخيير للشاك بين الثلث والاربع بين البناء على الاقل ولا احتياط والاكثر مع الاحتياط وانت خبير بما
في هذا النقل عن ابن بابويه في هذا المقام فانه على قياس ما قدمناه من النقولات المختلفة والحكايات المعتلة حيث انه لا وجود لشئ
من ذلك في كتابه بالمرة بل الموجود فيه انما هو ما صرح به الاصحاب كما عرفت من البناء على الاكثر من غير تردد ولا ذكر لفرد آخر ولنسبة
هذه العبارة اليه باعتبار التوهم الذي ينشأ من قوله وليست هذه الاخبار مختلفة كما قدمنا ذكره لبعيد عن سياق الكلام وخارج عن
سلك ذلك النظام وبالجملة فان هذه النقولات في هذه المقامات محل عجيب عجاب سيما مع متابعة الخلف للسلف في هذا الباب الفقيه
بين اظهرهم مطبقين على درسه وشرحه ومراجعته فكيف اتفق لهم مثل هذا الامر الغريب ولم يتنبه احد منهم الى هذا العجب العجيب واما ما نقل ذلك
عن ابن الجنيد فان كلامه لا يحضرني ولا اعلم صحته ولا بطلانه وكيف كان فالمعتمد هو القول المشهور وهو المؤيد المنصور للاخبار الكثيرة
ومنها ما رواه في **كا** في الصحيح عن عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر ثلاثا صليت ام اربعا ووقع رأيك
على الثلاث فابن على الثلث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين
وانت جالس وما رواه في **كا** في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في حديث **قال** وان كنت لا تدري ثلاثا صليت ام اربعا ولم
يذهب وهمك الى شئ فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلاث فقم فصل الرابعة ولا تسجد
سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الرابع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو قال في الوافي لعل الامر بسجدتي السهو في الصورة
الاخيرة لتدارك النقصان الموهوم وينبغي حمله على الاستحباب **اقول** وسياتي تحقيق القول في ذلك في ~~السهو في الصورة الاخيرة~~
في موجبات سجدتي السهو ان شاء الله تعالى وعن جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال فيمن لا يدري ثلاثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك
سواء **قال** فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قايم وان شاء ركعتين واربع سجدات وهو
جالس وما رواه في **كا** و **يب** عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال اذا استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى
ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد اي يخففه وربما وجد في بعض النسخ يقصد بالذال من القصد
وهو بمعنى التوسط وقال في كتاب الفقه الرضوي وان شككت فلم تدر ثلاثا صليت ام اربعا وذهب وهمك الى الثالثة فاضف
اليها ركعة من قيام وان اعتدل وهمك فصل ركعتين وانت جالس ومن اخبار المسئلة التي لا تخلو من الاشكال ما رواه في **كا** في الصحيح

في الشك بين الثلاث والاربع

عن محمد بن مسلم قال ان السهو ما بين الثلث والاربع فحبسك المنزلة فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس
ويتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس فان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرء فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم
قرء وسجد سجدتين وتشهد وسلم وجه الاشكال فيه انه حكم فيمن شك بين الثلث والاربع واعتدل شكه بانه يقوم فيتم ثم يجلس ويتشهد
ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس وهو ظاهر في انه يبني على الاقل ويتم صلوته ثم يحتاط مع ذلك بركعتين جالسا ولا
قائل به ايضا فان الاحتياط انما هو مع البناء على الاكثر لا مع البناء على الاقل وكذا الاشكال في قوله وان كان اكثر وهمه الى الاربع في
انه مع ترجيح احد الطرفين وظنه يبني عليه من زيادة او نقصان ولا احتياط بالكلية وما ذكره في الوافي بالنسبة الى الاول حيث قال الكلام
ان يدل اول الخبر قوله ويصلي ركعتين لا يدفع الاشكال فان غايته انه مع تساوي طرفي الشك في الصورة المذكورة يتخير بين البناء على
الاقل والاكثر ولا قائل به ايضا وكيف كان فان الخبر المذكور ولما لم يكن مسندا عن الامام ع وانما هو كلام محمد بن مسلم كان الخطب فيه هينا
ومن ذلك ما رواه في **كا ويب** عن ابي بصير في الموثق قال سألته عن رجل صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب
وهمه اليه ان راى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي الركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب وظاهره انه مع غلبة ظنه
انه في الثالثة يبني على الاربع ويصلي صلوة الاحتياط وهو خلاف فتوى الاصحاب ره وخلاف ما عليه غير هذا الخبر من الاخبار
ويمكن تاويله بحمل جوابه ع على التفصيل بمعنى ما ذهب اليه وهمه فيبني عليه وبما لم يكن كذلك فيعمل فيه بموجب الشك في المسألة وقوله ان
راى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء بمعنى مساو لما رآه فيحمل على الشك الموجب لتساوي الطرفين واما ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقله
لهذه الرواية حيث **قال** هذا ايضا برزخ بين الفصل والوصل لان السهو بين الظن والشك انتهى ولا اعرف له وجها وجيها الا ان عرف
من انه مع ظن احد الطرفين فانه يجب البناء عليه ولا احتياط كما ذكره الاصحاب رحمهم الله وعليه دلت صحيحة عبد الرحمن بن سيابة وابي
العباس وصحيحة الحلبي او حسنته وغيرهما وان تساوى الطرفان فالواجب البناء على الاكثر والاحتياط كما هو المشهور وهو الذي
عبر عنه بالفصل وعلى القول الاخر يتخير بينه وبين البناء على الاقل والاتمام وهو الذي عبر عنه بالوصل وح فهذه الرواية ان
حملت على المعنى الاول اشكل الامر فيها بالاحتياط المذكور وان حملت على المعنى الثاني وان كان خلاف ظاهرها فلا اشكال والفصل
والوصل الذي ذكره محله انما هو في صورة الشك وتساوي الطرفين فانه عنده يتخير بين البناء على الاقل ولا احتياط وهو المسمى بالوصل
وبين البناء على الاكثر والاحتياط وما في هذا الخبر لا يخرج عن احد الفردين المتقدمين ليكون برزخا وواسطة في البين فان زعم ان
ذلك باعتبار قوله وفي قلبه من الرابعة شيء فانه لا يخفى ان كل من رجح احد الطرفين وظنه فان في قلبه شيئا من الطرف الاخر وهو المسمى
عندهم بالوهم ولكن لا عمل عليه في مقابلة الظن وبالجملة فان كلامه غير موجه ولا واضح واما ما نقل عن ابن الجنيد من القول با
لتخيير وعن **ق** بن عيسى فلم اقف له على خبر يدل عليه الا انه قال في **لف** احتج القائلون بالتخيير بانه جمعا بين ما تضمن البناء على الاكثر
وبين ما تضمن البناء على الاقل كصحيحة زرارة عن احدهما ع قال واذا لم يدر في ثلاث هو ام في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها
اخرى ولا شيء عليه وهذا القول لا يخفى من رجحان الا ان الاول اجود انتهى **اقول** وبالله التوفيق لادراك المأمول ونيل المسئول الظاهر
ان هذا الدليل الذي نقله عن القائلين بالتخيير انما هو من مخترعاته على ما توهمه من الصحيحة المذكورة فانها دالة على البناء على الاقل
حسبما جرى له في حسنة زرارة المتقدمة ويدل على ذلك اولا ان العلامة في **لف** انما احتج لاصحاب هذا القول بدليل عقلي انما هي ثم
رده وابطله وثانيا انه قد نسب هذا القول والاحتجاج بهذا الدليل الى ابن بابويه مع انه ليس في كتابه عين ولا اثر كما عرفت ولكنه قدس
سره حيث فهم من الرواية المذكورة وقوله فيها قام فاضاف اليها اخرى يعني بنى على الثلث وقام فاضاف اليها رابعة البناء على الاقل
مع صراحة الاخبار المتقدمة في البناء على الاكثر جمع بينهما بالتخيير وجعله دليلا لهذا القول وكان الاولى على هذا ان يقول ويدل على هذا
القول انه فيه جمعا بين الاخبار لا انه ينسب ذلك الى اصحاب هذا القول والحال كما عرفت وتحقيق القول في هذا المقام على وجه ينكشف به
غشاوة الاشكال ويتضح هذا الاجمال هو ان يقال لا يخفى على المتامل في اخبار الاحتياط التي وردت في هذه الصورة المنصوصة بعينها
الانصاف ان الائمة ع ربما اجملوا في التعبير عن ذلك الاحتياط اجمالا زال به ابهام الناظر وما وقع فيه السيد المشار اليه ومن تبعه
من توهم انه من السامعين وزيادة الغباوة والبلادة والفهم والذكاء ولهذا ان اصحابنا قديما وحديثا لم يزالوا يستدلون بهذه الاخبار
على وجوب الاحتياط في كل صورة صورة من هذه الصور مجملها ومفصلها وموصولها ومفصولها فيحملون المجمل على المفصل والموصول على المفصول
حتى انتهت النوبة الى السيد السند فوقع في هذا الاشكال وتبعه جملة ممن تاخر عنه كما هو عادتهم غالبا مثل المحدث الكاشاني والفاضل
الخراساني وغيرهما حتى ان المحدث الكاشاني في الوافي عمد الى هذه الاخبار الغير المصرح فيها بالفصل فجعلها اصلا وقاعدة كلية وقابلها
بالاخبار الصريحة في الفصل وجعلها قاعدة ثانية فاثبت هنا اصلا بطيئين وقوى التشهير عنده في ذلك اولا ما ورد في الاخبار من الروايات
الدالة على البناء على الاكثر بقول مطلق وما ورد منها دالا على البناء على الاقل نقلا في المسئلة المتقدمة وثانيا توهم ذهاب **ق** الى ما
ذكروه واسند اليه بهذا الخبر كما سمعت من كلام صاحب **لك** والجميع من قبيل البناء على غير اساس فلهذا اعظم فيه الاشتباه والا
لتباس وهو عند المتامل فيما ذكرناه ظاهر الانهدام والانطماس وقال المحدث المشار اليه في الكتاب المذكور بعد نقل صحيحة زرارة

التي اسندها السيد السند ره هنا الى بحر ها الوارد في حكم هذه الصورة وصورتها كما في الكافي عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في اثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه وان لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه فقال المحدث المشار اليه بعد نقلنا بطولها ما صورته لم يتعرض في هذا الحديث لذكر فصل الركعتين او الركعة المضافة للاحتياط ووصلها كما تعرض في الخبر السابق و الاخبار في ذلك مختلفة وفي بعضها اجمال كما ستقف عليه طريق التوفيق بينها وبين التخيير كما ذكره في الفقيه ويأتي كلام فيه وربما يسمى هذا الفصل بالبناء على الاقل وما سمعت حملا بهذه الدقيقة وفي حديث عمار الآتي اشارة الى ذلك فلا تكونن من الغافلين انتهى ثم بحديث عمار الى روايته التي قدمناها وهي قوله ع كلما دخل عليك الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر الخ فانه قد قال بعدها هذه الضابطة الكلية المشتملة على اكثر اخبار الباب وهي فذ لكتها وفي مقابلتها ضابطة اخرى هي البناء على الاقل واتمام الصلوة جملة واحدة انتهى ولا بد في دفع هذه الاوهام التي وقع فيها هؤلاء الاعلام من نقل جملة من الروايات الواردة في المقام وبيان ما اشتملت عليه من المراتب في الايضاح والافهام من ذلك المعنى الذي اضطربت فيه هذه الافهام لكن ينبغي ان يعلم اولا انه لما ثبت بما حققناه انفا ان هذه الاخبار الصريحة في البناء على الاقل مطلقا انما خرجت مخرج التقية والعمل انما هو على الاخبار الدالة على البناء على الاكثر مطلقا كان او في خصوص هذه الصورة فالواجب حمل ما دل من هذه الاخبار الواردة في هذه الصورة المذكورة على التقية ايضا لو كان صريحا في البناء على الاقل والاعراض عن العمل به فكيف وهو قابل للحمل على تلك الروايات المفصلة بل ظاهر فيه وذلك وهذه الجملة كافية في دفع شبهة هذا الخصم ولكنا مع ذلك نستظهر بنقل الروايات التي اشرنا اليها فمنها الصحيحة التي ذكرها المحدث المذكور هذا الكلام على اثرها فانه قد اجمل في صدرها وعجزها الا ان صدرها اظهر في الدلالة على ما ندعيه لان ذكر فاتحة الكتاب قرينة على ارادة الاحتياط كما هو مصرح به في غيرها وان كانت القرائة في الاخيرتين جائزة من حيث التخيير بناء على المشهور لكنه لم يجر في شيء من هذه ولا غيرها في شيء منها بل ذكر القرائة في ركعات الاحتياط كلها انما هو من حيث الفصل وكانهم قصدوا الى انها صلوة منفردة لا بد فيها من فاتحة الكتاب كما ذكروا ايضا فيها التشهد والتسليم ومن ذلك قوله ع في صحيحة البقباق وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس و الاحتياط هنا موصول لكن قرينة الامر بالجلوس دفع توهم دخوله في الصلوة ومن ذلك قوله ع في مرسلة جميل اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين وهو جالس و هذه الرواية ايضا لم يصرح فيها بالفصل وانما علم من حيث التخيير في الاحتياط بين الفردين المذكورين ولو لم يذكر الركعتين من جلوس لسبق الى الوهم كون تلك الركعة من قيام متصلة داخلة في الصلوة الاصلية وكل ذلك انما جرى على التوسيع في التعبير كما اشرنا اليه انفا ومن ذلك قوله ع في رواية ابن ابي يعفور في رجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب وقد افصح بمعنى هذين الخبرين اى افصاح وصرح بالفصل الصراح وفي موثقة ابي بصير اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين و قد اجمل عمي في هذا الخبر كما اجمل في صدر صحيحة زرارة او حسنته المتقدمة الا انه هنا صرح بفاتحة الكتاب التي هي قرينة على كونها صلوة الاحتياط كما قدمنا ذكره وهذه كلها كما ترى في الشك بين الاثنتين والاربع والاحتياط فيها واحد لكن الاخبار اختلفت في الاجمال والتصريح والاصحاب قد حملوا مجملها على مفصلها كما هو القاعدة في امثال ذلك وهؤلاء الاعلام باعتبار عدم علمهم الروايات الدالة على البناء على الاقل مطلقا ولتبنيهم ذلك الى قوة عمدوا الى هذه الاخبار المجملة والحقوها بتلك الروايات المطلقة وانت قد عرفت ما في اساسهم الذي بنوا عليه من الخراب والانهدام لوجوب حمل تلك الروايات على التقية وفساد ما نسبوه الى ق ره في هذا المقام ...... ومن بطل الذي بنوا عليه بطل ما فرعوه وجعلوه راجعا اليه هذا واما ما ذكره المحدث المذكور وسجل به بما قدمنا نقله عنه وان ما ذكره دقيقة لم يتفطن لها غيره ففيه اولا ان هذه الدقيقة ان اراد بها ما فهمه من الاخبار المجملة من حيث عدم التصريح بالفصل بين الصلوة الاصلية وبين صلوة الاحتياط فقال فيها بالبناء على الاقل وجعلها ضابطة كلية وقابلها بالاخبار الصحيحة في الفصل الدالة على البناء على الاكثر فجعلها ضابطة اخرى ففيه انه قد سبقه صاحب ك الى ذلك بل الصدوق ايضا بزعمهم فهم ان السيد قد وقف على مورد تلك الاخبار المجملة وهو قد جعل ذلك قاعدة كلية في جميع الشكوك اعتضادا بعموم تلك الاخبار المطلقة وانت قد عرفت ان تلك الاخبار التي هي اصل الشبهة انما هل له على جعل ذلك ضابطة كلية انما خرجت مخرج التقية واما هذه الاخبار المجملة في هذه الصورة فيجب حمل اجمالها على الروايات المفصلة كما هي القاعدة الكلية و ثانيا ان ما زعمه من نسبة التخيير في جميع الشكوك الى الفقيه بناء على قوله وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار الخ وهو الذي اشار اليه في كلامه المتقدم وياتي كلامه فيه فقد اوضحنا بطلانه بما لا مزيد عليه والله العالم وبرسوله واوليائه عليهم السلام بقي الكلام في هذه الصورة والمشهور ما قدمناه من التخيير ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل والجعفي تعيين الركعتين من جلوس و هو الذي تضمنته اكثر الاخبار المشتملة المتقدمة الا ان مرسلة جميل قد دلت على التخيير وعليها عمل الاصحاب ره وبها قيدوا اطلاق تلك الاخبار وصاحب ك ومن حذى حذوه بناء على اصطلاح المحدث بينهم قد ردوا الرواية بضعف السند فلا تصلح لتخصيص تلك الاخبار وهو جيد على ذلك الاصل الغير الاصيل وكيف كان فالاحتياط يقتضي الوقوف

المسألة الثامنة لو شك بين الاثنتين والاربع فالمشهور البناء على الاكثر والاحتياط بركعتين من قيام ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله ع عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي ام اربع **قال** يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وما رواه في **كا** في الصحيح عن الحلبي عن ابيعبدالله ع قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما بام القرآن ثم تشهد وسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كنت صليت الاربع كانت هاتان نافلة وما رواه في **كا** عن ابن ابي يعفور قال سألت اباعبدالله ع عن رجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرء فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانتا هاتان تمام الاربعة وان تكلم سجد سجدتي السهو ومن زرارة في الصحيح قال قلت من لم يدر في اربع هو او ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه الحديث وعن جميل عن بعض اصحابنا عن ابيعبدالله ع قال في رجل لم يدر ركعتين صلى ام اربعا ووهمه يذهب الى الاربع والى الركعتين فقال يصلي ركعتين واربع سجدات الحديث قوله ووهمه يذهب الى الاربع والى الركعتين اي من غير ترجيح ولا ظن احدهما وقال في كتاب الفقه الرضوي وان شككت في الثانية او الرابعة فصل ركعتين من قيام بالحمد وروى الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابيعبدالله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم بعدهما وحمل الشيخ سجدتي السهو هنا على ما اذا تكلم ناسيا ولا يخلو من البعد وجملة من متأخري المتأخرين حملوها على الاستحباب ومن المحتمل قريبا ان الامر بالسجود هنا انما هو من حيث البناء على الاقل وان الحديث يراد به البناء على الاقل ويكون محمولا على التقية لما قدمنا تحقيقه من ان العامة على البناء على الاقل وسجود السهو كما مر في خبر صحيح مسلم عن عبدالرحمن بن عوف وبه صرح البغوي في شرح السنة **وح** فلا يكون هذا الخبر من اخبار المسألة في شيء لخروجه مخرج التقية ونحوه في ذلك ما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي في المحاسن عن بكير بن اعين في الحسن عن ابي جعفر ع **قال** قلت له رجل شك فلم يدر اربعا صلى ام اثنتين وهو قاعد قال يركع ركعتين للقول المشهور ويحتمل قويا التخيير في هذه المسألة بين ذلك وبين البناء على الاقل والاحتياط جمعا بين هذه الروايات وبين ما رواه الكليني عن العلا **قال** قلت له من لم يدر ثم ساق الخبر المتقدم اه اقول هذا من جملة ما قدمنا ذكره من توهم وصل الاحتياط بالاصلية في الاخبار لعدم ذكر الفصل بالتشهد والتسليم بينه وبين الصلوة الاصلية او احدهما وهذه الرواية هي التي قدمنا الكلام عليها وبينا ان قوله فيهما بفاتحة الكتاب قرينة على ان المراد صلوة الاحتياط لا كونهما اخيرتي الرباعية لما شرحناه انفا فان التعبير بذلك وقع في جملة من الروايات كصحيحة محمد بن مسلم المذكورة في هذه المسألة وكذا صحيحة الحلبي المذكورة هنا ايضا ومثلهما حسنة الحلبي المتقدمة في صورة الشك بين الثلث والاربع وعبارة كتاب الفقه وهو مع هذه القرينة الظاهرة تستغني في حملها على الركعتين الاخيرتين وان قرائة الفاتحة انما هي لكونها احد الفردين المخير بينهما ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف وبالجملة فانه انما وقع في هذا الوهم من حيث انه ذكر في صحيحة محمد بن مسلم المذكورتين في كلامه الفصل بالتشهد والتسليم او التسليم او التشهد وفي هذه الرواية قال يركع ركعتين اه ولم يذكر انه يتشهد ويسلم فهو يدل على كون هاتين الركعتين من الصلوة الاصلية بانه يكون قد بني على الاقل وفيه انه كيف يتم الاستناد الى مجرد هذه العبارة والحال انه قد وقع التعبير بها في جملة من الروايات التي علم الفصل فيها بقرائن اخر كما قدمنا ذكره وغاية ما يلزم انها باعتبار عدم التصريح بالفصل وعدم وجود قرينة اخرى على ارادة الفصل مجملة محتملة لكل من الامرين لا انها تكون صريحة او ظاهرة فيما يدعيه ولهذا ان صاحب خيرة بعد نقل رواية ابي بصير المتقدمة التي هي في الاجمال مثل هذه الرواية قال يمكن ان يحمل على البناء على الاقل والاكثر ولم يبعد ادعاء ظهوره في الاول ثم لما عرفت وبالجملة فانه مع هذا الاجمال لا يصح الاستناد اليها والى غيرها متى كان كذلك في اثبات حكم شرعي مخالف للاخبار الصحيحة الصريحة المتكاثرة المعتضدة بفتوى الاصحاب قديما وحديثا وعذر من وقع في هذا الوهم من هؤلاء المذكورين ولا ريب ان هذا التعبير وهذا الاجمال انما نشا من معلومية الحكم يومئذ وكم مثله في سعة التجوز في العبارات كما لا يخفى على من خاض بحور الاستدلال وتتبع المقالات بل الواجب حمل اجمالها على ما فصل في غيرها وكيف كان فانك قد عرفت ان كلامهم في هذه الروايات انما نشا من تلك الاخبار المطلقة في البناء على الاقل فانهم اتخذوها كالاساس ونحن قد هدمنا بحمد الله سبحانه بنيانها وزعزعنا اركانها فزال الالتباس ولم تر مثل هذا التحقيق الرشيق في غير زبرنا ومصنفاتنا فتامل بعين البصيرة وانظر بمقلة غير حسيرة ليظهر لك ما في الزوايا من الخبايا ونقل في **لف** عن ابن بابويه في كتاب المقنع انه يعيد الصلوة وربما كان مستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم وهو على الظاهر قال سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد الصلوة والجواب عنها ما تقدم من الجواب عن صحيحة عبيد بن زرارة المذكورة في مسألة الشك بين الاثنتين والثلث ويجب حملها على ما حملت تلك عليه والشيخ ره حملها على الشك في الصبح او المغرب وبعده ظاهر وقيل و **ق** قال بالتخيير لهذه الرواية وهو ضعيف لما عرفت وقال في البحار واحتمل الشهيد في الذكرى و **مة** في **يه** كون البناء على الاكثر وصلوة الاحتياط للترغيب

والتخفيف

والتخفيف فيكون الاعادة ايضا مجزيا ثم رده وقال لا يخفى بعد هذا الكلام عن ظواهر النصوص ولا داعي الى ذلك ولم يعلم قائل بذلك ايضا قبلنا انتهى وهو جيد فان الخروج عن ظواهر تلك الاخبار بل صريحها الدال على وجوب البناء على الاكثر والاحتياط بما ذكر لهذا الخبر الشاذ النادر لا يخ من مجازفة وقد سبق نظيره في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث مع ان المعارض ثمة اقل مما هنا وما ذكره هنا انسب بتلك المسئلة مع دعوى جملة منهم عدم الدليل كما عرفته والله العالم المسئلة التاسعة لو شك بين الاثنين والثلث والاربع فالمشهور انه يبنى على الاكثر ويتم صلوته ثم يصلي ركعتين من قيام وركعتين من جلوس وذهب الصدوق وابن الجنيد الى انه يبنى على الاربع ويصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس ونقل عن ابن الجنيد البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت ويدل على القول المشهور ما رواه الكليني والشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كان صلى اربعا كان الركعتان نافلة والا تمت الاربع وانت خبير بان هذه قد اشتملت على وصل الاحتياط بالفريضة مثل ما وقع في حسنى زرارة المتقدمتين اللتين صارتا منشأ لتوهم السيد ره ومن تبعه ومعلومية الاحتياط هنا وانه لا يصلح للجزئية من حيث ركعتي الجلوس ازال الوهم المذكور الا ان اللازم بمقتضى ما توهمه لو كان صحيحا ان يكون الحكم في هذه الرواية هو البناء على الاقل ثم الاتمام بتلك الركعتين من قيام بجعلهما من الصلوة الاصلية ثم الاحتياط بركعتين جالسا وهو لا يقول به ولا يلتزمه والظاهر انه لا خلاف هنا في البناء على الاكثر الا ما يتوهم من قول الصدوق ره بالتخيير في جميع افراد الشكوك وما تقدم من المرتضى ره في المسائل الناصرية من البناء على الاقل مطلقا وقد عرفت ما في الجميع والخلاف المشهور هنا انما هو في الاحتياط وقد عرفت ما هو المشهور وما يدل عليه واما القول الثاني من الاحتياط بركعة قائما وركعتين جالسا فقال في الذكرى انه قوى من حيث الاعتبار لانهما تنضمان حيث تكون الصلوة اثنتين وتجتزي باحديهما حيث تكون ثلثا الا ان النقل والاشتهار يدفعه وكانه اشار بالنقل الى مرسلة ابن ابي عمير المذكورة مع انه قد روى في ق عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي ابراهيم ع قال قلت لابي عبد الله ع رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس وفي كتاب الفقه الرضوي قال ع وان شككت فلم تدر اثنتين صليت ام ثلثا ام اربعا فصل ركعة من قيام وركعتين من جلوس وربما استشكل في الرواية المذكورة من حيث تضمنها السؤال الكاظم ع عن ابيه ع كما اشار اليه في لك حيث قال بعد رده مرسلة ابن ابي عمير بانها قاصرة من حيث الارسال وذكر الصحيحة المذكورة ما لفظه الا ان تضمن الرواية سؤال الكاظم ع لابيه ع على هذا الوجه غير معهود والمسئلة محل اشكال انتهى اقول لا يخفى ان المعلوم من قاعدته وعادته كما نبهنا عليه في غير موضع انه متى صح سند الرواية جمد على القول بما تضمنته وان خالف مقتضى القواعد الاصول او خالف ما هو المعلوم من كلام الاصحاب ره ونحو ذلك فلا اشكال باعتبار عدم معهودية رواية الكاظم ع عن ابيه ع وقد اشتمل كتاب الفقه الرضوي على الرواية عن ابيه ع في مواضع لا تخفى بقوله وروى عن العالم ع ونحو ذلك وروايات تتضمن عن آبائهم ع بعد الموت كثيرة وبالجملة فان هذا ليس مما يوجب الطعن في السند باصطلاحه الا ان نسخ من لا يحضره الفقيه في هذا الخبر مختلفة ففي بعضها يصلي ركعتين من قيام وفي مسئلة الرواية ايضا اختلاف ففي بعضها عن ابي ابراهيم ع قال قلت له ان اكثر النسخ على ما ذكرناه في الخبر ويؤيده بالنسبة الى الاول خبر كتاب الفقه وكيف كان فالظاهر في الجمع بين الاخبار المذكورة هو القول بالتخيير وان لم يعلم به قائل بين الاصحاب ره ثم انه على تقدير القول المشهور هل يجوز ان يصلي بدل الركعتين جالسا ركعة قائما ام لا اقوال ثلاثة احدها التخيير لتساويهما في البدلية بل الركعة من قيام اقرب الى حقيقة المحتمل وهو قول متقدم والشهيد بن قال في خبره والاوسط اقرب وقوفا على النص اقول ما ذكره جيد لو لم يكن في المسئلة الا رواية ابن ابي عمير المذكورة واما بالنظر الى ما ذكرناه من صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج ورواية كتاب الفقه فالثالثة هو الاصح لا باعتبار ما ذكروه من التعليل فانه عليل بل من حيث الجمع بين الخبرين وان كان ما ذكر انما هو تفريع على القول المشهور وهل يجب تقديم الركعتين من قيام فيه ايضا اقوال الاول وجوب ذلك وهو قول الشيخ المفيد ره في المقنعة والمرتضى في احد قوليه الثاني التخيير ونقل عن ظاهر المرتضى ره في الانتصار الثالث تحتم تقديم الركعتين جالسا وقد نقل بعض الاصحاب ره حكاية قول رابع بتحتم تقديم الركعة من قيام وهو قول الشيخ المفيد ره في الغرية والصواب هو الاخذ بما دل عليه النص في الباب قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في ض وانما خص المص واكثر الجماعة من مسائل الشك هذه الاربع لانها مورد النص على ما تقرر ولعموم البلوى بها للمكلفين فمعرفة حكمها واجب عينا كباقي واجبات الصلوة ومثلها الشك بين الاربع والخمس وحكم الشك في الركعتين الاوليين والثنائية والثلاثية بخلاف باقي صور مسائل الشك فانه يقع نادرا ولا يكاد ينضبط لكثير من الفقهاء وهل العلم بحكم ما يجب معرفته منها شرط في صحة الصلوة فيقع بدون معرفتها باطلة وان لم يعرض في تلك الصلوة يحتمل التسوية بينها وبين باقي الواجبات والشرائط التي لا تصح بدون معرفتها وان اتى بها على ذلك الوجه وعدمه لان الاتيان بالفعل على الوجه المامور به يقتضي الاجزاء ولان اكثر الصحابة لم يكونوا في ابتداء الاسلام عارفين باحكام السهو والشك مع مواظبتهم على الصلوة والسؤال عند عروضه ولاصالة عدم عروض الشك وان كان عروضه اكثريا وفي هذا الوجه نظر واضح والتوقف مجال انتهى اقول والاصح ما ذكره اخيرا بقوله وعدمه الى آخره كما حققناه في كتاب الدرر النجفية في درة الجاهل بالاحكام الشرعية وفي مطاوي ابحاث الكتاب من صحة

في الشك بين الاثنين والثلث والاربع

في انه هل يجوز ان يصلي بدل الركعتين جالسا ركعة قائما

في الشك بين الاربع والخمس

العبادة بدون ذلك وقد تقدم ايضاً في كتاب الطهارة في المقام التاسع من مقامات البحث في النية ما فيه اشارة الى ذلك **المسئلة العاشرة** لو شك بين الاربع والخمس فالمشهور انه يتم صلوته ويسجد سجدتي السهو وعلى ذلك تدل جملة من الاخبار منها ما رواه في **الكافي** عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع **قال** اذا كنت لا تدري اربعاً صليت او خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم ثم سلم بعدهما وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعاً صليت ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهداً خفيفاً وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعاً صليت او خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وانت جالس ثم سلم بعدهما ومما استدل به بعض الاصحاب ره في هذا المقام ايضاً صحيحة زرارة او حسنته قال سمعت ابا جعفر يقول قال رسول الله ص اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين والمفهوم من هذه الرواية انما هو ان من مواضع سجدتي السهو الشك في الزيادة والنقيصة كما هو ظاهر بعض الاخبار التي قدمنا ايضاً واظهر منها في ذلك ما رواه **ق** بطريقه الى الفضيل بن يسار انه سئل ابا عبد الله ع عن السهو فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص منها والمراد بالسهو الشك كما يطلق عليه في الاخبار في غير مقام وسيأتي ان شاء الله ان من مواضع سجدتي السهو الشك في الزيادة والنقيصة لهذه الاخبار وبموجب ذلك يجب سجود السهو في جميع صور الشكوك المتقدمة وهو قول **ق** ره الا انه يجب تقييد هذه الاخبار بالاخبار الدالة على ابطال الشك المتعلق بالاولتين والثنائية فيختص بما عدا ذلك والخلاف في هذه المسئلة قد وقع في موضعين احدهما ما ذهب اليه **ق** في المقنع من الاحتياط في هذه الصورة بركعتين جالساً حيث **قال** في الكتاب المذكور واذا لم تدر اربعاً صليت ام خمساً او زدت او نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس بعد تسليمك وفي خبر آخر تسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة انتهى وقال في **لف** بعد ذكر القول المشهور ونقل قول ابن بابويه المذكور والاستدلال للقول المشهور بصحيحة الحلبي المتقدمة ما لفظه ولان الاصل عدم الاتيان بالزيادة فلا يجب عليه شيء ولان الركعتين جعلتا تماماً لما نقص من الصلوة والتقدير انه شك في الزيادة بعد حفظ الكمال فلا يجب عليه بدل المأتي به نعم ان قصد الشيخ ابو جعفر ابن بابويه ان الشك اذا وقع في حال القيام كانه يقول قياماً هذا لا ادري انه الرابعة او الخامسة فانه يجلس اذ لم يكن قد ركع ويسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس ويسجد للسهو وان كان بعد ركوعه قبل السجود فانه يعيد الصلوة انتهى **اقول** ما ذكره واورد على **ق** جيد لو كان ما ذكره **ق** ره من نفسه وانما هو مأخوذ من كتاب الفقه الرضوي على الطريقة التي قدمنا ذكرها وهذه صورة عبارته ع في الكتاب المشار اليه وان لم تدر اربعاً صليت ام خمساً او زدت او نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس بعد تسليمك وفي حديث آخر تسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة و تتشهد فيهما تشهداً خفيفاً انتهى وهي كما ترى طبق عبارة المقنع كلمة كلمة وحرفاً حرفاً الا في زيادة قوله وتشهد فيهما تشهداً خفيفاً في عبارة كتاب الفقه وهو ع قد افتى اولاً بالاحتياط ونسب ما دلت عليه الاخبار المتقدمة المعمول عليها بين الاصحاب ره الى الرواية مؤذناً بتضعيفه وقد روى الشيخ ونحوه عن زيد الشحام عن ابي اسامة **قال** سألته عن رجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمساً او ستاً فليعد وان كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب في آخر صلوته ثم يتشهد الحديث ورده بضعف السند وانه غير معمول عليه بين الاصحاب وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور للاخبار المتقدمة المعتضدة بفتوى الاصحاب قديماً وحديثاً وهم ره اعرف بما قالوا في الخبرين المذكورين **الموضع الثاني** ما ذهب اليه جملة من الاصحاب منهم الشيخ المفيد ره والشيخ في ف و**ق** ره وسلار وابو الصلاح من عدم وجوب سجدتي السهو في هذا الموضع والاخبار المتقدمة كما ترى على خلافه اذا عرفت ذلك فاعلم ان للشك بين الاربع والخمس صوراً انهاها بعضهم الى ثلاث عشرة صورة الا انها ترجع عند التحقيق الى ثلاث صور الاولى ان يشك قبل الركوع والظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في انه يجلس وينقلب شكه الى الثلاث والاربع فيعمل عليه على ما تقدم في تلك المسئلة ويزيد مع ذلك سجدتي السهو لمكان القيام وقد تقدم ذلك في كلام العلامة في **لف** وهو مؤيد لما حققناه سابقاً من انه اذا شك في حال قيامه بين كون قيامه لثالثة او رابعة فانه لا يكون شكاً بين الثلث والاربع وقال شيخنا المحدث الشيخ عبد الله بن الحاج صالح البحراني في شرح رسالة شيخه الصلوتية بعد ان ذكر هذه الصورة وذكر انه لا خلاف فيها بين الاصحاب ره انه لا مستند لها بالخصوص الا ما روى انه ما اعاد الصلوة فقيه قط يحتال فيها ويديرها حتى لا يعيدها كما في موثقة عمار المروية في الفقيه انتهى **اقول** لا يخفى ما فيه فان اخبار الشك بين الثلث والاربع شاملة لهذه الصورة فانه لما لم يدخل في الركوع رجع الى ما تقدم اذ لا فرق بين ان يشك وهو جالس قبل القيام او بعد القيام وقبل الركوع حسبما فصلناه في هذه الصورة **الثانية** ان يشك بعد رفع رأسه من السجود او بعد تمام ذكر السجدة الثانية وان لم يرفع على القولين المتقدمين قريباً فانه يبني على الاربع ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وعلى ذلك دلت الاخبار المتقدمة وهي صورة المسئلة **الثالثة** الشك بعد الركوع وقبل تمام السجود والمشهور بين الاصحاب ره ان حكمها حكم ما سبقها في الصحة والبناء على الاربع وسجود السهو وقطع العلامة في جملة من كتبه بالبطلان واقتفاه المحقق الشيخ علي ره على ما نقل عنه واحتج على ذلك بلزوم التردد بين محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة ورده بان المبطل انما هو تيقن الزيادة لا احتمالها ولو اثر ذلك لاثر في ما لو عرض الشك بعد السجود ايضاً مع انهم اتفقوا هنا على الصحة الا ان شيخنا الشهيد ره الثاني في الروضة نقل الاحتجاج

للعلامة بها بحجة اخرى ان في باب الصحة هنا خروجا عن مقتضى النصوص فانه لم يكمل الركعة حتى يصدق عليه انه شك بينهما ثم نقل الحجة
الثانية وهو تردده بين محذورين ثم ردها بما قدمنا ذكره ولم يتعرض للجواب عن الحجة الاولى والشيخ بل انه قد صرح هو وغيره بان الركعة
عبارة عن الركوع والسجود فما لم يكملها بتمام السجود لا يصدق حصول الركعة ومتى لم يصدق لم يدخل تحت النصوص وانما الكلام في تحقق
اتمامها بالرفع من السجود او باتمام ذكر السجدة الثانية وقد تقدم ولهذا اوجبوا في صحة الشك والعمل به اتمام الاولتين بالسجود وح فاذا
ثبت ان الركعة عبارة عما ذكر فالشك قبل السجود شك قبل اكمال الركعة وتمامها فلا يدخل تحت النص لان مرجع الشك بين الاربع
والخمس الى انه لا يدري لعله خمس او اربع واذا لم يتمها فكيف يصدق الشك فيها وبذلك يظهر لك ان ما ذكروه في المقام من الحكم بالصحة
فيما اذا وقع الشك بين السجدتين وكذا بين الركوع والسجود مدافع لما ذكروه من عدم تحقق الركعة الا بالاتمام بالسجود بل بالرفع منه
فكيف يصح شكه هنا ويبنى على الاربع وبالجملة فانه ما لم يتحقق الركعة وتتم السجود او مع الرفع لا يتجه دخول الصورة المفروضة ومن اجل ذلك
ان شيخنا المشار اليه في شرحه اغمض النظر عن احتجاج العلامة واكتفى بالخروج عن محل النص ولم يجب عنه بشيء لاتفاقهم على هذه المقالة اللتي
بصحة الحجة المذكورة ولا طريق الى الجواب عن ذلك والخروج عن هذا الاشكال الا بمنع ما ادعوه من ان الركعة عبارة عما ذكروه والقول بانها
عبارة عن مجرد الركوع كما هو القول الاخر الذي تقدم ذكره وان تقدم رده صاحب ك بالضعف الا انه ناش عن الغفلة عن هذا الاشكال
والى هذا القول مال المحقق في اجوبة المسائل البغدادية وجعله وجه الجواب عن القول بالصحة في المسئلة حيث **قال** بعد حكمه بالصحة وعدم البطلان
في الصورة المذكورة ما نصه لان الركعة واحدة الركوع والركوع جنس كالسجدة والسجود والركعة والركوب انتهى وبذلك يظهر ان المراد هنا في الجواب
عن الاشكال المذكور مبني على بيان الركعة شرعا فما ذكروه من الحكم بالصحة جيد والمفهوم من الاخبار انها تطلق تارة على مجرد الركوع واخرى
على ما يدخل فيه السجود بل التشهد ايضا كقولهم يتشهد في الركعة الثانية ويسلم في الركعة الرابعة ونحو ذلك ولعل الكلام فيما عدا الاول انما خرج
مخرج التجوز تسمية للكل باسم الجزء ومما يؤيده الاخبار الواردة في صلاة الكسوف حيث اشتملت على التعبير عن الركوع فيها بالركعة كما لا يخفى
على من راجعها وهو اقوى حجة فيما ذكرناه **قال** في ك واما الشك بين الاربع والخمس فالنص انه عليه سجدتي السهو كما ياتي وفصل متاخروا
الاصحاب هنا بما حاصله ان ههنا صورا احدها ان يقع بعد اكمال السجدتين والامر فيه ظاهر وثانيها ان يقع بعد رفع راسه من السجدة الثانية
والظاهر الحاقه به لان الرفع لا مدخل له في الزيادة وثالثها ان يقع بين السجدتين فيحتمل الحاقه بما تقدم لان معظم الركعة منزلة جميعها ويحتمل عدم الصحة لعدم
الاكمال وتجويز الزيادة ورابعها ان يقع بين الركوع والسجود وهي اشكل مسئلة قطع الفاضل فيها بالبطلان لتردده بين محذورين اما القطع وهو
معرض للاربع واما الاتمام وهو معرض للخمس وقطع شيخه المحقق في الفتاوى بالصحة تنزيلا للركعة على الركوع والباقي تابع وتجويز الزيادة لا
ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة لو منع لاثر في جميع صوره وخامسها ان في اثناء الركوع فيحتمل الوجهين
وان يرسل نفسه فكانه شك بين الثلث والاربع وسادسها ان يقع بعد القراءة وقبل الركوع سواء كان قد انحنى ولم يبلغ حد الراكع او لم ينحن
اصلا وسابعها ان يقع في اثناء القراءة وثامنها ان يقع قبل القراءة وبعد استكمال القيام وتاسعها ان يقع في اثناء القيام وفي هذه الصور
الاربع يلزم الاحتياط بركعة قائما او ركعتين جالسا لانه شك بين الثلث والاربع ويرسل نفسه في جميعها والبناء على التعدد فيها ابنى سوى
احتمال سقوط سجود السهو ما لم يستكمل القيام واحتمال تعدده اذا قرا وهذه الاحتمالات التسعة واردة في كل مسئلة من المسائل الاربع المتقدمة
فلو اريد تركيب مسائل الشك الخمسة تركيبا ثنائيا وثلاثيا ورباعيا حصل منها احد عشر مسئلة ست من الثنائي واربع من الثلاثي وواحدة من الرباعي فاذا
ضربت في الصور التسع كانت تسعا وتسعين مسئلة تظهر بادنى تامل انتهى كلامه زيد اكرامه اقول ومرجع هذه التسع التي ذكرها عند التحقيق ح
والتامل بالنظر الثاقب الدقيق الى ما قدمناه من الثلاث لما الاربع الاخيرة فلما اعترف به بقوله وفي هذه الصور الاربع من حيث انقلاب الشك
الى ما بين الثلث والاربع والخروج عن محل البحث ومرجع هذه الاربع الى الصورة الاولى من الثلاث المتقدمة واما الاولى والثانية فمرجعهما
الى ما ذكرناه من الصورة الثانية وما ذكره من التعدد يرجع الى الخلاف فيما يتحقق به تمام الثاني من الرفع او مجرد اتمام ذكر سجود الثانية وقد
عرفت ان الذي اختاره ومثله الشهيد الثاني في **ض** هو الثاني واما الثالثة والرابعة والخامسة فمرجعها الى ما ذكرناه من الصورة الثالثة لاشتراك
الصور الثلث المذكورة في عدم الدخول تحت النصوص المتقدمة بالتقريب الذي تقدم تحقيقه الا ما ذكره من الاحتمالات واما ما ذكره فليس سره من
ورود هذه الاحتمالات التسع في كل المسائل الاربع المتقدمة فصحيح الا انه يرجع على ما ذكرناه من التحقيق الى الثلث المتقدمة واما ما ذكره من تركيب
مسائل الشكوك الخمس تركيبا ثنائيا الخ فتوضيحه ان الثنائي ما كان مشتملا على التردد بين طرفين منها وهي الشك بين الاثنين والثلث وبين والاربع
الاثنين والاربع وبين الاربع والخمس والرباعي ما كان مشتملا على اربعة اطراف كالشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس فهذه احدى عشر صورة
حاصلة من تركيب الشكوك الخمسة وضم بعضها الى بعض اذا ضربت فيما ذكرناه من الثلاث المتقدمة تبلغ ثلثا وثلثين مسئلة وان ضربت
فيما ذكروه من الاحتمالات التسعة بلغت ما ذكره شيخنا المذكور واذا عرفت ذلك فاعلم انه قد انهى جملة من
الاصحاب افراد الشكوك الى اعداد اكثرها لا يرجع الى طائل لخلوه عن الدلائل سوى مجرد التخريجات العقلية والاحتمالات الظنية ولنشر الى جملة من
ذلك وننبه على ما هو الاصح لدينا باعتبار المدارك فمنها ما لو شك بين الاثنين والاربع والخمس وهذا الفرد يشتمل على شكين منصوصين
فيلزم فيه ما يلزم فيهما ويبنى على الاربع ح ويحتاط بركعتين قائما ثم يسجد للسهو ومنها ما لو شك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس

احكام الشكوك

ويزيد فيهما على الاحتياط الذي في الصّورة الاولى ركعتين جالساً المتضمّنة لشكّ بين الاثنين والثلث والاربع والحكم فيها ركعتان
من قيام وركعتان من جلوس ومنها الشكّ بين الثلث والاربع والخمس وحكمه هو ايضاً يشتمل على شكّين منصوصين فيجب فيهما ما يجب فيهما
وهو الاحتياط بركعة قائماً او ركعتين جالساً ثمّ السّجود للسّهو وتنظّر بعض افاضل متاخّري المتاخّرين في الاحتياط في هذه الصّور الثلث بما
قدّمنا من خروجها عن النصّ فانّما تضمّن حكم كلّ منها على حدة واختار في كلّ منها البناء على الاقلّ نظراً الى عموم ما دلّ على البناء على الاقلّ و
شموله لكلّ شكّ وفيه اوّلاً انّ النصوص الواردة في احكام تلك الصّور التي اسلفناها في المسائل المتقدّمة مطلقة لا تقييد فيها بحال انفراد او
اجتماع وان كان الاكثر الانفراد فانّها تضمّنت انّ من شكّ بين الثلث والاربع مثلاً فالحكم فيه كذا وكذا او الحكم فيه كذا وهو شامل باطلاقه
للحالين المذكورين فالشاكّ بين الثلاث والاربع والخمس يصدق عليه انّه شاكّ بين الثلث والاربع فيدخل تحت عموم اخباره وانّه شاكّ
بين الاربع والخمس فيدخل تحت عموم دليله ايضاً وثانياً انّ ما دلّ باطلاقه على البناء على الاقلّ قد اوضحنا فيما تقدّم انّما خرج مخرج التقيّة وانّه
غير معمول عليه واشتهر في كلامهم الاخذ به والعمل عليه غفلة عمّا ذكرناه من التحقيق المتقدّم في المسئلة ومنها الشكّ بين الاثنين والخمس والشكّ
بين الاثنين والثلث والخمس والشكّ بين الثلث والخمس قالوا وفيه وجه بالبناء على الاقلّ بناء على اصالة الصّحة ولقوله ع ما اعاد الصّلوة
فقيه ولعموم الرّوايات الدّالّة على البناء على الاقلّ ووجه بالابطال لتعذّر البناء على احد الطرفين لاستلزامه التردّد بين محذورين فانّ
البناء على الاكثر موجب للزّيادة ومعرض للنقصان والبناء على الاقلّ معرض للزّيادة ورجّح في الذخيرة الاوّل استناداً الى الادلّة المذكورة وقال
والاظهر البطلان لعدم النصّ الواضح في ذلك وما ذكره من اصالة الصّحة كلام شعري وعن عموم تلك الرّوايات فقد عرفت ما فيه واما حديث
ما اعاد الصّلوة فقيه فالعجب منهم في الاستدلال به في غير موضع مع ورود النصّ بتخصيصه بين الثلاث والاربع كما تقدّم في صحيحة عبيد بن
زرارة الواردة بالابطال في صورة الشكّ بين الاثنين والثلث حيث قال ع الرّاوي اليس يقال لا يعيد الصّلوة فقيه انّما ذلك في الثلث
والاربع ومثلها ايضاً ما رواه ق في معاني الاخبار بسنده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل
عليه رجل فسئله عن رجل لم يدر واحدة صلّى ام اثنتين فقال يعيد فقال له فاين ما روي انّ الفقيه لا يعيد الصّلوة قال انّما
ذلك في الثلاث والاربع ~~فهذه جملة من الرّوايات الدّالّة على التخصيص فكيف~~ وما قدّمناه ذكره في المسئلة السّادسة نقلاً عن ق في
المقنع حيث قال وسئل الصّادق ع عمّن لا يدري اثنتين صلّى ام ثلاثاً قال يعيد قيل فاين ما روي عن رسول الله ص الفقيه لا يعيد الصّلوة
قال انّما ذلك في الثلاث والاربع فهذه جملة من الرّوايات الدّالّة على التخصيص فكيف يحسن مع ذلك الاستناد الى عموم الخبر المذكور كما
صاروا اليه تتمّة قال في لف لو شكّ بين الاربع وما زاد على الخمس قال ابن ابي عقيل ما يقتضي انّه يصنع كما لو شكّ بين الاربع
والخمس لانّه قال يجب سجدتا السّهو في موضعين من تكلّم ودخول الشكّ عليه في اربع ركعات او خمس فما عداها واستوى وهمه في ذلك
حتّى لا يدري صلّى اربعاً او خمساً او ما عداها ولم نقف لغيره في ذلك على شيء وما قاله محتمل لانّ رواية الحلبي تدلّ عليه من حيث المفهوم
ولانّه شكّ في الزّيادة فلا يكون مبطلاً للصّلوة لاحراز العدد ولا مقتضياً للاحتياط اذ الاحتياط لا يجب الّا مع شكّ النقصان فلم يبق الّا
القول بالصحّة مع سجدتي السّهو مع انّه يحتمل الاعادة لانّ الزّيادة مبطلة فلا يقين بالبراءة والحمل على المشكوك فيه قياس فلا يتعدّى
صورة النصوص انتهى اقول وما احتمله اوّلاً قد مال اليه جملة من الاصحاب منهم الشهيدان وغيرهما فقالا في الرّسالة الصّلوتيّة
وشرحها الثاني عشر ان يتعلّق الشكّ بالسّادسة فما زاد وفيه وجه بالبطلان مطلقاً لانّ زيادة الرّكن مبطلة اجماعاً ومع احتمالها لا يحصل
البراءة من الصّلوة التي قد اشتغلت الذمّة بها يقيناً وكلاهما ضعيف ظاهر فانّ تجويز زيادة الرّكن لو اثّر لبطل حكم كثير من الصّور السابقة مع
النصّ على صحّتها والاجماع على صحّة بعضها واحتمال الخروج تلك عن الحكم بالنصّ يندفع باصالة عدم الزّيادة والشكّ في المبطل ووجه
آخر بالبناء على الاقلّ لاصالة عدم الزّيادة والشكّ في المبطل ~~ووجه آخر بالبناء على الاقلّ~~ ثمّ قال ~~لاصالة عدم الزّيادة~~ والبناء على الاكثر او
الاربع موقوف على النصّ لخروجه عن الاصل وهو مفقود هنا ثمّ قال والفساد غير معلوم وفيه وجه ثالث اشار اليه بقوله او يجعل حكمه
حكم ما يتعلّق بالخمس فيصحّ حيث يصحّ ويبطل حيث يبطل ويجب سجود السّهو في موضع اجتماعهما والى هذا الاحتمال ذهب ابن ابي عقيل
من القدماء والبه مال العلّامة وقوّاه وهو الاظهر تمسّكاً باطلاق بظاهر النصوص الدّالّة على عدم بطلان الصّلوة بمجرّد
احتمال الزّيادة ولعموم قوله ع ولا تبطلوا اعمالكم وانّ الفقيه لا يعيد الصّلوة واطلاق قول الصّادق ع في صحيحة الحلبي اذا لم تدر اربعاً صلّيت
ام خمساً ام زدت او نقصت فتشهّد وسلّم واسجد سجدتي السّهو انتهى اقول وبالله التوفيق للهداية الى سواء الطريق لا يخفى انّ ما
استند اليه من الادلّة في الحاق حكم تعلّق الشكّ بالسّادسة بتعلّقه بالخامسة لا يخلو من شوب النظر والاشكال امّا تمسّكه بظواهر
النصوص الدّالّة على عدم بطلان الصّلوة بمجرّد احتمال الزّيادة اي زيادة الرّكن فانّ اريد بها النصوص الواردة في الشكّ بين الاربع والخمس
مع البناء على الاربع ~~والخمس~~ المستلزم لاحتمال زيادة الخامسة فهو صحيح بالنسبة الى مورده وحمل تعلّقه بالسّادسة على ذلك قياس محض
اذ ليس فيها ما يدلّ على ازيد من هذه الصّورة وان اراد النصوص الواردة في بقيّة صور الشكوك المتقدّمة فليس فيها ما يدّعيه فانّه مع البناء
على الاكثر والاحتياط بما ذكر فيها من اتمام النّاقص على تقدير احتمال النقص لا يتضمّن احتمال زيادة الرّكن لانّه مع بنائه على الاكثر فان
كان الامر كذلك واقعاً صار الاحتياط نافلة وان كان متمّماً فلا احتمال فيها للزّيادة الرّكن وليس هنا نصوص واردة بوجه كلّي حسبما ادّعاه

كتاب

ليتم الاستناد اليها واما تمسكه بعموم قوله تعم ولا تبطلوا اعمالكم فقد تقدم ما فيه في غير موضع والظاهر من سياق الاية انما هو ابطال الاعمال بالكفر لاما يتلاقونه في كلامهم ويتداولونه على رؤس اقلامهم من مثل هذا المقام ونحوه من الاحكام واما التمسك بحديث ان الفقيه لا يعيد صلوته فقد عرفت ما فيه انفا واما صحيحة الحلبي فهي لا تخلو من الاجمال القابل لتعدد الاحتمال والاستدلال بها هنا مبني على ان المراد فيها بيان نوع واحد من الشك بين التمام وبين النقصان والزيادة بركعة وازيد كالشك بين الثلث والاربع والخمس والست فيكون تقدير الكلام اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت من الاربع ام زدت على الخمس فيكون شاملا للشك بين الاربع والخمس والازيد منهما والانقص ثم يخرج ما اشتمل على الشك في الاولتين بالاخبار الدالة على الابطال ويبقى ما عدا ذلك والاحتمال الثاني في الرواية المذكورة ان يكون ام في قوله ام نقصت ام زدت بمعنى او وهو المصرح به في رواية المقنع وكتاب الفقه الرضوي وان كان الظاهر انهما رواية واحدة كما تقدم ذكره في صدر هذه المسئلة فيكون بيانا لنوع اخر من الشك وهو الشك في الزيادة والنقيصة وهو احد موجبات سجود السهو وهذا الاحتمال هو الاظهر لما تقدم في صدر المسئلة من دلالة صحيحة زرارة او حسنته وكذا صحيحة الفضيل بن يسار على هذا الفرد وانه احد موجبات سجدتي السهو وان لم يكن هذا الاحتمال ارجح فلا اقل ان يكون مساويا وبه يبطل الاستدلال معتضدا ذلك برواية المقنع وكتاب الفقه وزاد بعض مشايخنا المحدثين من متاخري المتاخرين في الاستدلال على ما ذكروه في شرح الكلام الاعتبار الاستدلال بقول الكاظم عم في موثقة اسحاق بن عمار المروية في الفقيه اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم وفيه ما عرفت انفا من ان هذا الخبر ونحوه انما خرج مخرج التقية لما قدمناه من بيان مذهب العامة ومعارضته ونحوه قالوا انها هو اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة فلا يبقى للتمسك به وجه ثم انه على تقدير ما ذكره هؤلاء الاعلام من تصحيح الشك المتعلق بالسادسة يكون الصور فيها خمس عشرة صورة سبع منها مع ضميمة ما زاد على الخامسة اليها وادخال ما نقص عنها وسبع مع انفرادها عنها وواحدة مع الشك فيها خاصة بان تحقق الزيادة على الاربع واربع من الجميع ثنائية وست ثلاثية واربع رباعية وواحدة خماسية فالاولى اعني الاربع الثنائية الشك بين الاثنين والست والشك بين الثلث والست والشك بين الاربع والست والشك بين الخمس والست ~~والثانية اعني الست الثلاثية الشك بين الاثنين والثلث والست والشك بين الاثنين والاربع~~ ~~والست والشك بين الاثنين والخمس والست والشك بين الاربع والست والشك بين الخمس والست~~ والثانية اعني الست الثلاثية الشك بين الاثنين والثلث والست والشك بين الاثنين والاربع والست والشك بين الاثنين والخمس والست والشك بين الثلث والاربع والست ~~والشك بين الاثنين الثلث والاربع والست والشك بين الاثنين والاربع والست والشك بين الاثنين والخمس والست~~ ~~والشك بين الثلث والاربع والست~~ والشك بين الثلث والخمس والست والشك بين الاربع والخمس والست والثالثة اعني الاربع الرباعية الشك بين الاثنين والثلث والاربع والست والشك بين الاثنين والثلث والخمس والست والشك بين الاثنين والاربع والخمس والست والشك بين الثلث والاربع والخمس والست والرابعة اعني الواحدة الخماسية الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس والست قالوا والمراد بالست في جميع ما ذكر الست فما فوقها لاشتراك الجميع في الوصف وهو الزيادة على الخامسة المشار اليها في صحيحة الحلبي بقوله زدت والاشتراك ايضا في الحكم بناء على ما قدمنا نقله عنهم فهذه خمس عشرة صورة تضاف الى ما تقدم في كلام التمهيد فيكون من الصور الاحد عشر ثم تضرب في الاحوال السبعة من بطلان الشك المتعلق بالسادسة تسقط هذه الصور الخمس عشرة راسا وعلى تقدير ما ذكره من الصحة يصح منها ما صح من صورة المتعلق بالخامسة والله العالم

المسئلة الحادية عشر

قد صرح الاصحاب ره بانه لا سهو في سهو وهذه العبارة لا تخ من الاجمال وتعدد الاحتمال في هذا المجال والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح او الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم من قوله ولا سهو في سهو قال العلامة في كتاب المنتهى ومعنى قول العلماء لا سهو في سهو اي لا حكم في السهو في الاحتياط الذي يوجب السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة ام ثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان معناه ان من سهى فلم يدر هل سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب والظاهر ان مراده بعدم الالتفات الى ذلك البناء على الفعل المشكوك فيه كما هو ظاهر المحقق في بروايته بجدوله المنتهى حذو من الاكثر حيث قال يبني بروا لا حكم للسهو في السهو لانه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولان ذلك حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته ثم انه ذكر جمع من اصحابنا المتاخرين انه يمكن ان يراد بالسهو في كل من الموضعين معناه المتعارف الذي هو عبارة عن نسيان بعض الافعال ويمكن ان يراد به الشك فيحصل من ذلك صور اربع اقول وتفصيل الكلام في هذا المقام بوجه واضح لجميع الافهام لا يحوم حوله انه نقض ولا ابرام هو انه لما كان السهو يطلق في الاخبار على الشك زيادة على معناه اللغوي وعلى ما هو اعم اطلاقا شايعا كما لا يخفى على من راجعها وتتبع مظانها ومواضعها فيحتمل هنا حمل الثاني من اللفظين على اي كان من المعنيين على الموجب بكسر الجيم والموجب بفتحها فانه يلزم انحلال هذه الصور الاربع الى ثمان صور ناشئة من ضرب اربعة في اثنين وها نحن نفصل الكلام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام وان طال به زمام الكلام لما فيه من عموم النفع والفائدة في المقام فنقول الصورة الاولى الشك في موجب الشك بكسر الجيم اي شك في انه هل شك في الفعل ام لا وقد صرح الاصحاب بانه لا يلتفت اليه وفصل بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ره فقال بعد ذكر ما نقلناه عن الاصحاب والتحقيق انه ان كان الشك في زمان واحد وكان محل الفعل المشكوك باقيا ولا يترجح عنده

فانه لا سهو في سهو وتفصيل الكلام في معنى تلك العبارة

في هذا الوقت الفعل او الترك فهو شاك في اصل الفعل ولم يتجاوز محله فمقتضى عمومات الادلة وجوب الاتيان بالفعل ولا يظهر من النصوص استثناء تلك الصورة ويشكل تخصيص العمومات ببعض المحامل البعيدة لقوله ولا سهو في سهو وترجح عنده احد طرفي الفعل والترك فهو جازم بالظن غير شاك في الشك ولو كان بعد تجاوز المحل فلا عبرة به ولو كان الشك في ثمانين ولعل هذا هو المعنى الصحيح لتلك العبارة بان شك في هذا الوقت في انه هل شك سابقا ام لا فلا يخ اما ان يكون شاكا في هذا الوقت ايضا ومحل التدارك باق فيأتي به او يتجاوز عنه فلا يلتفت اليها ولم يبق شكه بل اما جازم او ظان بالفعل او الترك فيأتي بحكمهما ولو تيقن بعد تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل بمقتضاه فلو كان عامدا ابطلت صلوته ولو كان سهوا ساهيا فيرجع الى السهو في الشك وسيأتي حكم هذا اذا استمر الشك ولو تيقن الشك واهمل حتى جاز محله عمدا ابطلت صلوته ولو كان سهوا يعمل بحكم السهو ولو تيقن الفعل وكان تاخيره الفعل المشكوك فيه الى حصول اليقين عمدا ابطلت صلوته ايضا ان جاوز محله وان كان سهوا فلا تبطل صلوته وكذا الكلام لو شك به في انه هل شك سابقا بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع فان ذهب شكه الآن وانقلب باليقين او الظن فلا عبرة به ويأتي بما تيقنه

~~او ظنه واذا استمر شكه فهو شاك في هذا الوقت بين الاثنين والثلث وبين الثلث والاربع فان ذهب شكه الآن وانقلب باليقين او الظن~~

فلا عبرة به ويأتي بما تيقنه او ظنه واذا استمر شكه فهو شاك في هذا الوقت بين الاثنين والثلث والاربع وكذا الكلام لو شك في انه شك كان في التشهد او السجدة قبل تجاوز المحل او بعده وبالجملة الركون الى تلك العبارة المجملة وترك القواعد المقررة المفصلة لا يخ من اشكال انتهى كلامه زيد مقامه **اقول** ما فصله ره من التحقيق جيد لا شبهة لكنه من مفهوم العبارة بمحل سحيق فانه لا يخفى ان الشك في الشيء يقتضي تقدم زمان المشكوك فيه بمعنى انه لا يدري الان ان هذا الفعل المشكوك فيه وقع في الزمان المتقدم ام لا غاية الامر انه بالنسبة الى الشك في الافعال قد يكون الوقت الذي حصل فيه الشك مما يمكن التدارك فيه بان لم يدخل في فعل آخر وقد يكون مما لا يمكن التدارك فيه لدخوله في شيء آخر فمعنى قوله انه شك بين الثنتين والثلث انه لا يدري الان هل صلى قبل هذه الحالة التي عرض فيها الشك ثنتين او ثلثا وكذا لو شك في التشهد والسجود بمعنى انه الان لا يدري انه قد حصل منه سابقا سجود او تشهد مثلا فكذا في هذه العبارة ايضا بعين ما ذكرنا فرضنا اجتماع الشكين مما لا وجه له في البين وهذا المعنى هو الذي رتب عليه الفقهاء الحكم بعدم الالتفات ثم ان ظاهر عبارة الاصحاب ره هو كون المشكوك فيه الشك بقول مطلق لا شك مقيد بكونه في سجدة او تشهد او بين الركعات او نحو ذلك حتى يلزم فيه هذا التفصيل فانه لا ريب انه يجب فيه لو كان كلما رتبه من الاحكام ولا اظن احدا من الفقهاء يتجشم الخروج عن هذه الاحكام الظاهرة المتفق عليها بابهام نصا وفتوى بمثل هذا اللفظ المجمل كما ظنه قدس سره بل ظاهر عباراتهم انما هو ما قلناه من الشك المطلق ولهذا اتفقوا على عدم الالتفات اليه بقول مطلق وكلامهم هنا انما هو مجرد فرض احتملوه في ظاهر هذا اللفظ واسقطوه لعدم ترتب حكم شرعي عليه بالكلية والله العالم **الثانية** الشك في موجب الشك بفتح الجيم بمعنى انه شك فيما اوجبه الشك من صلوة احتياط او سجود سهو وله منها ان يشك بعد الفراغ من الصلوة في انه هل اتى بالفعل الذي اوجبه الشك من صلوة احتياط او سجود سهو او لم يات به والظاهر انه لا اشكال في وجوب الاتيان به ليتيقن حصول السبب الموجب ويقينه اشتغال الذمة والشك في الخروج عن عهدة التكليف مع بقاء الوقت كما لو شك في الوقت هل صلى ام لا ومنها ان يعلم بعد الصلوة حصول شك منه يوجب الاحتياط مثلا الا انه شك في انه هل يوجب ركعتين من قيام او ركعتين من جلوس والحكم هنا هو وجوب الاتيان بهما معا لتوقف البراءة اليقينية على ذلك ونظيره في الاحكام الشرعية غير عزيز ومنه من فاتته فريضة وشك في كونها ظهرا او صبحا مثلا فانه يجب عليه الاتيان بهما معا ومنها ما لو شك في ركعات الاحتياط او في افعالها او في عدد سجدتي السهو او في افعالهما وهذا الفرد هو الذي ينطبق عليه مدلول الخبر المذكور واكثر الاصحاب حملوا الخبر على هذا الفرد وبصورة الشك في موجب سجدتي السهو وعلى هذا فلو شك في عدد ركعتي الاحتياط بنى على الاكثر ويتم ما لم يستلزم الزيادة المبطلة والا بنى على الاقل فيبني على الصحيح دائما ولا يلزمه احتياط ولا سجود سهو ولو وقع شك في فعل من افعالها لم يلتفت اليه وان كان في محله بل يبني على وقوعه وقيل يبني على الاقل في اعداد الركعات ويأتي بالفعل المشكوك فيه لو لم يتجاوز محله ونقل عن المحقق المولى الاردبيلي قدس سره الميل اليه معللا له بعدم صراحة النص في سقوط ذلك واصل بقاء شغل الذمة ولعموم ما ورد في وجوب العود الى المحل المشكوك فيه وفي هذه الادلة مناقشات سيأتي الكلام فيها ان شاء الله والحكم وان كان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه وكلام المحقق المذكور انما هو على جهة الايراد على الاصحاب والا فهو لم يجزم به الا انه عندي لا يخ من اشتباه فينبغي العمل بالاحتياط عند عدم الالزام فيأتي بالاحتياط على ما ذكره الاصحاب ثم يعيد الصلوة من راس وبالجملة فان ما ذكرنا من هذا الفرد الاخير هو الذي ينطبق عليه الخبر كما ذكرنا والا فالافراد المتقدمة من حيث وجوب التدارك فيها لا يمكن حمل الخبر عليها كما هو ظاهر ويحتمل دخولها تحت الخبر المذكور باعتبار انه لم يترتب عليها في خصوص هذا الشك شيء زائد على ما تقرر في سائر المواضع والعلم بعد **الثالثة** الشك في موجب السهو بكسر ...... الجيم اي في نفس السهو كان ...... شك في انه هل عرض له سهو ام لا وظاهر الاصحاب الاطلاق في انه لا يلتفت اليه وفصل شيخنا الشهيد الثاني هنا ...... ايضا فقال بعد نقل كلام الاصحاب واطلاقهم عدم الالتفات فيه والتحقيق انه ...... لا يخلو ذلك الشك بعد الصلوة ...... او في اثنائها وعلى الثاني لا يخ اما ان يكون محل الفعل باقيا بحيث اذا شك ...... في الفعل يلزمه العود ام لا ففي الاول والثالث لا شك انه لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد

تجاوز المحل وقد دلت الاخبار الكثيرة على عدم الالتفات اليه واما الثاني فيرجع الى الشك في الفعل قبل تجاوز محله وقد دلت الاخبار على وجوب
الاتيان بالفعل المشكوك فيه ولعل كلام الاصحاب فيه مخصوص بغير تلك الصورة انتهى **اقول** الظ ان كلام الاصحاب
انما يتنزل على تعلق الشك بمطلق السهو من غير تقييد بعين ما قلنا في الصورة الاولى ولهذا ان جملة منهم ممن صرح بعدم الالتفات
ذكروا فروعا في المسئلة بالنسبة الى السهو المقيد ورتبوا عليه احكام الشك كما لا يخفى على من راجع مطولاتهم الرابعة الشك في موجب السهو
بفتح الجيم وله ايضا صور منها ان يقع منه سهو يلزمه تداركه ذلك بعد الصلوة كالتشهد والسجود مثلا او سجدتي السهو ثم يشك بعد
الصلوة في انه هل اتى بها ام لا والظ لا اشكال ولا خلاف في وجوب الاتيان به بعين ما قدمنا في الفرد الاول من افراد الصورة الثانية ومنها
ان يشك في اثناء السجدة المنسية او التشهد المنسي في التسبيح والطمانينة او بعض فقرات التشهد ولا اشكال في انه يجب عليه الاتيان به متى كان
المحل باقيا وانت خبير بان شيئا من هذين الفردين لا يدخل في مصداق الخبر المذكور الا على المعنى الذي احتملناه اخيرا في الصورة الثانية ومنها
ان يشك في عدد سجدتي السهو وافعالها قبل تجاوز المحل فانه يبني على وقوع المشكوك فيه ان يستلزم الزيادة فيبني على المصحح وهذا الفرد مصداق
الخبر في هذه الصورة يقينا الخامسة السهو في موجب الشك بكسر الجيم اي في الشك نفسه والظ انه غير داخل في مصداق النص المذكور ويمكن
فرضه فيما لو شك في فعل يجب تداركه كالسجدة قبل القيام يجب عليه فعلها فسهى ولم يات بها فلو ذكر الشك والمحل باق ياتي بها ولو ذكر بعد تجاوز
المحل لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل واستشكل فيه بعض الافاضل بانه يمكن ان يقال ان هذا الفعل الواجب بسبب الشك بمنزلة
الفعل الاصلي في الوجوب لان هذه السجدة صارت واجبة بالشك فيها في محل يجب تداركها فيه وهو قد سهى عن ذلك فكما ان السجدة الاصلية اذا
سهى عنها وذكر قبل الركوع ياتي بها ولو ذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصلوة فكذا هذه السجدة الواجبة يجب الاتيان بها لو ذكرها بعد
القيام وقبل الركوع لانه خرج عن حكم الشك في اصل الفعل بسبب ما لزمه من السجدة بسبب الشك فقد تيقن ترك سجدة واجبة والوقت باق فيجب الاتيان
بها ويمكن ان يجاب بان شمول ادلة السهو في افعال الصلوة واجزائها لما نحن فيه غير معلوم ولا متيقن فان المتبادر منها كون تلك الافعال التي عرض
الشك فيها اجزاء حقيقية للصلوة فان قولهم من شك في سجدة فحكمه كذا او من شك في الركوع فحكمه كذا انما يتبادر الى الاجزاء الاصلية التي تركبت الصلوة
منها لا مثل هذه السجدة التي انما حصل وجوبها بالشك وفيما نحن فيه لم يحصل اليقين بترك الفعل الاصلي والجزء الحقيقي حتى يجب تداركه في الصلوة او
بعدها بتلك العمومات بل انما يحصل اليقين بترك فعل وجب الاتيان به بسبب الشك ودخوله مثلا في العمومات غير معلوم فيرجع الى حكم الاصل وهو عدم
وجوب قضاء الفعل بالجملة فانهم قد قرروا في غير مقام ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف الى الافراد الشايعة المتكررة الوقوع ولا ريب ان هذه
الفروض المذكورة نادرة ا تم الندور والتكرار في احكام الشكوك والسهو انما هو بالنسبة الى افعال الصلوة الاصلية كيف كان فالمسئلة لا تخلو من شوب
الاشكال والاحوط لو اتفق ذلك المضي في الشك ثم الاعادة ومما يتفرع على الاشكال ما لو شك في السجدة بين معلمي حال التجود فنسي ان ياتي بها حتى قام فلذكر
في القيام او بعد الركوع فعلى تقدير كونها بحكم الاجزاء الاصلية يجب عليه العود في الاول وتبطل الصلوة في الثاني وعلى الوجه الاخر لا يلتفت اليه السادسة
السهو في موجب الشك بفتح الجيم في الثاني ويحصل فرض ذلك في مواضع منها ان يسهو عن فعل في صلوة الاحتياط او في سجدتي السهو اللتين لزمتا بسبب
الشك في الصلوة والاشهر الاظهر انه لا يجب عليه لذلك سجود السهو لان الادلة الدالة على وجوب سجدتي السهو غير معلوم شمولها لمثل صلوة الاحتياط و
سجود السهو بل الظ اختصاصها باصل الفرائض ومنها ان يسهو في فعل من افعال الصلوة الاحتياط او سجود السهو وذكر في محله الحقيقي والظ انه لا اشكال
في وجوب الاتيان به كما اذا نسي سجدة في صلوة الاحتياط وذكرها قبل القيام او قبل الشروع في التشهد اذ ليس الاتيان بها من جهة السهو حتى يسقط بالسهو
بل وجوب الاتيان بها انما نشا في اصل الامر بصلوة الاحتياط والامر بسجدتي السهو فان الامر بالشيء يقتضي الامر بجميع اجزائه اذا كان في محل الفعل واما اذا
جاوز عنه ولم يجز عن محل تدارك الفعل المنسي اذا كان في اصل الصلوة فهل يكون الحكم هنا كالحكم في الصلوة في وجوب التدارك والسجود ام لا الظاهر جملة من المتاخرين
منهم شيخنا الشهيد الثاني الاول ونظر فيه بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين معللا ذلك بانه بعد الشروع في فعل اخر فات محل المامور به بالامر
الاول والتدارك والعود يحتاج الى دليل وشمول دلائل العود الواردة في الصلوة لصلوة الاحتياط ممنوع والمسئلة لا تخلو من الاشكال ومنها ان يسهو عن صلوة الاحتياط
وسجدتي السهو الواجبين بسبب الشك فلا ياتي بشيء من ذلك بعد الصلوة ثم انه يذكر بعد ذلك فهذا السهو لا يترتب عليه حكم فانه ان ذكر قبل عروض المبطل
للصلوة فلا خلاف ولا اشكال في صحة الصلوة ووجوب الاتيان بهما كما سياتي بيانه في المسئلتين المذكورتين ان شاء الله تعالى ومع عروض المبطل فهو محل
خلاف كما سياتي في تحقيقه ان شاء الله وان الاظهر الصحة ايضا فلا يترتب على هذا السهو حكم **السابعة** السهو في موجب السهو بكسر الجيم اي في نفس السهو
كان يترك السجدة الواحدة او التشهد سهوا ثم يذكر بعد القيام وكان الواجب عليه العود الى فعلهما فنسي العود والسهو ح فان ذكر قبل الركوع اتى بهما وان ذكر
بعده تداركهما بعد الصلوة مع سجدة السهو على المشهور ولو كان السهو من السجدتين معا وذكرهما في حال القيام ولم يات بهما سهوا ثم ذكرهما بعد الركوع
بطلت صلوته ومن ذلك يظهر انه لا يترتب على السهو هنا حكم جديد بل ليس حكمه الا حكم السهو في اصل الفعل وكذا لو نسي ما يجب تداركه بعد الصلوة
من الاجزاء المنسية التي يجب قضاؤها او سجود السهو لها فانه يجب الاتيان بها بعد الذكر اذ ليس لهما وقت معين ومع عروض المبطل فالاظهر ايضا وجوب
الاتيان بهما في تلك المسئلة الثامنة السهو في موجب السهو بفتح الجيم والسهو قد يوجب سجدتي السهو وقد يوجب قضاء السجدة والتشهد وقد يوجب
الرجوع الى الفعل وتداركه في الصلوة ما لم يتجاوز محل التدارك وفي جميع هذه الصور قد يتعلق السهو بنفس الفعل المتروك او باجزائه فاذا سهى في التكملة
الاول عن نفس الفعل بعد الفراغ من الصلوة ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه الاتيان به بعد الذكر وفي الرابع ياتي ببيان ذكره في محل التدارك والا فان كان

عما يعقبه

ما يقتضي قضاء والاسقط فالسهو في جميع هذه الافراد لبس فيه زيادة على الاحكام المقررة قبله وعلى هذا تكون هذه الصورة غير داخلة في مصداق الخبر كما ذكرنا سابقا ويحتمل انه باعتبار عدم ترتب شيء على خصوص هذا السهو يصدق عليه انه لا سهو في سهو اى لا يترتب عليه شيء الا ان المتبادر من هذه العبارة المذكورة انه من حيث كونه سهوا في سهو لا يترتب عليه شيء بالكلية بل يكون حكمه حكم ما لم يكن ثمة سهو بالمرة وعدم الترتب هنا ليس من هذه الحيثية بل من حيث كونه حيثية اخرى وقد يتعلق باجزاء تلك ذلك الفعل كان يسهو في فعل من افعال الفعل الذي يقضيه بعد الصلوة وهو السجدة والتشهد وهل يلحق ما يلحق افعال الصلوة من الاحكام ظاهر الاصحاب العدم لظاهر هذا الخبر واحتمل بعض مشائخنا المحققين مساواته للصلوة في الاحكام وهو الاحوط واما قوله في الخبر ولا على الاعادة اعادة فانه قد ذكر اصحابنا رضوان الله عليهم فيه احتمالين احدهما ما رجحه شيخنا المجلسي ونقله عن والده طاب ثراهما من انه اذا اصلي صلوة منه شك او سهو مبطل بحيث لزمته الاعادة ما يوجب الاعادة ايضا فانه لا يلتفت اليه وثانيهما ان من صلى منفردا ثم وجد الامام فاعادها استحبابا فانه لا يعيد مع امام اخر والظاهر رجحان الاول فان نظم هذه العبارة مع قوله لا سهو في سهو في محل واحد ومقام واحد قرينة على ذلك اذ المعنى الثاني لا مناسبة له في المقام وان كان صحيحا في حد ذاته الا ان الاحوط الاعادة في الثاني ولا يخفى ايضا التشابه بالخبر وعدم تيقن هذا المعنى منه في الخبر ايضا احتمال اخر لا تخلو من البعد والله العالم **المسئلة الثانية عشر** انما تقدم في احكام السهو في سابق هذا المطلب وما تقدم في هذا المطلب من احكام الشك كله مخصوص بالانسان نفسه واما ما يتعلق بالامام والمأموم فلم يجر له ذكر في البين في شيء من الموضعين فلا بد من بيان ذلك انشاء الله تعالى في مقامين **الاول** في الشك الحاصل لهما الاخلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في رجوع كل من الامام والمأموم الى الاخر لو شك وحفظ عليه الاخر وهو مقطوع به في كلامهم كما نقله غير واحد من المتأخرين ويدل عليه زيادة على ما تقدم في سابق هذه المسئلة من صحيحة حفص وحسنة ما رواه ثقة الاسلام قدس سره عن يونس عن رجل عن ابي عبد الله **قال** سئلته عن الامام يصلي باربعة انفس او خمسة انفس فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثا ويسبح ثلاث على انهم صلوا اربعا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب والفجر سهو ولا في الركعتين الاولتين من كل صلوة ولا في نافلة فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم ورد في التهذيب بايقان عوض لفظ اتفاق وقال فيمن لا يحصى الفقيه في نوادر ابراهيم بن هاشم انه سئل ابو عبد الله عن امام يصلي باربعة نفر او خمسة فيسبح الحديث بدون قوله ولا في نافلة وما رواه الشيخ في باب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا وما رواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن سهل عن الرضا قال الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الاحرام ونحوه روى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن يحيى رفعه عن الرضا قال الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الافتتاح وتحقيق الكلام في هذا المقام يتوقف على بيان امور **احدها** قد عرفت مما قدمنا ان السهو يطلق في الاخبار كثيرا على الشك وعلى ما يشمله والمعنى المشهور ولا ريب في شمول الاخبار المذكورة لكل منهما ولا خلاف في رجوع كل من المأموم والامام عند عروض الشك الى الاخر مع حفظه له في الجملة سواء كان الشك في الركعات او في الافعال ولا فرق بين الشك الموجب للابطال لو كان منفردا او الموجب للاحتياط كالشك بين الثلث والاربع مثلا او سجود السهو كالشك بين الاربع والخمس الى الاول يشير قوله في صحيحة علي بن جعفر لا يدري كم صلى ونحوه الشك قبل الركعتين وفي الفجر والمغرب ومقتضى الاخبار المذكورة انه لا ابطال في الاول ولا احتياط في الثاني ولا سجود للسهو في الثالث **وثانيها** قال في المدارك وكما يرجع الشاك من الامام والمأموم الى المتيقن كذا يرجع الظان الى المتيقن والشاك الى الظان انتهى ونحو ذلك صرح غيره ايضا اقول ما ذكروه من رجوع الظان منهما الى المتيقن والشاك الى الظان انتهى وان كان ظاهر الاصحاب في هذا الباب الا انه لا يخلو من الاشكال عند المتأمل بعين الحق والصواب وذلك فان غاية ما يستفاد من الدليل هو رجوع الشاك منهما الى المتيقن واما رجوع الظان منهما الى المتيقن ففيه ما ذكره بعض افاضل متأخري المتأخرين من عدم ثبوت الدليل عليه مع انه متعبد بظنه وكون اليقين اقوى من الظن غير نافع هنا لان قوة اليقين الموجبة للترجيح مختصة بمن حصل له اليقين لا غيره نعم ان حصل له ظن اقوى لسبب يقين الغير كان عليه العمل بمقتضاه الا انه خارج عن محل المسئلة واما رجوع الشاك الى الظان فاستدلوا عليه بان الظن في باب الشك بمنزلة اليقين وفيه اولا انه ان اريد انه بمنزلة اليقين لمن حصل له الظن فمسلم لان الانسان في باب الشكوك يبني على ظنه كما يبني على يقينه ولكن لا يجدي نفعا في المقام وان اريد انه متى كان شاكا يبني على ظن غيره فلا دليل عليه وثانيا قوله في المرسلة التي هي مستند الحكم بايقان منهم كما في يب والكافي او باتفاق منهم كما في الفقيه **وثالثها** المشهور في كلام الاصحاب انه لا فرق في رجوع الامام الى المأموم بين كون المأموم ذكرا او انثى ولا بين كونه عدلا او فاسقا ولا بين كونه واحدا او متعددا مع اتفاقهم ولا بين حصول الظن بقولهم ام لا لاطلاق النصوص المتقدمة في جميع ذلك وعدم التعرض للتفصيل في شيء منها واما مع كون المأموم صبيا مميزا فقيل ان فيه اشكالا وذهب جمع الى قبول قوله للاعتماد على قوله في كثير من الاحكام كقبول الهدية واذن الدخول وامثالها وفيه ما فيه والاظهر التمسك في ذلك باطلاق النصوص المذكورة وان حصل الظن بقوله فلا اشكال وربما يستأنس لهذا الحكم بما روي عن الصادق في الرجل يتكل على عدد صاحبته في الطواف ايجزيه عنهما وعن الصبي فقال نعم الا ترى انك تأتم بالامام اذا صليت خلفه فهو مثله واما غير المأموم فلا تعويل عليه الا ان يفيد قوله الظن فيدخل في عمومات ما ورد في هذا الباب من التعويل على الظن **ورابعها** قوله في اخر مرسلة يونس فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ

في احكام الشك الحاصل للامام والمأموم

بالجزم كذا في نسخ الكافي ويب وبعض نسخ الفقيه وفي اكثر نسخ الفقيه فعليه وعليهم في الاحتياط والاعادة الاخذ بالجزم بتقديم العاطف في الاعادة وظاهر الكلام على تقدير النسخة الاولى .... ان على الجميع في صورة اختلاف المامومين خلف الامام ولا سيما مع مخالفة الامام لكل من الفريقين الاعادة وفيه منافاة لما ذكره الاصحاب في كثير من الصور الاتية في المقام الثالث وكذا لكثير من عمومات احكام اليقين والشك واما على النسخة الثانية من تقديم العاطف فالظ ان معنى الكلام ح ان على الامام وعلى كل من المامومين في صورة اختلافهم ان يعمل كل منهم على ما يقتضيه شكه او يقينه من الاحتياط والاعادة حتى يحصل له الجزم ببراءة الذمة وهذا هو الموافق للقواعد الشرعية والضوابط المرعية وليس كلامه مقصورا على الحكم المنقول عنه حتى يرد انه لا يلزم الاعادة في الصورة المذكورة على احد منهم بل هو حكم عام يشمل جميع صور الاختلاف بين الجميع فيشمل ما اذا شك الامام او بعض المامومين بين الواحدة والاثنتين فانه تلزم الاعادة وكذا كل صورة يجب فيها الاعادة **وخامسها** لا يخفى انه متى كان الامام موقنا او ظانا او شاكا فالماموم لا يخ اما ان يكون موافقا له في المواضع الثلاثة فلا اشكال في الاولين واما الثالث فيجيء حكمه على حدة واما ان يكون مخالفا له في كل من الامور الثلثة فههنا صور **الاولى** ان يكون الامام موقنا والماموم شاكا والحكم هنا هو رجوع المامومين الى الامام سواء كانوا متفقين في الشك او مختلفين الا ان يكونوا مع شكهم موقنين بخلاف يقين الامام فينفرد **و ح الثانية** ان يكون الماموم موقنا والامام شاكا مع اتفاق المامومين ولا شك ح في رجوع الامام الى يقينهم الا ان يكون مع شكه موقنا بخلاف يقينهم فيرجع كل منهم الى يقينه ان يكون الامام موقنا والمامومون موقنون بخلافه اتفقوا في يقينهم او اختلفوا ولا خلاف ايضا في انه يرجع كل منهم الى يقينه **الرابعة** ان يكون الامام شاكا والمامومون موقنين مع اختلافهم كما هو المفروض في مرسلة يونس والمش في كلام الاصحاب وجوب انفراد كل منهم والعمل بما يقتضيه شكه او يقينه لانه لا يمكن رجوع المامومين مع يقينهم الى شك الامام ولا رجوع الامام الى احد اليقينين لانه ترجيح من غير مرجح نعم لو حصل له بالقرائن ظن بقول احدهما عمل بمقتضى ظنه و ح فلا ينفرد عنه الموقن الذي وافقه ظن الامام وينفرد الاخر وربما احتمل تخيير الامام في الرجوع الى احد اليقينين مع عدم حصول الظن له لعموم قوله ع ليس على الامام سهو وفيه ما يظهر من المرسلة المذكورة من عدم رجوع الامام الى المامومين الا مع اتفاقهم سيما على رواية الفقيه من قوله باتفاق منهم ثم يبقى الكلام على تقدير نسخة تاخير العاطف فانك قد عرفت في الامر الرابع ان ظاهر الكلام على هذه النسخة وجوب الاعادة على الجميع وهو مخالف كما ترى لما ذكرنا من الحكم المش في هذه الصورة المؤيد بعمومات احكام المتيقن والشاك فان كلا منهما البناء على ما يقتضيه شكه ويقينه وتخصيص تلك العمومات بهذه الرواية سيما مع ضعفها وارسالها لا يخ من الاشكال والاحتياط بالعمل بكل من الامرين **الخامسة** ان يكون المامومون متيقنين متفقين مع ظن الامام بخلافهم والمش في كلام الاصحاب رجوع الامام اليهم ومال المحقق الاردبيلي على ما نقل عنه الى عمله بظنه وانفراده من المامومين وقوى بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين الاول بان الظاهر من قوله ع لا سهو على الامام عدم ترتب احكام السهو على سهوه **قال** لا يخفى على المتتبع ان في الاخبار يطلق السهو على ما يشمل الظن كما يظهر من مرسلة يونس ومن صحيحة علي بن جعفر ايضا انتهى **اقول** قد عرفت في الامر الثاني ما يؤيد كلام المحقق المذكور وانه هو الاوفق بالظهور **السادسة** تيقن المامومين مع اختلافهم وظن الامام بخلافهم والاشبه الاظهر الانفراد لكل منهم وعمل كل بظنه او يقينه كما تقدم في الصورة الرابعة ويأتي الاشكال المذكور ثمة هنا ايضا والاحتياط في الاعادة بعد اتيان كل منهم بما يلزمه من ظنه ويقينه **السابعة** اختلاف المامومين في اليقين وظن الامام باحدهما والظ انه يعمل هنا بظنه ويتبعه الموافقون له في ذلك بيقين منهم وينفرد المخالفون وظاهر المرسلة المتقدمة بناء على نسخة تاخير العاطف وجوب الاعادة على الجميع والاحتياط كما عرفت في العمل بما ذكرنا ثم اعادة الجميع **الثامنة** يقين الامام مع ظن المامومين بخلافه متفقين او مختلفين والمش هنا رجوع المامومين الى يقين الامام وتوقف فيه المحقق الاردبيلي كما عرفت في الصورة الخامسة ورد بما تقدم من عمومات الاخبار الدالة على وجوب متابعة الامام خرج منه اليقين اجماعا فيبقى الظن وفيه ما عرفت انفا كما حققناه في الامر الثاني والاخبار الدالة على وجوب متابعة الامام لا عموم فيها على وجه يشمل هذه الصورة ولو سلم فكما خصت باليقين فلتخص بالظن ايضا لما تقرر عندهم ودلت عليه الاخبار من تعبد الانسان بظنه وانه لا دليل على التعبد بيقين الغير واستدل شيخنا الشهيد الثاني على القول المشهور بما تقدم في رواية محمد بن سهل ومرفوعة محمد بن يحيى من قول الرضا ع الامام يحمل اوهام من خلفه والتقريب ان الوهم يطلق في الاخبار على الظن كقوله ع ان ذهب وهمك الى الثلث فابن عليها ونحوه مما تقدم فيدل الخبران المذكوران على ان الامام يحمل ظنون من خلفه فلا عبرة بظنهم مع يقين الامام وفيه ان ما ذكره قدس سره من اطلاق الوهم على الظن في الاخبار وان كان كذلك الا ان ارادته في الخبرين المذكورين غير معلوم بل الظاهر منهما انما هو السهو الاعم منه ومن الشك وان احتمل ارادة الاعم منهما ومن الظن لكنه يشكل الاستدلال به على ذلك لما ذكرناه **التاسعة** ظن الامام او الماموم مع شك الاخر والمش في كلام الاصحاب انه يرجع الشاك منهما الى الظان واستدل عليه بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين بعموم النصوص الدالة على عدم اعتبار شك الامام والماموم **قال** ومنها عموم اخبار ... الامام يدل على عدم العبرة بشك الماموم مع ظن الامام ولا قائل بالفرق في ذلك بين الامام والماموم ولا معارض في ذلك الا ما يتراءى من مرسلة يونس من اشتراط اليقين في الرجوع اليه وليس فيه شيء يكون صريحا في ذلك سوى ما في اكثر النسخ من قوله ع بايقان وفي بعض نسخ الفقيه على قوله باتفاق مكانه ومخالفته لما هو المشهور بين الاصحاب مع ما عرفت من ان ضعف السند يضعف الاحتجاج به وسبيل الاحتياط واضح انتهى وما ذكره قدس سره من الاستدلال للقول المشهور بما تكلفه من الدليلين المذكورين لا يخ من نظر والمناقشة

بها عامًا والمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال **قال** المحقق الاردبيلي قدس سره ولا شك في رجوع احدهما الى الآخر مع شكه ويقين الآخر واما اذا ظن الآخر فهو ايضا يحتمل لان الظن في باب الشك معمول بها فهو بمنزلة اليقين وظاهر قوله في المرسلة المتقدمة مع ايقان العدم وكانه محمول على ما يجب العمل به من الظن او اليقين مع احتمال العدم والحمل على الظاهر الا انها مرسلة انتهى **العاشرة** كون كل من الامام والمأموم شاكًا بخلاف الآخر وظاهر الاصحاب هو عدم رجوع احدهما الى الآخر وان كل واحد منهما ينفرد بحكمه ويمكن ترجيحه بان المتبادر من النصوص الدالة على رجوع احدهما الى صاحبه ان يكون بينهما تفاوت في مراتب ما اختلفا فيه بحيث ان المرجوع اليه ذو مرتبة زائدة ولا سيما المرسلة المذكورة حيث **قال** اذا حفظ عليه من خلفه وربما احتمل هنا التمسك بوجوب متابعة الامام وهو ضعيف سيما مع ما عرفت **الحادية عشر** يقين الامام ويقين بعض المأمومين بخلافه وشك آخرين فالشاك منهم يرجع الى يقين الامام للاخبار المتقدمة وينفرد الآخرون الموقنون بخلاف الامام **الثانية عشر** شك الامام وبعض المأمومين مختلفين في الشك او متفقين مع يقين بعض المأمومين ~~والاشهر الاظهر رجوع الامام الى الموقن من المأمومين~~ ~~والاشهر الاظهر رجوع الامام الى الموقن من المأمومين ورجوع الشاك من المأمومين الى الامام الا ان مقتضى مرسلة يونس المتقدمة عدم رجوع~~ الامام الى المأمومين والاشهر الاظهر رجوع الامام الى الموقن من المأمومين ورجوع الشاك من المأمومين الى الامام الا ان مقتضى مرسلة يونس المتقدمة عدم رجوع الامام الى المأمومين مع اختلافهم وعدم متابعة المأموم للامام والحال كذلك **قال** بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين ويمكن حملها على ان المراد بقوله اذا حفظ عليه من خلفه بايقان اعم من يقين الجميع باجمعه او يقين البعض مع عدم معارضة يقين آخرين وحمل قوله واذا اختلف على الامام من خلفه على الاختلاف في اليقين وبالجملة يشكل التعويل على المرسلة المزبورة لضعفها مع معارضة النصوص المعتبرة وان كان الاحتياط يقتضي العمل بما قلنا ثم اعادة الجميع لظاهر المرسلة لا سيما على نسخ الفقيه من قوله باتفاق منهم **الثالثة عشر** ان يشترك الامام والمأموم في الشك مع الاتفاق منهم في نوع الشك والاشهر الاظهر انه يلزمهم جميعًا حكم ذلك **قال** في الذخيرة بعد ذكر هذه الصورة والتي قبلها والصورة الآتية وان حكم هذه الصورة ما ذكرنا ويحكى عن بعض المتأخرين وجوب الانفراد واختصاص كل منهما بشكه في الصورة الاولى مع الموافقة في الصورة الثانية ولا وجه له انتهى وذكر بعضهم انه لا يبعد التخيير بين الائتمام والانفراد فيما يلزمهم من صلوة الاحتياط **الرابعة عشر** اشتراكهما في الشك مع اختلافهما في نوعه ووجود رابطة بين الشكين والمشهور رجوعهما الى تلك الرابطة والعمل عليها كما اذا شك احدهما بين الاثنتين والثلث والآخر بين الثلث والاربع فهما متفقان في تجويز الثلث والامام موقن بعدم احتمال الاربع والمأموم موقن بعدم احتمال الثنتين فاذا رجع كل منهما الى يقين الآخر تعين اختيار الثلث فيبنون عليها ويتمون الصلوة من غير احتياط وربما قيل في هذه الصورة بانفراد كل منهما بشكه ويمكن ان يستدل له بما يفهم من مرسلة يونس من عدم رجوع احدهما الى الآخر مع شك الآخر وانما يرجع مع اليقين الا انه يمكن دفعه بانه ليس الرجوع هنا الا الى ما ايقنا به **الخامس عشر** الصورة المتقدمة مع عدم الرابطة الجامعة بين الشكين كما اذا شك احدهما بين الاثنتين والثلث والآخر بين الاربع والخمس والمشهور انه ينفرد كل منهما بحكم شكه وربما كان وجهه عموم النصوص الدالة على حكم شك كل منهما وعدم دخوله ظاهرًا في عموم نصوص رجوع احدهما الى الآخر ثم انه لا يخفى ان المشهور انه لا فرق في هاتين الصورتين بين الركعات والافعال وكذا لا فرق في صورة وجود الرابطة بين كون شك احدهما مبطلًا او لا ولا بين كون الرابطة شكًا ايضًا ام لا ولا بين اختلاف المأمومين ايضًا في الشك الذي انفردوا به او اتفاقهم فان المدار على وجود الرابطة وعدمه فالاول كما لو شك احدهما بين الواحدة والثنتين والثلث والآخر بين الثنتين والثلث فانهم يرجعون الى الشك بين الثنتين والثلث والرابطة هنا شك وبه يحصل المثال الثاني ايضًا والثالث كالمثال المتقدم من شك احدهما بين الثنتين والثلث والآخر بين الثلث والاربع فان الرابطة الثلث يعملون عليها من غير احتياط والرابع كما اذا شك احدهما بين الواحدة والثنتين والثلث والآخر بين الثنتين والثلث والاربع والثالث بين الثنتين والثلث والخمس والرابطة هنا هو الشك بين الثلث والاربع فيرجع الجميع اليه ويعملون بمقتضاه والخامس هو عدم وجود الرابطة مع التعدد كما لو شك احدهم بين الثنتين والثلث والآخر بين الاربع والخمس والآخر بين الثنتين والاربع **المقام الثاني** في السهو ولنذكر اولًا الاخبار المتعلقة بذلك ثم نعطف الكلام على ما ذكره الاصحاب وما يفهم من الاخبار في هذا الباب مستمدين من عز شانه الهداية الى جادة الصواب فمن الاخبار المشار اليها ما تقدم في المقام الاول **ومنها** ما رواه الكليني والشيخ طيب الله تعالى مرقديهما عن زرارة **قال** سألت ابا عبد الله عن الامام يضمن صلوة القوم قال لا ومنها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة قال سألت احدهما عن رجل صلى بقوم فاخبرهم انه لم يكن على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان وما رواه في الفقيه في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال قلت ايضمن الامام الصلوة قال لا ليس بضامن وما رواه ايضًا في الكتابين للكوفيين عن الحسين بن بشير كما في **يب** وابن كثير كما في الفقيه والرجلان مجهولان عن ابي عبد الله انه سئل عن حمل القراءة خلف الامام فقال لا ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن الامام صلوة من خلفه انما يضمن القراءة وما رواه الشيخ في **يب** في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ايضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن فقال لا يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبًا او على غير طهر وما رواه في **يب** والفقيه عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل سهى خلف الامام بعد ما افتتح الصلوة فلم يقل شيئًا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى سلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه شيء اذا سهى خلف الامام

ولا سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه وما رواه الشيخ عن عمار الساباطى فى الموثق عن ابيعبد الله ع **قال** سألته
عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يسبح فى السجود او فى الركوع او نسى ان يقول شيئا بين السجدتين فقال ليس عليه شئ وعن عمار
ايضا فى الموثق **قال** سألته عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فسهى الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام فسجد
سجدتى السهو فلا يسجد الرجل الذى دخل معه واذا قام بنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل سجدتى السهو الى ان قال وعن رجل سهى خلف الامام
فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن عبد الرحمن ابن الحجاج فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم
ناسيا فى الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم او بعده قال بعده وعن منهال القصاب
فى الصحيح اليه وهو مجهول **قال** قلت لابيعبد الله ع اسهو فى الصلوة وانا خلف الامام قال فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب اذا عرفت
ذلك فاعلم ان الكلام فى هذه الاخبار يقع فى مواضع **الاول** ما اشتمل عليه بعضها من ضمان الامام وبعض اخر من عدم الضمان
يمكن الجمع بينهما بوجوه احدها ما ذكره الصدوق قدس سره حيث **قال** بعد ايراد رواية ابى بصير ليس هذا الخلاف خبر عمار وخبر الرضا ع لان الامام
ضامن لصلوة من خلفه متى سهى من شئ منها غير تكبيرة الاحرام وليس بضامن لما تركه المأموم متعمدا وثانيها ما ذكره طاب ثراه حيث **قال** وجه
اخر وهو انه ليس على الامام ضمان لاتمام الصلوة فربما احدث به حدث قبل ان يتمها او يذكر انه على غير طهر ثم استشهد برواية زرارة المتقدمة
وثالثها ان يكون المراد بالضمان ضمان القراءة وبعده سائر الاذكار والافعال واليه يشير خبر الحسين بن بشير وابن الكثير المتقدم ورابعها
ما ذكره بعض مشايخنا الكرام رفع الله اقدامهم فى دار السلام من ان يكون المراد بالضمان الاثم والعقاب على الاخلال بالشرايط والواجبات من
جهة المأمومين وبعدمه عدم الاثم اذا كان ذلك سهوا او عدم التأثير فى بطلان صلوة المأمومين مطلقا كما يومى اليه بعض الاخبار السالفة او
على عدم وجوب على الامام بذلك كما يشير اليه ايضا بعض الاخبار انتهى والكل بعيد وخامسها وهو الاظهر حمل ما دل على الضمان على التقية والبأس
صحيحة معوية بن وهب ويعضده ما نقل فى المنتهى من اطباق الجمهور الا مكحول على انه لا سهو على المأموم **الثانى** لو اشترك الامام والمأموم
فى السهو فالظ انه لا خلاف ولا اشكال فى وجوب العمل عليهما بما يقتضيه حكم السهو وذلك اتفقا فى خصوصه او اختلفا فالاول كما اذا تركا سجدة سهوا فذكراها
بعد الركوع فانهما يمضيان فى الصلوة ويقضيان السجود بعدها اتفاقا ويسجدان للسهو بناء على المش من وجوب سجود السهو فى هذا الموضع ولو ذكراها
قبل الركوع فانهما يجلسان ويأتيان بها ثم يستأنفان الركعة والثانى كما اذا ذكر الامام السجدة المنسية بعد الركوع والمأموم قبله بطلت صلوة الامام
واما المأموم فانه يأتى بها وينفرد ويتم صلوته **الثالث** لو اختص السهو بالمأموم فلا خلاف ولا اشكال فى عدم وجوب شئ لذلك على
الامام انما الخلاف بالنسبة الى المأموم فى انه هل يجب عليه الاتيان بموجب ذلك السهو ام لا والاشهر الاظهر انه يجب عليه الاتيان بموجبه وذهب
الشيخ ره فى الخلاف و ط الى انه لا حكم لسهو المأموم هنا ولا يجب عليه سجود السهو بل ادعى عليه الاجماع واختاره المرتضى ره ونقله عن جميع الفقهاء الا
مكحولا ومال اليه الشهيد فى الذكرى والمعتبر على اختلاف بينهما فى الاحكام كما سيظهر لك انشاء الله تعالى فى المقام **قال** فى الذكرى ولا حكم لسهو
المأموم الموجب لسجدتى السهو فى حال الانفراد بمعنى انه لو فعل المأموم موجب سجدتى السهو كالتكلم ناسيا او نسيان السجدة او التشهد لم يجبا عليه وان
وجب قضاء السجدة والتشهد وكذا لو نسى ذكر الركوع او السجود او الطمأنينة فيهما لم يسجد لهما وان اوجبنا السجود للنقيصة وذلك كله ظاهر قول
الشيخ فى الخلاف والمبسوط واختاره المرتضى ره ونقله عن جميع الفقهاء الا مكحولا والاستدلال عليه بالرواية العامية ورواية حفص بن البخترى
والرواية المتقدمة عن الرضا ع فى سابق هذا المقام ما لفظه والذى اراه ان ما يسهو عنه المأموم ان كان محله باقيا اتى به وان تجاوز محله وكان
مبطلا استأنف وان كان مما لا يبطل فلا قضاء عليه ولا سجود سهو عملا بالاحاديث المذكورة وظاهره كما ترى عدم وجوب القضاء فيما تقضى
من الاجزاء المنسية لو كان منفردا وعدم سجود السهو فيما اوجب السجود كذلك وظاهر كلام الشهيد المتقدم انما هو سقوط سجود
السهو خاصة واما قضاء الاجزاء المنسية فانه يجب استدل الشهيد فى الذكرى على ما قدمنا نقله عنه فقال على ان الكلام المتقدم
ورواه العامة عن عمر عن النبى صلى الله عليه وآله انه ليس عليك خلف الامام سهو الامام كافيه وان سهى الامام فعليه وعلى من خلفه وهذا الحديث رواه
الدارقطنى وفى طريقه ضعف عند المحدثين ولان معوية بن حكم تكلم خلف النبى ص فلم يأمره بالسجود ورويناه فى الحسن عن حفص بن البخترى عن
ابيعبد الله ع **قال** ليس على الامام سهو ولا على السهو سهو وقال الفاضل رحمه الله لو انفرد المأموم بموجب السهو وجب عليه السجدتان كالمنفرد لعموم
احدهما ليس على الامام ضمان قلنا الخاص مقدم ومعارض بما رواه عيسى ابن عبد الله الهاشمى عن ابيه عن جده عن على ع انه قال الامام ضامن
وقد احتج بما رواه فى يب عن منهال القصاب ثم نقل الرواية كما قدمناه ثم قال ويمكن حملها على الاستحباب انتهى كلامه زيد اكرامه **اقول**
انت خبير بان ادلة هذا القول ترجع الى رواية حفص وحديث الرضا ع وموثقة عمار الاولى والثانية والجميع **لا يخ** من الاشكال فان منها
ما هو فى غاية الاجمال الموجب للقدح فى الاستدلال ومنها ما ظاهره الا ان تطرق الحمل على التقية اليه متوجه لما عرفت انفا من ان ذلك
مذهب الجمهور فاما رواية حفص فلما تقدم من ان السهو فيها مجمل يحتمل شموله للسهو بالمعنى المشهور وعدمه والظ من مرسلة يونس وصحيحة
على ابن جعفر هو حمل السهو على الشك فيمكن ان يكون فى هذه الرواية كذلك واما رواية الرضا ع فهو اشد اجمالا واكثر احتمالا وقد قيل فيها وجوه
احدها ان يكون المراد بالوهم الشك وما يشمله والظن فان المأموم الشاك يرجع الى يقين الامام اتفاقا والى ظنه على الاشهر كما تقدم والظان
على يقينه على الاشهر كما تقدم ايضا فيصدق انه يحمل اوهام من خلفه واما استثناء التكبير فلانه مع الشك فيه لم يتحقق الدخول فى

الصلوة فضلاً من تحقق المامومية فلا يرجع اليه وثانيها ان يكون المراد بالوهم الاعم من الشك والسهو ويكون المقصود بيان فضيلة الجماعة وفوائدها وانه لا يقع من المامور سهو وشك غالباً في الركعات والافعال لتذكير الامام له ولا يخ من بعد وثالثها ان يكون المراد بالوهم ما يشمل الشك والظن والسهو او يختص بالسهو كما فهمه جماعة فيدل على عدم ترتب حكم السهو على سهو المأموم كما هو مطلوب المستدل ومنه يظهر عدم بطلان صلوة المأموم بزيادة الركن سهواً فيما اذا ركع او سجد قبل الامام او رفع راسه منهما قبله فانه يرجع في تلك الصورة ولا يضره زيادة الركن ورابعها ان يكون المراد ما يسهو عنه من الاذكار غير تكبيرة الاحرام اذ ليس فيها ركن غيرها ولعل المراد انه يثاب عليها مع تركه لها سهواً واتيان الامام بها بخلاف المنفرد فان غايته انه لا يعاقب على تركها دون ان يثاب عليها فمع تعدد ما ذكرنا من الاحتمال فكيف يصلح للاستدلال واما موثقة عمار فالاظهر حملها على التقية على ان الثانية منهما غير ظاهرة المنافاة لان وجوب سجود السهو في الامور التي اشتملت عليها انما يتجه على قول من قال بذلك لكل زيادة ونقيصة وهو خلاف المشهور ودليله لا يخ من القصور كما ستتضح لك التم تتمة في تلك المسئلة هذا واما ما يدل على القول المشهور من وجوب سجود السهو بعروض احد اسبابه للمأموم فصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية منهال القصاب ومنها روايات نفي الضمان وقد تقدم جميع ذلك واما احتمال حمل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج على ان القائل كان منفرداً كما قيل فبعيد جداً بل تعسف محض واما حمل الشهيد ره فيما تقدم من كلامه رواية منهال على الاستحباب ففيه ان الدليل ليس منحصراً فيها مع ما عرفت في هذا الحمل في غير مقام واما ما ذكره قدس سره ايضاً من ان نفي الضمان عام ونفي السجود خاص والخاص مقدم على العام مع المعارضة برواية عيسى بن عبد الله الهاشمي ففيه ما عرفت في تلك الروايات من الاجمال وتعدد الاحتمال في بعض والحمل على التقية في اخرى وبالجملة فانه مع تعارض الاخبار فيشكل ترك العمل بالاحكام الثابتة بالعمومات القوية عند عروض السهو مع انه الاوفق بالاحتياط ومؤيد بالاخبار الدالة عليه فالاقوى والاحوط عدم ترك سجود السهو للمأموم متى عرض له احد اسبابه والله العالم **الرابع** لو اختص السهو بالامام كما لو تكلم ناسياً والحال ان المأموم لم يتابعه فالمشهور سيما بين المتأخرين اختصاص حكم السهو وذهب الشيخ وجملة من اتباعه الى انه يجب على المأموم متابعته في سجدتي السهو وان لم يعرض له السبب وبهذا القول قال اكثر العامة استدل الشيخ بوجوه **احدها** وجوب متابعة الامام ورد بانه انما تجب متابعته حال كونه اماماً وسجدتا السهو انما هما بعد الفراغ من الصلوة وانقضاء الايتمام على ان صلوة المأموم لا تبنى على صلوة الامام فقد تبطل صلوة الامام مع صحة صلوة المأموم كما لو تبين حدثه او فسقه او كفره فان ذلك لا يقدح في صحة صلوة المأموم فكذا مع حصول النقص فيها واستدراكه بالسجود مثلاً فانه لا يستلزم تعدى ذلك الى المأموم **وثانيها** ما رواه العامة عن عمر عن النبي ص انه قال ليس على من خلف الامام سهو الامام كافيه وان سهى الامام فعليه وعلى من خلفه رواه الدارقطني ورد بان الخبر من روايات العامة فلا تقوم حجة مع انه عندهم ايضاً ضعيف **وثالثها** موثقة عمار المتقدمة وهي الثالثة من روايته والجواب عنه بالحمل على التقية كما عرفت فان القول بذلك مذهب جمهور العامة واما ما يشعر به كلام صاحب الذخيرة من التردد هنا والميل الى مذهب الشيخ لما ذكره من الدليل الاول والثالث فهو من تشكيكاته الواهية اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشهيد في كري قد ذكر فروعاً على قول الشيخ في القاعدتين قال الاول لو راى المأموم الامام يسجد للسهو وجب عليه السجود وان لم يعلم عروض السبب حملاً على ان الظاهر منه انه يؤدي ما وجب عليه لعدم شرعية التطوع بسجدتي السهو واعترضه المحقق الاردبيلي ره بانه يحتمل ان يكون عرض له السبب في صلوة اخرى وذكره في هذا الوقت فلا يجب على المأموم متابعته واورد عليه بعض مشائخنا المحققين ايضاً بالتشبث الى ادعائه عدم مشروعية التطوع بهما انه في محل المنع قال اذ الاصحاب كثيراً ما يحملون الاخبار الواردة بهما مع المعارض ومخالفة المشهور على الاستحباب **اقول** يمكن دفع هذا الايراد بان الظاهر ان مراد الشيخ الشهيد انما هو عدم مشروعية سجدتي السهو بدون احد الاسباب المعدودة في الاخبار وكلام الاصحاب كما انه يستحب مطلقاً بل انما يقع ويشرع مع احد الاسباب المذكورة وح فلا يرد عليه حمل الاصحاب لهما على الاستحباب باعتبار وجود احد الاسباب ومرجع كلام الاصحاب الى اصل السبب وصلوحه للسببية لا الى نفس السجود من حيث عدم صلوحه للسببية لمعارض ونحوه يحملون السجود على الاستحباب وهذا لا يأباه كلام الشهيد بناء على ما فسرناه ثم ذكر جملة من الفروع التي ليس في ايرادها كثير فائدة مع ما عرفت من ضعف القول الذي فرعت عليه **الخامس** قوله ع في رواية منهال القصاب فاسجد سجدتين ولا تهب يحتمل ان يكون من المضاعف اي لا تقم من مكانك حتى تاتي بهما قال في يه وفيه لقد رايت اصحاب رسول الله ص يهبون الى المكتوبة يعني ركعتي المغرب اي ينهضون اليها وفي القاموس هب الانتباه من النوم ونشاط كل سائر وسرعته ويحتمل ان يكون على بناء الاجوف وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد به عدم الخوف عليه من تشنيع الناس عليه بالسهو عن الصلوة او عدم الخوف من المخالفين للخلاف بينهم في ذلك والله العالم **فائدة** روى الصدوق في الفقيه والشيخ في يب عن سماعة عن ابي عبد الله ع في رجل سبقه الامام بركعة ثم اوهم الامام فصلى خمساً قال يقضي تلك الركعة ولا يعتد بوهم الامام كذا في يب وفي الفقيه يقضي تلك الركعة عوض يعيد قال في الوافي يعيد تلك الركعة اي يصليها منفرداً وانما سماها اعادة لانه قد فاتته مع الامام انتهى **اقول** لعل المراد من كلامه ان السؤال وقع عن حكم المأموم قبل الاتمام مع الامام بعنوان انه لما صلى ثلثاً وبقيت عليه ركعة واحدة ولكن الامام في تلك الحال سهى فزاد رابعة فما حكم المأموم في حال قيام الامام للخامسة قال يأتي بما بقي عليه وهي الركعة التي فاتته ولكنه عبر عن الاتيان بالاعادة ولا يخ من بعد فان ظاهر الخبر ان الرجل اكمل صلوته اربعاً مع الامام وتابعه في الخامسة التي زادها الامام سهواً وح فيشكل امره باعادة تلك الركعة التي تابع الامام فيها حال سهوه لانه يلزم ان يكون صلوته خمساً ح فان ظاهر الخبر

والاشكال

والاشكال فيه من جهة ما ذكرنا ظاهر ابضهو الاقرب على هذا ان قوله بعيد تلك الركعة وقع تصحيف يعتد بالتاء الفوقانية من الاعتداد عوض الياء التحتانية من الاعادة فانه لا معنى لاعادة الركعة هنا بالكلية وحاصل المعنى انه يعتد بتلك الركعة التي تابع فيها الامام ولكن يجب حمله على نية الانفراد فيها او مشاركته للامام في سهوه فان بطلان صلوة الامام بزيادة تلك الركعة لا يوجب بطلان صلوة المأموم لعدم حصول الزيادة في صلوته والاقتداء به فيها على تقديره وقع سهوا فلا اشكال هذا على ما في يب واما على ما في الفقيه من قوله فيقضي فالمراد من القضاء مجرد الفعل كقوله فاذا قضيت الصلوة لا المعنى المشهور وحاصله ان يأتي بتلك الركعة وتتم صلوته ولا يعتد ببطلان صلوة الامام وهو اما بقصد الانفراد ان تابع الامام فيها خاصة او انه انفرد من اول الامر ولم يتابع فيها والله العالم

المسئلة التاسعة عشر

قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بانه لا حكم للسهو مع الكثرة لكن ظاهر جملة منهم ان المراد بالسهو هنا الشك كما صرح به في المعتبر وهو ظاهر العلامة في المنتهى والتذكرة واختاره في المدارك ونقل بعض مشايخنا انه مذهب الاكثر وظاهر آخرين ومنهم الشيخ وابن زهرة وابن ادريس وغيرهم والظاهر انه المشهور هو العموم للشك والسهو وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني وغيره وهو الاظهر والاصل في المسئلة الاخبار ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن زرارة وابي بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم وما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وفي الفقيه فدعه مكانه فامض في صلوتك وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان والظاهر انه عبد الله الثقة عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال لا يسجد ولا يركع ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا وروى الصدوق مرسلا عن الرضا ع قال اذا كثر عليك السهو في الصلوة فامض على صلوتك وما رواه في الفقيه ويب عن علي بن ابي حمزة عن رجل صالح ع قال سألته عن رجل يشك فلا يدري واحدة صلى ام اثنتين ام ثلثا او اربعا تلتبس عليه صلوته قال كل ذا قال قلت نعم قال فليمض في صلوته ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه وهذا الخبر حمله الشيخ على النوافل اولا ثم حمله ثانيا على كثير الشك وهو الصواب ولذا اوردناه في اخبار الباب اذا عرفت هذا فاعلم ان تحقيق الكلام في هذا المقام يحتاج الى البسط في موارد

المورد الاول قوله ع في صحيحة زرارة وابي بصير المتقدمة او حسنتهما الرجل يشك كثيرا في صلوته الظاهر ان المراد بالكثرة هنا كثرة اطراف الشك ويحتمل انه وان كان شكا واحدا كان يشك لا يدري واحدة صلى ام اثنتين ام ثلثا ام اربعا ومن ثم امره ع بالاعادة ولبس المراد بكثرة افراد الشك الذي هو محل البحث فانه لا اعادة معه اتفاقا نصا وفتوى الا ما سيظهر لك من بعض الاعلام ثم انه لما راجعه السائل وقال انه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك امره بما هو الحكم في كثير الشك من المضي في شكه وعدم الالتفات فانه بكثرة ذلك عليه قد دخل تحت كثير الشك فوجب عليه ما ذكرناه من حكمه واحتمل المحقق الاردبيلي حمل قوله في صدر الخبر يشك كثيرا على كثرة افراد الشك اي يقع منه الشك كثيرا حتى يبلغ الى حد لا يعرف عدد ركعاته ويدل الخبر على ما اختاره من التخيير في الحكم في كثير الشك بين ان يكون حكمه المضي وعدم الالتفات والعمل بمقتضى الشك فهو عنده مخير بين العمل بالشك وعدم الالتفات اليه مستندا الى انه ع امره اولا بالاعادة ثم لما بالغ في الكثرة امره بعدم الالتفات اليه وانت خبير بما فيه من البعد عن سياق الخبر المذكور كما لا يخفى على المتأمل البصير ولا ينبئك مثل خبير فان نهيه ع عن تعويد الخبيث وامره بالمضي في الشك ونهيه عن اكثار نقض الصلوة وذكر التعليلات المذكورة لا يجامع شيء منها التخيير فضلا عن اجتماعها او صراحتها في المدعى وبالجملة فان معنى الخبر انما هو ما قدمنا ذكره من حمل الكثرة في صدر الخبر على كثرة اطراف الشك ويحتمل انه والكثرة بالمعنى المراد في المقام انما هي ما اشار اليه السائل بعد المراجعة بقوله فانه يكثر عليه ذلك او ومن ثم امره بالاعادة في الاول والمضي في الثاني وبذلك يظهر لك ان ما ذكره المحقق المشار اليه غير موجه وان سبقه الى ذلك ايضا الشهيد في الذكرى حيث قال انه احتمل حمل الامر بالمضي في الشك على الرخصة قال وفي الكتاب المذكور ولو اتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه فالظاهر بطلان صلوته لانه في حكم الزيادة في الصلوة متعمدا الا ان يقال هذا رخصة لقول الباقر ع فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك الشيطان اذ الرخصة هنا غير واجبة انتهى ولا يخفى ما فيه سيما مع عدم دلالة ظاهر الخبر على ما يدعيه ان لم يدل على خلافه كما لا يخفى على من يتدبر فيما ذكرناه وبه يظهر فان الاصل في الاوامر الواردة في هذه الاخبار بالمضي هو الوجوب والنواهي الناهية من تعويد الشيطان من نفسه وعن اكثار نقض الصلوة هو التحريم وحملها على المجاز يحتاج الى دليل لا مجرد التشهي والتظني واما ما يظهر من خبر علي بن ابي حمزة ان كثرة الشك تحصل بتعدد الاحتمالات في الشك الواحد وقد اشرنا سابقا الى ان مثل هذا اللبس من كثرة الشك في شيء فينبغي حمله على علم الامام ع من حال السائل انه كان كثير الشك لا بمجرد هذا السؤال او دلالة قرائن الاحوال يومئذ على انه لا يبعد ربما مثل هذا الشك الا ممن حيث كونه كثير الشك دائما

الثاني قد تقدمت الاشارة الى الخلاف في ان الحكم المذكور هنا هل هو مخصوص بالشك او شامل له وللسهو وبما رجح الاول بنسبة ذلك الى الشيطان والذي يقع من الشيطان انما هو الشك واما السهو فهو من لوازم طبيعة الانسان وفيه نظر لتصريح الآيات والروايات بنسبة السهو الى الشيطان كقوله عز وجل واما ينسينك الشيطان وقوله وما انسانيه الا الشيطان مع ان الشك انما يحصل من الشيطان والظاهر عندي هو العموم

لان اخبار المسئلة منها ما ورد بلفظ الشك ومنها ما ورد بلفظ السهو فالقول بالعموم جامع للعمل بالاخبار واما التخصيص بالشك فيحتاج الى التاويل في اخبار السهو بالحمل على الشك واخراجه عن ظاهر حقيقته اللغوية التي هي النسيان وهو كما يحتاج الى دليل مع انه لا ضرورة تلجئ اليه ويؤيد ما قلناه ما اشتملت عليه الاخبار المذكورة من ان العلة في هذا الحكم هو رفع الحرج والتخفيف على المكلفين لان الاعادة مظنة الزيادة حيث ان ذلك من الشيطان وهو معتاد لما عود وهذا انما يجري في الشك والسهو ومن وافقنا في المقام الفاضل الخراساني في الذخيرة مع اقتفائه اثر صاحب المدارك غالبا فقال واعلم ان ظاهر عبارات كثير من الاخبار التسوية بين الشك والسهو في عدم الالتفات اليهما بل شمول الحكم للسهو في كلامهم اظهر وهو ظاهر النصوص وفي عبارة المعتبر وكلام المهذب علامة من كتبه اشعار باختصاص الحكم بالشك والاول يقتضي عدم الابطال بالسهو في الركن وعدم القضاء اذا كان السهو موجبا له ولم اجد من الاصحاب من صرح بهما بل صرح جماعة بخلافهما مع تصريح بعضهم بسقوط سجود السهو والفرق بينه وبين القضاء محل تامل انتهى

الثالث

قال في ك ولو كثر السهو عن واجب يستدرك ما في محله او في غير محله وجب الاتيان به ولو كان عن ركن وتجاوز محله فلا بد من الاعادة تمسكا بما دل على الحكمين المتناول لكثير السهو وغيره السالم من المعارض وهل تؤثر الكثرة في سقوط سجدتي السهو قيل نعم وهو خيرة الذكرى دفعا للحرج وقيل لا وهو الاظهر لان اقصى ما تدل عليه الروايات المتقدمة وجوب المضي في الصلوة وعدم الالتفات الى الشك فيبقى الاوامر المتضمنة للسجود بفعل موجبه سالمة من المعارض انتهى

اقول فيه ان هذا الكلام لا يلائم ما قدمه في صدر البحث من اختصاص الحكم بالشك فان اللازم من ذلك ان كثرة السهو ليس من هذه المسئلة في شيء وحق السلوك منه في هذين الفردين اللذين ان عرضه بيان حكم هذين الفردين بناء على القول بالعموم وفيه ان عبارته قاصرة عن افادة هذا المفهوم وكيف كان فانه على تقدير القول بالعموم فهل يكون الحكم في هذين الفردين ما ذكره من عدم العمل بموجب الكثرة فيهما وبقاء حكمهما على ما كان او انه يجري بحكم الكثرة فيهما ظاهر كلام الاول كما قدمت الاشارة اليه في كلام الفاضل الخراساني وبه صرح في كرى كما ذكره السيد السند هنا وما استدل به السيد من التمسك بعموم ما دل على الحكمين المتناول لكثير السهو وغيره معارض بعموم ما دل على المضي في الصلوة مع الكثرة والغاء السهو الشامل لهذين الفردين وغيرهما وكيف استجاز تخصيص عموم اخبار السهو في غير هذين الموضعين واخبار الشك بهذه الاخبار وينحصر في هذين الموضعين مع عدم ظهور الفرق في البين وهل هو الا تحكم محض واما ما دل على وجوب الاحتياط في افراد الشكوك فشامل باطلاقه لكثير السهو وغيره وبالجملة فانه قد تعارض هنا عمومان عموم اخبار المضي مع كثرة الشك والسهو الشامل للسهو في ركن وغيره ولما كان في محله او غير محله مما يقضي او لا يقضي وعموم ما دل على البطلان بالسهو عن الركن حتى يتجاوز او دل على التدارك في المحل والقضاء بعده الشامل لكثرة السهو وغيره فدعوى تخصيص العموم الاول بالثاني دون العكس ترجيح من غير مرجح بل الامر بالعكس لما ثبت في جملة افراد الشك وافراد السهو في غير الموضعين المذكورين من تخصيص ادلة تلك الاحكام فليكن مثله في هذين الفردين مؤيدا بما اشتملت عليه التعليلات في الاخبار من مراعاة حال المكلف وتخفيف الامر عليه وتخليصه من شباك الوسواس الخناس وبذلك يتبين لك ما في كلام شيخنا المجلسي حيث انه من جملة من مال الى تخصيص حكم الكثرة بالشك تبعا لصاحب المدارك ومن بعده حيث

قال بعد الكلام في المقام واختيار حمل الاخبار كلا على الشك ما صورته بل الاصوب ان **يق** شمول لفظ السهو في تلك الاخبار للسهو المقابل للشك غير معلوم وان سلم كونه بحسب اصل اللغة حقيقة فيه اذ كثرة استعماله في المعنى الآخر بلغت حدا لا يمكن فهم احدهما منه الا بالقرينة وشموله للشك معلوم بمعونة الاخبار الصحيحة فيشكل الاستدلال على المعنى الآخر بمجرد الاحتمال مع ان حمله عليه يوجب تخصيصات كثيرة تخرجه عن الظهور لو كان ظاهرا فيه اذ لو ترك بعض الركعات او الافعال سهوا يجب عليه الاتيان به في محله اجماعا ولو ترك ركنا سهوا وفات محله تبطل صلوته اجماعا ولو كان غير ركن يأتي به بعد الصلوة لو كان مما يتدارك فلم يبق للتعميم فائدة الا في سقوط سجود السهو وتحمل تلك التخصيصات الكثيرة .... البعد من حمل السهو على خصوص الشك لو كان بعيدا مع ان مدلول الروايات المضي في الصلوة وهو لا ينافي وجوب سجود السهو اذ هو خارج عن الصلوة فظهر ان من عمم النصوص لا يحصل له في التعميم فائدة انتهى **اقول** لا يخفى ان ما ذكره وارد على من قال بهذه الاجماعات ووافق عليها وجعلها حججا شرعية ومع ذلك كله يقول بالعموم واما من لا يعتبر هذه الاجماعات ولا يجعلها دليلا شرعيا فانه يجب ان يعتمد على الروايات ويجعل البحث منوطا بها ومعلقا عليها من غير نظر الى خلاف او وفاق فلا ريب ان الحق عنده في المسئلة هو ما قدمناه في سابق هذا المورد واوضحناه واما ما ادعاه من ان كثرة استعمال السهو بمعنى الشك اوجب الاشتراك بين المعنى الحقيقي للسهو وبين هذا المجازي لشيوعه وكثرته حتى انه لا يحمل على احدهما الا بالقرينة الخ فان فيه مع غمض النظر عن المناقشة فيه وان كان الامر كما ذكره الا ان التعليلات التي اشتملت عليها الاخبار ظاهرة في العموم فان الغرض من المضي في السهو والشك وعدم الالتفات اليهما انما هو رعاية حال المكلف وتخفيف الامر عليه بعدم استيلاء الشيطان وتطرقه اليه وهذا امر مشترك بين الشك والسهو بل ربما كان اظهر في السهو كما يشعر به قوله في بعضها التعودوا الخبيث نقض الصلوة فمعنى ابطالها بالكلية الناشي عن السهو في ركن حتى تجاوز محله ونحو ذلك واما قوله مع ان مدلول الروايات المضي في الصلوة الى آخره ففيه ان الظاهر من قولهم يمضي في شكه ويمضي في صلوته انما هو الكناية عن عدم الالتفات الى ما يوجبه الشك او السهو من الاتيان بالمشكوك فيه او الاحتياط او الاتيان بما سهى عنه في محله او بعد فوات محله او ما اوجباه من سجود سهو ونحوه وبالجملة فالمراد جعل ذلك في حكم العدم كانه لم يكن ثمة سهو ولا شك بالمرة وهذا هو المعنى الملائم لتلك التعليلات المشار اليها انفا من التخفيف على المصلي وان لا يطمع الشيطان في العود اليه وهو الظاهر كما لا يخفى على الخبير الماهر وكيف كان فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط مما لا ينبغي تركه بحال والله العالم

الرابع

اعلم ان ظاهر الاصحاب من غير خلاف يعرف ان حكم الشك مع الكثرة عدم الالتفات اليه بالكلية كما تقدمت الاشارة اليه فلو اشتمل على ما يبطلها في غير تلك الحال من الاركان والافعال لم تبطل في صورة الكثرة بل يمضي في صلوته ويبني على وقوع المشكوك فيه وان كان محله باقيا ركنا كان او غيره ما لم يستلزم الزيادة فليبني على الصحيح وقد دلت موثقة عمار على

انه بالشك في الركوع والسجود وان كان في محله فانه يمضي ولا يركع ولا يسجد واذا ثبت ذلك في الاركان ثبت في غيرها بطريق اولى مضافا الى الامر بالمضي في الاخبار وهكذا يقع بالنسبة الى السهو على ما اخترناه من العموم ومن جملة ذلك ايضا صلوة الاحتياط في صور الشك المتقدمة فانه لا ياتي بها وتردد المحقق الاردبيلي في سقوط صلوة الاحتياط ولا وجه له بعد ما ذكرناه وقد اشرنا فيما تقدم ايضا الى ان الحكم بما ذكرناه من عدم الالتفات الى الشك او السهو حتى ينقطع هو الاوامر والنواهي الواردة في الاخبار ولم يظهر خلاف في ذلك الا ما قدمنا نقله عن المحقق الاردبيلي وقبله الشهيد في الذكرى ومقتضى كلام الاصحاب ان من كثر شكه فانه يبني على الاكثر ويسقط عنه صلوة الاحتياط لعلة الكثرة واختار المحقق الاردبيلي البناء على الاقل للاصل مع العمل بعدم اعتبار الشك مع الكثرة في الجملة ولم اقف على قائل بذلك سواه ولا يخفى على الناظر في الاخبار بعين التامل والاعتبار انه ليس العلة في تغيير الحكم في كثير الشك عما كان عليه غيره الا مراعاة جانبه والتخفيف عليه بدفع وساوس الشياطين عنه والتخفيف انما يحصل بما عليه الاصحاب من البناء على الاكثر وجعل المشكوك فيه كانه فعله واتى به من غير ان يترتب على ذلك شيء زائد على اتمام الصلوة على تلك الحال اذ في البناء على الاقل يحصل زيادة تكليف موجب لاعادة الشيطان ورغبته في تشكيكه وبالجملة فان جميع ما ذكره هذا المحقق من الاقوال وخلاف الاصحاب كله خلاف ظواهر النصوص الدالة على تسهيل التكليف مضافا الى عموم النصوص الدالة على ان دينه سمح سهل كما يدل عليه قوله بعثت بالحنيفية السهلة **قال** شيخنا المجلسي بعد الكلام في الشك بنحو ما ذكرنا واما السهو فقد عرفت ان المشهور بين الاصحاب عدم ترتب حكم على الكثرة فيه وذهب الشهيد الثاني الى ترتب الحكم عليه مع موافقته لسائر الاصحاب في وجوب العود الى الفعل الذي سهى فيه اذا ذكر مع بقاء محله وقضائه بعد الصلوة مع التذكر بعد فوات محله وبطلان الصلوة بترك الركن او الركعة نسيانا مع مضي وقت التدارك وكذا زيادة الركن والركعة على التفصيل المقرر في احكام السهو فلم يبق النزاع الا في سجود السهو ويشكل الاستدلال بالنصوص على سقوطه فالاحوط الاتيان به واحتمل الشهيد في الذكرى اغتفار زيادة الركن سهوا من كثير السهو دفعا للحرج والاغتفار زيادته في بعض المواضع **اقول** طريق الاحتياط واضح انتهى اقول اما ما ذكره من نسبة الاختصاص بالشك الى المشهور فهو معروف به فانه لم ينقل ذلك الا عن ظاهر المحقق والعلامة واما تخصيص العموم بالشهيد الثاني ففيه ما تقدم من ان ذلك مذهب الشيخ وابن زهرة وابن ادريس نقل ذلك من الفاضل الخراساني في الذخيرة واما ما اورده على الشهيد الثاني فهو في محله كما تقدمت الاشارة اليه ولكن ظواهر الاخبار كما قدمنا بيانه تدفع ذلك لظهور عمومها للسهو والشك في ركن كان او غيره في محله او في غير محله كما تقدم تحقيقه واما ما ذكره من الاشكال في الاستدلال بالنصوص على سقوط سجدتي السهو فقد تقدم الجواب عنه ايضا فان العبارة المذكورة في النصوص انما خرجت مخرج الكناية عن عدم الالتفات بالكلية الى ما يترتب على ذلك السهو والشك والله العالم

الخامس اختلف الاصحاب فيما يتحقق به الكثرة الموجبة لسقوط الاحكام في هذا المقام فظاهر المشهور بين المتاخرين ومتاخريهم هو ارجاع ذلك الى العرف ذهب اليه الفاضلان والشهيدان ومن بعدهم وقال الشيخ في المبسوط واما الذي لا حكم له ففي اثنى عشر موضعا من كثر سهوه وتواتر وقيل ان حد ذلك ان يسهو ثلث مرات متواليات **قال** في المختلف بعد نقل ذلك عنه وهذا يدل على عدم الرضا بهذا القول وقال ابن ادريس السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر وحده ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه ولا يلتفت الى سهوه في الفريضة او يسهو في اكثر الخمس فرائض اعني ثلث صلوات من الخمس كل منهن قام اليها فسهى فيها فيسقط بعد ذلك حكم السهو ولا يلتفت الى سهوه في الفريضة الرابعة **وقال** ابن حمزة لا حكم له اذا سهى ثلث مرات متواليات واطلق في فريضة او فرائض وانكر المحقق ما ذكره ابن ادريس تمام الانكار وقال بعد نقل ذلك عنه انه يجب ان يطالب هذا القائل بماخذ دعواه فانا لا نعلم لذلك اصلا في لغة ولا شرع والدعوى من غير دلالة تحكم انتهى **اقول** يمكن ان يكون الوجه فيما ذكره ابن ادريس هو ان النصوص تضمنت سقوط حكم السهو مع الكثرة ولم تحد هذه الكثرة في الاخبار بحد معين والكثرة لغة وعرفا تحصل بثلث مرات الا انه بقي الكلام في محلها وهو اعم من الشيء الواحد او الفريضة الواحدة او الفرائض الخمس حسبما ذكره فلو سهى او شك في شيء واحد ثلث مرات مضى في الرابعة ولم يلتفت او كان ذلك في فريضة واحدة شخصية فانه يمضي في الرابع ولا يلتفت وكان ذلك في ثلث فرائض متوالية فيسقط حكمه في الفريضة الرابعة وهذا القول ليس بذلك البعيد الا ان المحقق لما كان مولعا بتتبع سقطات الشيخ المزبور عليه سارع قلمه الى ما ذكره والشيخ والذي ورد في هذا المقام من الاخبار ما رواه الصدوق عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال اذا كان الرجل يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو ولا يخفى ما فيه من الاجمال الموجب لسعة دائرة الاحتمال قال في الذخيرة بعد الحكم بترجيح القول المشهور وهو الرجوع الى العرف ثم نقل الخبر انه يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد الشك في جميع الثلث بان يكون المراد الشك في كل واحد واحد من اجزاء الثلث اي ثلث كان وثانيهما ان يكون المراد كلما صلى ثلث صلوات يقع فيها شك بحيث لا تسلم ثلث صلوات خالية من الشك ثبت له حكم الكثرة وح يقع الاحتياج الى العرف ايضا اذ ليس المراد كل ثلث صلوات تجب على التعاقب الى انقضاء التكليف والا يلزم انتفاء حكم الكثرة وسقوطه بالكلية وترجيح احد الاحتمالين على الاخر على وجه واضح لا يخلو من اشكال وان لم يبعد ترجيح الاخير وقع هذا فغاية ما يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لا حصرها فيه فاذن لا معدل عن الاحالة الى العرف انتهى **اقول** ما ذكره من المعنى الاول فهو الذي فهمه المحقق الاردبيلي نور الله مرقده من الخبر المذكور حيث **قال** ويمكن ان يكون معنى سهوه في كل ثلث تحقق كثرة السهو فيه ولو بواحدة او اثنين ايضا ويتحقق حكمها في المرتبة الثالثة فيكون تحديدا للتحقق وزوال حكم الشك مضافا فانه قريب انتهى كلامه علا مقامه والظاهر انه لا يخلو من البعد من لفظ الخبر واما المعنى الثاني فالظاهر انه الاقرب الى لفظ الخبر وهو ان يسهو في كل ثلث صلوة متواليات سهوا واحدا ولا يكون ثلث صلوات متواليات خالية من السهو بحيث لو كان يسهو مثلا في الصبح ثم في المغرب ثم في الظهر وهكذا

فهو انما يفيد تحديد انقطاع كثرة السهو بخلو ثلث فرايض متواليات من السهو فيها لا تحديد حصول الكثرة فان مقتضى لفظ كل هو الدوام فان جعل ذلك باعتبار الاستمرار الى اخر عمره لزم ان لا يعلم كونه كثير السهو الا بعد موته وان حصل باعتبار اليوم والليلة او الاسبوع او الشهر .... فلا دلالة للخبر على شيء من ذلك مع انه تتعدد الشك فى اليوم والليلة وظاهر الخبر كون ذلك فى زمان يتعدد فيه الشك فلا بد من الخروج عن ظاهر لفظ الخبر والرجوع الى العرف بمعنى انه تكررت تلك الحالة منه بحيث يقال فى العرف انه لم يسلم له ثلث صلوات خالية من الشك فقصر الخبر من هذه الجهة خاليا من الفائدة اذ ظاهر سياقه انما هو لبيان حكم الانقطاع فقط ففى حصول الكثرة يرجع الى العرف وفى انقطاعها الى خلو ثلث صلوات متوالية عن السهو ثم **اقول** لا يخفى ان مما كان من القواعد المقررة فى كلام الاصحاب انه مع عدم وجود الحقيقة الشرعية او العرفية الخاصة فانه يجب حمل اللفظ على الحقيقة اللغوية او العرفية حيث كانت الحقيقة اللغوية او العرفية وحيث كانت الحقيقة اللغوية هنا غير معلومة حملوا لفظ الكثرة على العرف والعادة **قال** شيخنا الشهيد الثانى فى الروض والمرجع فى الكثرة الى العرف لعدم تقديرها شرعا وقيل يتحقق بالسهو فى ثلث فرائض متوالية او فى فريضة واحدة ثلث مرات والظاهر انه غير منافٍ للعرف وفى حكم السهو ثلثا فى فريضتين متواليتين وربما خصها بعضهم بالسهو فى ثلث فرائض لقول الصادق عم فى رواية ابن ابى عمير اذا كان الرجل ممن يسهو فى كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو وهى غير صريحة فى ذلك فان ظاهرها ان المراد وجود الشك فى كل ثلث بحيث لا تسلم له ثلث صلوات خالية من شك ولم يقل احد باختصاص الاعتبار فى ذلك انتهى وانت خبير بما فى حوالة الاحكام الشرعية على العرف من الاشكال كما نبهنا عليه فى غير مقام مما تقدم اما اولا فلما علم من اختلاف الناس فى الاقاليم والبلدان فى العرف والعادات فان لكل بلد عرفا وعادة خاصة وثانيا انه ان اريد العرف الخاص بمعنى عرف كل بلد بالنسبة الى من فيها فانه موجب لاختلاف الحكم الشرعى باختلاف الناس فى عرفهم وهو شيء غير معهود من الشارع ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه واضح السبيل وان اريد به العام فهو مع تعذره والوقوف عليه والاطلاع اظهر من ان يحتاج الى البيان من ذا الذى يتيسر له الاحاطة بعرف عامة البلدان فى حكم واحد فضلا عن احكام عديدة مما ناطوها بالعرف وثالثا ان المفهوم من الاخبار انه مع تعذر الوقوف على المعنى المراد من اللفظ وما عنى به وقصده الشارع فان الواجب الوقوف عن الحكم والفتوى والعمل بالاحتياط متى احتيج الى العمل بذلك لدخول هذا الفرد فى الشبهات المامور فيها بذلك والاحتياط فى المقام بالعمل باحكام الشك والسهو ثم الاعادة من رأس ثم انه على تقدير تخصيص الكثرة بالشك فهل الحكم يتعلق بالثالثة او الرابعة قولان قال فى الروض ومتى حكم بثبوتها بالثلاثة تعلق الحكم بالرابعة ويستمر الى ان يخلو من السهو والشك فرائض يتحقق بها الوصف فيتعلق به حكم السهو الطارى وهكذا انتهى وتمسك القائلون بذلك على ما نقله بعض مشايخنا بان حصول الشك سبب لتحقق حكم الكثرة والسبب مقدم على المسبب ورد عليه ان تقدم السبب ذاتى ولا ينافيه المعية الزمانية مع ان التقدم الزمانى لا يخل بالمقصود وظاهر ما قدمنا نقله عن المحقق الاردبيلى تعلق الحكم بالثالث واحتمل فى الذكرى حصول الكثرة بالثانية **قال** ويظهر من قوله عم فى حسنة حفص بن البخترى ولا على الاعادة اعادة السهو بالثانية الا ان يوم يختص بموضع وجوب الاعادة انتهى **اقول** قد تقدم ان الاظهر فى معنى هذه العبارة هو انه لو صدر عنه شك او سهو موجب لاعادة الصلوة ثم حصل فى الصلوة المعادة ما يوجب الاعادة ايضا فانه لا يعيد ولا يلتفت اليه بل يتم صلوته ولا منافاة بينه وبين التحديد الواقع فى صحيحة محمد ابن ابى عمير اذ لا يلزم ان يكون عدم الاعادة المذكورة فى الصلوة المعادة انما هو لحصول الكثرة بل هما حكمان شرعيان بينهما عموم وخصوص من وجه اذ السهو الموجب للكثرة لا ينحصر فيما كان سببا للاعادة والسهو فى المعادة لا يستلزم كثرة السهو وان اجتمع الحكمان فى بعض الموارد ولا تنافى بينهما وقد عرفت ان ظاهر كلام الذكرى ان الاعادة تستلزم الكثرة ويظهر من المدارك موافقته على ذلك حيث **قال** بعد نقل عبارة الذكرى المتقدمة وهو كلام جيد لانا لا نعلم بمضمونها قائلا قال شيخنا المجلسى بعد نقل ذلك عنه **اقول** لم يعلم تحقق اجماع على خلافه والرواية المعتبرة دلت عليه فلا مانع من القول به ولذا مال اليه والدى العلامة والاحوط الاتمام والاعادة رعاية للمشهور بين الاصحاب انتهى **اقول** ان كان مراده وكذا مراد السيد السند بتقوية ما ذكره فى الذكرى ودلالة الرواية عليه بالنسبة الى عدم الاعادة فى الصلوة المعادة لو حصل فيها موجب الاعادة فهو جيد الا انه بعيد عن .... سياق كلام الذكرى وان ارادا بالنسبة الى حصول الكثرة وان عدم الاعادة فى الصلوة المعادة انما هو من حيث حصول الكثرة كما هو ظاهر كلام الذكرى وكلام السيد ايضا ففيه ان الرواية لا دلالة فيها على ذلك ومجرد نفى الاعادة لا دلالة فيه على ان ذلك لحصول الكثرة وبالجملة فان الظاهر ان كلام شيخنا المشار اليه لا يخلو من غفلة والله العالم المسئلة الرابعة عشر قد تقدم فى صور الشكوك الاربع وجوب صلوة الاحتياط ولم نتعرض ثمة للبحث عنها ولا عن احكامها وتحقيق ذلك هنا يقع فى مواضع الموضع **الاول** الظاهر من كلام الاصحاب وجوب تكبيرة الاحتياط بل كاد ان يكون اتفاقا بينهم الا ان بعض متأخرى اصحابنا نقل عن القطب الراوندى فى شرح النهاية الطوسية انه قال من اصحابنا من قال انه لو شك بين الاثنتين والاربع او غيرهما من تلك الاربعة فاذا سلم قام ليضيف ما شك فيه الى ما تحقق قام بلا تكبيرة الاحرام ولا تجديد نية ويكتفى فى ذلك بعلمه وارادته ويقول لا تصح نية مترددة بين الفريضة والنافلة على الاستيناف وان صلوة واحدة يكفيها نية واحدة وليس فى كلام الاصحاب ما يدل على خلافه وقيل ينبغى ان ينوى انه يؤدى ركعات الاحتياط قربة الى الله ويكبر ثم يصلى انتهى وهذا القول وان لم يشتهر نقله بين الاصحاب الا ان اطلاق الاخبار المتقدمة فى الباب الاحتياط يعضده فان اقصى ما تضمنته تلك الاخبار انه يقوم ويركع ركعة او ركعتين من قيام او جلوس فليس فيها على تعددها وكثرتها تعرض لذكر تكبيرة الاحرام كما لا يخفى على من راجعها مع اشتمالها على قراءة الفاتحة والتشهد والتسليم والمقام فيها مقام البيان لانها مسوقة لتعليم المكلفين فلو كان ذلك واجبا لذكر ولو فى بعضها كما ذكر غيره مما اشرنا اليه والذى وقفت عليه من عبارة جملة من المتقدمين وجل المتأخرين خال عن ذكر التكبير ايضا نعم روى الشيخ فى **يب** عن زيد الشحام قال سألته عن الرجل يصلى العصر ست ركعات او خمس ركعات **قال** ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد فان كان لا يدرى ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس

ثم يركع ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب في اخر صلوته ثم يتشهد فان ظاهره ان هاتين الركعتين اتمامها للاحتياط وان كان الاحتياط هنا غير مشهور في كلام الاصحاب الا ان ظاهر الصدوق في المقنع القول بذلك وقد تقدم الكلام في ذلك في المسئلة العاشرة وح فيمكن ان يخصص ذلك الاخبار بهذا الخبر وكيف كان فالاحتياط يقتضي الوقوف على القول المشهور **الثاني** لو فعل المبطل قبل الاتيان بصلوة الاحتياط فهل تبطل الفريضة ويسقط الاحتياط ام يبقى على الصحة ويجب الاتيان بالاحتياط قولان ينشآن الى ان صلوة الاحتياط هل هي جزء من الفريضة المتقدمة ام هي صلوة براسها خارجة عن تلك الصلوة فالاول مبني على الاول والثاني على الثاني والقول بالبطلان منقول عن ظاهر الشيخ المفيد واختاره العلامة في **لف** والشهيد في الذكرى والى الثاني ذهب جمع منهم ابن ادريس والعلامة في الارشاد والظاهر انه الاشهر في كلام المتاخرين **قال** في الذكرى ظاهر الفتاوى والاخبار وجوب تعقيب الاحتياط للصلوة من غير تخلل حدث او كلام او غيره حتى ورد وجوب سجدتي السهو للكلام قبله ناسيا كما مر وقال ابن ادريس لا تفسد الصلوة بالحدث قبله لخروجه عن الصلوة بالتسليم وهذا فرض جديد وهو ضعيف لان شرعيته ليكون استدراكا للفائت من الصلوة فهو على تقدير وجوبه جزء من الصلوة فيكون الحدث واقعا في الصلوة فيبطلها انتهى ويستدل العلامة في المختلف على ما ذهب اليه من الابطال بتخلل الحدث بوجوه **احدها** ان الاحتياط معرض لان يكون تماما للصلوة فكما تبطل الصلوة بالحدث المتخلل بين اجزائها المحققة فكذا ما هو بمنزلتها **وثانيها** قوله في اخر رواية ابن ابي يعفور المتقدمة في مسئلة الشك بين الاثنتين والاربع فان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان تكلم فليسجد سجدتي السهو **وثالثها** قوله في رواية ابي بصير المتقدمة اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم فاركع والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب ينافي تسويغ الحدث **ورابعها** قوله في صحيحة زرارة المتقدمة واذا لم يدر في ثلث هو او اربع قام فاضاف اليها اخرى فان جعل القيام جزءا يقتضي تعقيبه قوله بالشرائط هذا حاصل ما استدلوا به على هذا القول وما يمكن تكلفه من الادلة وردّه جملة من متاخري المتاخرين اما الاول فلان شرعية فصل الاحتياط استدراكا للفائت لا يقتضي جزئيته من الصلوة مع انه منفصل عنها بما يوجب الانفصال والانفراد من النية والتكبير والتسليم واما الثاني فمع عدم صحة الرواية فهي غير صريحة في المدعى لاحتمال ان يكون المراد سجود السهو للكلام الصادر منه في اثناء الصلوة او اثناء صلوة الاحتياط لا الكلام المتخلل بين الصلوتين على ان ترتب السجود عليه غير صريح في تحريمه مع انه لو سلم تحريمه لا يلزم منه بطلان الصلوة به واما الثالث فبعد التسليم لان الفاء انما تدل على التعقيب مع انه قد منعه بعض العلماء وان مجرد الحدث مناف للتعقيب الذي دل عليه الفاء فانا نقول ليس المراد بها هنا التعقيب بلا مهلة لانه ذكر ثم في هذا الموضع في بعض الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي ورواية ابن ابي يعفور ولم ذكر شيء منهما في بعض الاخبار ايضا كحسنة زرارة و بالجملة فانه لا يخفى على المتتبع ان الفاء في امثال هذا المقام منسلخة عن معنى التعقيب وانما المراد منها مجرد ترتب ما بعدها على السابق ومع تسليم ذلك لا يلزم منه بطلان الصلوة بترك المبادرة وانما اللازم عند وجوب المبادرة وهو غير محل البحث واما الرابع فانه لا يستفاد من الجزئية ان يكون بعد التشهد بلا فصل مع ان ذلك لا يقتضي الا مجرد الوجوب وهو غير محل البحث ايضا **اقول** والتحقيق ان هذه التعليلات المذكورة كما عرفت عليلة وقصارى ما تدل عليه اخبار الاحتياط هو وجوب المبادرة به بعد اتمام الصلوة وهو غير موجب لبطلان ما تقدم بالحدث المتجدد بينهما مع ما ورد من ان تحليل الصلوة التسليم وهو عام وتخصيصه بغير موضع النزاع يحتاج الى دليل وليس فليس بذلك يظهر قوة ما ذهب اليه ابن ادريس ومن تبعه ايضا و ما ورد من الاخبار الدالة على صحة الصلوة مع تخلل الحدث قبل التسليم بناء على استحباب التسليم كما هو احد الاقوال او كونه واجبا خارجا كما هو المختار فانها شاملة باطلاقها لهذا الموضع وتخصيصها يحتاج الى مخصص وليس فليس وكيف كان فانه وان كان الارجح لما ذكرناه هو القول بالصحة الا ان المسئلة لما كانت خالية من النصوص بالخصوص فالاحوط الاتيان بالاحتياط ثم اعادة الصلوة من راس ثم اعلم ان العلامة في **لف** اورد على ابن ادريس التناقض بين فتواه بعدم الابطال بالحدث المتخلل وقوله بجواز التسبيح لان الاول يقتضي كونها صلوة منفردة والثاني يقتضي كونها جزءا اقول في الذكرى ويمكن دفعه بان التسليم جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الصلوة ولا ينافي ذلك بعيتها الجزء في باقي الاحكام **قال** في المدارك بعد نقل ذلك وهو جيد لو ثبت التبعية بدليل من خارج لكنه غير ثابت بل الدليل قائم على خلافه انتهى وهو جيد **اقول** لا يخفى ان ظاهر الاخبار الدالة على انه مع ظهور تمام الصلوة فالاحتياط نافلة ومع ظهور النقصان فهو متمم هو ان هذه الصلوة ذات جهتين فهو من جهة صلوة مستقلة براسها ومن جهة اخرى تكون سادة للنقص الواقع في الصلوة وبالنظر الى هذا الوجه الاخير جوز ابن ادريس التسبيح الا ان الاخبار كما ستعرف انشاء الله تعالى فيه اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر الاصحاب ترتب الوجهين المتقدمين في صلوة الاحتياط على الاجزاء المنسية فلو نسي السجدة او التشهد او بعضه على القول بوجوب قضائه فصل بالمنافي قبل الاتيان بما ففيه الوجهان المتقدمان في الاحتياط **قال** في الذكرى واولى بعدم البطلان عند بعضهم للحكم بالجزئية يقينا ولا خلاف في انه يشترط فيهما ما يشترط في الصلوة حتى الاعادة في الوقت فان فات الوقت ولما يفعلها تعمدا بطلت صلوته عند بعض الاصحاب لانه لم يات بالهيئة على وجهها وان كان سهوا لم تبطل عنده ونوى بها القضاء وكانت مرتبة على الفوائت قبلها بما هما اداءات وصلوات مستقلة انتهى **اقول** اما ما نقله من الاولوية استنادا الى الحكم بالجزئية يقينا فلا يخلو من شيء اذ لو تم ذلك لوجب الحكم ببطلان الصلوة بتخلل الاركان بين محلها اولا ومحل تلافيها اخيرا على انه ليس كذلك وبالجملة فانه لا ريب في خروجها عن محض الجزئية ووجوب الاتيان بها بعد الصلوة حكم اخر واما ما ذكره من كونها مترتبة على الفوائت قبلها فلم نقف له على دليل بل اطلاق الاداء يقتضي نفاؤه وبالجملة بحيث كانت المسئلة كسابقتها خالية من النصوص فالاحتياط فيها مطلوب وان كان الظاهر هو القول بالصحة كما عرفت في تلك المسئلة والله العالم **الثالث** للشهيد

بين الاصحاب تعيين الفاتحة في صلوة الاحتياط وذهب ابن ادريس الى التخيير بينها وبين التسبيح والقول الاول هو المتصل بالنصوص المتقدمة الصريحة في وجوب قرائة الفاتحة فيها ولا ينافي ذلك اطلاق بعض الاخبار بذكر ركعة او ركعتين من غير تعرض لذكر الفاتحة فانه محمول على تلك الاخبار حمل المطلق على المقيد كما هو القاعدة المشهورة المنصوصة انتهى واما ما ذكره في الذخيرة هنا من احتمال حمل الاخبار الدالة على التعيين على الاستحباب حتى ادعى انه لا ترجيح لاحد التاويلين على الاخر ففيه اولا ما عرفت من ان هذه القاعدة في الجمع بين الاخبار وان اشتهر العمل بها بين الاصحاب بل الاعلام على غيرها في جميع الابواب الا انه لا دليل عليها من سنة ولا كتاب بل ظاهر الادلة المذكورة ردها فان الحمل على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة الصارفة عن الحمل على الحقيقة وليس فليس وثانيا ان اللازم بمقتضى ما ذكره انه يتخير بين القرائة وعدمها وان كانت القرائة افضل ولا قائل به ولا دليل في ذلك على قول ابن ادريس وبالجملة فان ما ذكره لا اعرف له وجها وجيها وانما الجأ الى موافقة القول المشهور لقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب **قال** وان لم يصل الى حد الحقيقة فالحمل عليه اقرب ولا يخفى عليك ما فيه من الوهن لما عرفت في غير مقام مما تقدم من ان اطلاق الاحكام في الاخبار انما يحمل على الافراد الشايعة المتكثرة فانها هي التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة على انك قد عرفت ان صلوة الاحتياط غير متمحضة للاستقلال المتبادر من الخبر انما هو الصلوة المستقلة وبالجملة فالاولى في الاستدلال على ذلك انما هو ما ذكرناه ونقل عن ابن ادريس انه احتج بان الاحتياط قائم مقام الركعتين الاخيرتين فيثبت فيه ما ثبت في مبدله وضعفه اظهر من ان يتصدى الى بيانه والله العالم **الرابع** الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في صحة الصلوة لو ذكر تمامها بعد الاتيان بصلوة الاحتياط لدلالة الاخبار على ذلك وان الاحتياط هنا يكون نافلة اما لو ذكر في حال الاحتياط والحال هذه فهل يقطع الاحتياط لظهور الاستغناء عنه ام يتم الظاهر التخيير في ذلك وان كان الافضل الاتمام حيث انه بظهور الاستغناء عنه يكون نافلة ومن شان النافلة ذلك اما لو ذكر نقصان صلوته فلا يخلو اما ان يذكر بعد الفراغ من الصلوة والاحتياط معا او بعد الفراغ من الصلوة وقبل الاحتياط او في اثناء الاحتياط فههنا صور ثلث **الاولى** ان يذكر بعد الفراغ من الصلوة والاحتياط معا والمشهور عدم الالتفات مطلقا وعليه تدل ظواهر الاخبار المصرحة بانه متى اتى بالاحتياط فان كانت صلوته تامة كان احتياطه نافلة وان كان متمما وذهب بعض الاصحاب الى البطلان في صورة المخالفة بمعنى مخالفة الاحتياط للناقص الذي ظهر نقصه كما اذا كان الشك بين الثنتين والثلث والاربع وقد احتاط بركعتين من قيام ثم ركعتين من جلوس ثم ظهر له بعد ذلك كون ما صلى ثلث ركعات ولعل وجه البطلان عنده من حيث لزوم اختلال نظم الصلوة حيث انه متى ذكر ان الناقص ركعة والمبدو به من الاحتياط انما هو الركعتان من قيام وهو مخالف للناقص والمطابق له انما هو الركعتان من جلوس وهي المتاخرة فيلزم اختلال نظم الصلوة وفيه ان ذلك انما يشكل اذا قلنا بان صلوة الاحتياط جزء لا صلوة مستقلة وقد عرفت فيما تقدم ان الاظهر هو الاستقلال فلا اشكال **الصورة الثانية** ان يذكر بعد الفراغ من الصلوة وقبل الاحتياط وح فلا يخلو اما ان يكون قد فعل منافيا يبطل الصلوة ام لا وعلى الثاني لا اشكال في وجوب الاتمام والسجود للسهو لما زاده من التشهد والتسليم وعلى الاول يبتنى على مسئلة من فعل المنافي بعد تسليمه على ركعتين من كون ذلك المنافي مبطلا عمدا لا سهوا او عمدا وسهوا او غير مبطل وقد تقدم تحقيق ذلك في المسئلة المذكورة **الصورة الثالثة** ان يذكر النقص في اثناء الاحتياط وح اما ان يكون ذلك الاحتياط مطابقا للناقص كما اذا شك بين الثنتين والثلث فاتم وشرع في ركعة الاحتياط من قيام ثم ذكر في اثنائها النقصان او غير مطابق كما اذا شك بين الثنتين والثلث والاربع ثم شرع في الركعتين من قيام وذكر في اثنائهما نقصان ركعة فعلى الاول هل تبطل الصلوة ويستانف نظرا الى ان القدر المعلوم ثبوته من تلك الادلة وورودها بالنسبة الى الشك المستمر الى الفراغ من الاحتياط فان هذا الترديد المتقدم في الاخبار انما هو بالنظر الى صلوته واقعا بمعنى انه ان كان في الواقع صلوته تامة فاحتياطه نافلة زائدة وان كانت ناقصة فاحتياطه متمم لا بالنظر الى ظهور ذلك للمكلف وان امكن الجرى على ذلك في بعض المواضع ولهذا لم نجد لهذه الصورة التي فرعها الاصحاب في هذا المقام في الاخبار اثرا او يجب الاتمام نظرا الى عموم الادلة قولان وعلى الثاني فهل يتم الاحتياط ولا شيء عليه او يقتصر على القدر المطابق ان لم يتجاوزه او يبطل الاحتياط ويرجع الى حكم تذكر النقصان او تبطل الصلوة احتمالات والاحتياط في مثل هذه المواضع المشتبهة الخالية عن النصوص واجب والله العالم **فروع الاول** قال في الذكرى لو صلى قبل الاحتياط غيره بطل فرضا كان او نفلا ترتب على الصلوة السابقة او لا لان الفورية تقتضي النهي عن ضده وهو عبادة وهذا اذا كان متعمدا او لو فعل ذلك سهوا وكانت نافلة بطلت وكذا اذا كانت فريضة لا يمكن العدول فيها لاختلاف نوعها كالكسوف واليومية وان كان محل العدول ويحتمل الصحة بناء على ان الاتيان بالمنافي قبله لا تبطل الصلوة وان امكن العدول لاختلاف في نوعها كالكسوف واليومية **الثاني** ترتب الاحتياط ترتب المجبورات وهو بناء على انه لا يبطله فعل المنافي وكذا الاجزاء المنسية يحتمل قويا عندي كما سبق لجميع الصلوة ولو فاتته سجدة من الاولى وركعة احتياط قدم السجدة ولو كانت من الركعة الاخيرة احتمل تقديم الاحتياط المتقدمة عليها وتقديم السجدة لكثرة الفصل بالاحتياط بينها وبين الصلوة **الثالث** لو اعاد الصلوة من وجب عليه الاحتياط لم يجز لعدم اتيانه بالمامور به وربما احتمل الاجزاء لاتيانه على الواجب وزيادة كذا صرح بذلك في الذكرى وفي كثير منها اشكال والاحتياط في امثال هذه المواضع مطلوب على كل حال كما عرفت في غير موضع مما تقدم **تتمة** في احكام سجدتي السهو اختلف الاصحاب في موجب سجدتي السهو على اقوال متعددة ولآراء متفرقة فقال ابن ابي عقيل الذي يجب فيه سجدتا السهو عند آل الرسول نسيان الكلام ساهيا خاطب المصلي نفسه او غيره والاخر دخول الشك عليه في اربع ركعات او خمس فما علاها والشيخ المفيد في المقنعة على ثلاثة مواضع يجب فيها سجدتا السهو احدها السهو عن سجدة حتى يفوت محلها ومن نسي التشهد ولم يذكر حتى يركع في الثالثة ومن تكلم ناسيا ولم يذكر شيئا اخر ولم ينص على عدد وقال في الرسالة الغرية لو نسي التشهد الاول وذكره بعد الركوع مضى في

في احكام سجدتي السهو

صلوته فاذا سلم من الرابعة سجد سجدتي السهو وكذلك ان تكلم ناسيا في صلوته فليسجد بعد التسليم سجدتي السهو ومن لم يدر زاد سجدة او نقص سجدة
او زاد ركوعا او نقص ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان الشك له فيه حاصلا بعد تقضي وقته وهو في الصلوة سجد سجدتي السهو وليس لسجدتي قال
السهو موضع في الشك في الصلوة في هذه الثلاثة المواضع والباقي بين مطرح او متدارك بالجبران او فيه اعادة وقال تقي الاسلام في تعداد
تفصيل مواضع السهو الوارد في الاخبار مما يجب على الساهي فيه اعادة الصلوة وهي سبعة مواضع ثم عد ها وما لا يجب فيها اعادة الصلوة ويجب فيها
سجدتا السهو الذي يسهو فيسلم في الركعتين ثم يتكلم من غير ان يحول وجهه وينصرف عن القبلة قال فعليه ان يتم صلوته ثم يسجد سجدتي السهو والذي
ينسى تشهده ولم يجلس في الركعتين وفاته ذلك حتى ركع في الثالثة فعليه سجدتا السهو وقضاء تشهده اذا فرغ من صلوته والذي لا يدري اربعا صلى ام خمسا
عليه سجدتا السهو والذي يسهو في بعض صلوته فيتكلم بكلام لا ينبغي لمثل ان من غير تعمد فعليه سجدتا السهو فهذه اربعة مواضع يجب فيها سجدتا
السهو الى اخر كلامه وقال الشيخ في المبسوط واما ما يوجب الجبران بسجدتي السهو فخمسة مواضع من تكلم في الصلوة ساهيا ومن سلم في الاولتين
ساهيا ومن نسي التشهد الاول حتى يركع في الثالثة ومن ترك واحدة من السجدتين حتى يركع فيما بعد ومن شك بين الاربع والخمس قال وفي اصحابنا
من قال ان من قام في حال قعود او قعد في حال قيام فتلافاه كان عليه سجدتا السهو وقال في الجمل ما يوجب الجبران بسجدتي السهو اربعة مواضع وعد
ما تقدم واسقط التشهد وقال في ف وسجدتا السهو لا يجبان في الصلوة الا في اربعة مواضع احدها ان يتكلم في الصلوة ناسيا والثاني اذا سلم في
في الصلوة في غير موضع السلام ناسيا والثالث اذا نسي سجدة واحدة ولا يذكر حتى يركع في الركعة التي بعدها والرابع اذا نسي التشهد الاول ولا يذكره
حتى يركع في الثالثة فان هذه المواضع يجب عليه المضي في الصلوة ثم سجدتا السهو بعد التسليم قال فاما ما عدا ذلك فهو كل سهو يلحق الانسان
ولا يجب عليه سجدتا السهو فعلا كان او قولا زيادة كان او نقصانا متحققة كانت او متوهمة وعلى كل حال قال وفي اصحابنا من قال عليه سجدتا
السهو في كل زيادة ونقصان وفي الاقتصاد مثل الجمل وقال السيد المرتضى رحمه في الجمل يجب سجدتا السهو في خمسة مواضع في نسيان السجدة والتشهد وفي
الكلام ساهيا وفي القعود حالة القيام وبالعكس وفي الشك بين الاربع والخمس وقال ابو جعفر ابن بابويه ولا يجب سجدتا السهو الا على الذي
قعد في حال قيام او قام في حال قعود او ترك التشهد او لم يدر زاد او نقص ثم قال في موضع اخر وان تكلمت في صلوتك ناسيا فقلت اقيموا صفوفكم
فاتم صلوتك واسجد سجدتي السهو وقال في المقنع واعلم ان السهو الذي يجب فيه سجدتا السهو هو انك اذا اردت ان تقعد قمت واذا اردت ان تقوم
قعدت قال وروي انه لا يجب عليك سجدتا السهو الا ان سهوت في الركعتين الاخيرتين لانك اذا شككت في الاولتين اعدت الصلوة و
قال وروي ان سجدتي السهو تجب على من ترك التشهد واوجب ابوه سجدتي السهو في نسيان التشهد وفي الشك بين الثلث والاربع اذا ذهب
وهمه الى الرابعة واوجب سلار سجدتي السهو في نسيان التشهد والسجدة والكلام ناسيا والقعود في حالة القيام وبالعكس واوجب ابو الصلاح
على من شك في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه فيلزم ان يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدتي السهو وعلى من جلس ساهيا في موضع قيام
وبالعكس وعلى من تكلم ساهيا وعلى الساهي عن سجدة وعلى من يسهو عن ركعة او اثنتين ويسلم ثم يذكر ذلك قبل ان يتصرف فيلزم التلافي وسجدتا
السهو والتسليم وابن البراج اوجبهما السيد المرتضى وزاد التسليم في غير موضعه وكذا ابن حمزة الا انه اسقط التسليم في غير موضعه وجعل عوضه
السهو عن سجدة من الاخيرتين وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا فيما يوجب سجدتي السهو فذهب بعضهم الى انها اربعة مواضع وقال اخرون
خمسة مواضع وقال الباقون الاكثرون المحققون في ستة مواضع قال وهو الذي اخترناه لما فيه من الاحتياط لان العبادات يجب ان يحتاط لها
ولا يحتاط عليها والمواضع التي عدها نسيان السجدة والتشهد والكلام ناسيا والتسليم في غير موضعه والقعود في حالة القيام وبالعكس والشك
بين الاربع والخمس وقال المحقق في المعتبر بوجوبهما في نسيان السجدة والتشهد والسلام والكلام والشك بين الاربع والخمس وحكى القيام في
القعود وورده بروايات سماعة الاتية ان شاء الله تعالى وحكى الزيادة والنقصان والخلاف فيه والمتمسك من الجانبين ولم يرجح شيئا في البين وقال
ابن عمه يحيى بن سعيد في الجامع بمقالته وحكى القيام والقعود وقال العلامة في المنتهى بوجوبهما في الكلام سهوا والتسليم في غير موضعه الا
لاولتين من الرباعيات والثلاثية والاولة من الثنائية والشك بين الاربع والخمس والقعود في حال قيام وبالعكس والسهو عن السجدة الواحدة
وفي لف انهاه الى سبعة مواضع الكلام ناسيا والتسليم في غير موضعه وترك التشهد ناسيا وترك السجدة ك ومن شك بين الاربع
والخمس ومن شك فلا يدري زاد او نقص هذا ما وقفت عليه من كلام الاصحاب واختلافهم في هذا الباب فالواجب ان نبين من ذلك ما ذكر
كلا او بعضا ما اقترن بالاخبار عنهم ودلت عليه الادلة في المقام وذلك في مواضع **الاول** الكلام ناسيا والمشهور بين الاصحاب
وجوبهما بل نقل العلامة في المنتهى اجماع الاصحاب عليه الا انه نقل في الذخيرة عن المختلف والذكرى انهما نقلا خلاف ابني بابويه في ذلك وانه
خبير بانه قد تقدم النقل عن ابن بابويه بانه قال وان تكلمت في صلوتك ناسيا فقلت اقيموا صفوفكم فاتم صلوتك واسجد سجدتي السهو الا ان يحمل كلامه
على وجوب سجدتي السهو في خصوص هذا الكلام كما هو ظاهر عبارته لا مطلق الكلام كما نسبه الاصحاب من الخبر الوارد بهذه العبارة نعم عبارة المقنع
ظاهرة في عدم الكلام فيما يوجب سجود السهو حيث اقتصر على ذينك الموضعين الا انه يمكن القول بان كلامه غير دال على الحصر في الموضعين المذكورين
وغايته ان يكون مطلقا بالنسبة الى غير ذينك الموضعين لما ستعرف ان شاء الله تعالى من دلالة الاخبار على جملة من المواضع الزائدة عليهما فيجب تقييد الا
قتصار على ذينك الموضعين والحصر فيهما او يدل على المشهور ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عن الرجل
يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعد و التكلم

كما فهمه الاصحاب لانّ ذكر قوله اقيموا صفوفكم انّما خرج مخرج التمثيل فيكون الخبر دالّاً على التجود لمطلق الكلام الّا التخصيص كما هو ظاهر عبارة الصدوق الفقه
ورواية عبد الله ابن ابي يعفور المتقدّمة في المسئلة الثانية من قوله فيهما وان تكلّم فليسجد سجدتي السهو والظّم انّه لا فرق في وجوب السجود بين التكلّم في
الصلوة ناسيا او ظانّاً الخروج من الصلوة ويدلّ على ذلك ما رواه في يب في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله يقول
صلّى رسول الله في ركعتين فسئله من خلفه يا رسول الله هل احدث في الصلوة شئ فقال وما ذاك فقالوا انّما صلّيت ركعتين فقال اكذلك يا ذا اليدين وكان
يدعى ذا الشمالين فقال نعم فبنى على صلوته اربعا وقال انّ الله عزّ وجلّ هو الذي انساه رحمة للامّة الا ترى لو انّ رجلا صنع هذا لعيّر وقيل ما تقبل صلوتك
فمن دخل عليه اليوم ذلك قال قد سنّ رسول الله وصارت اسوة وسجد سجدتين لمكان الكلام الّا انّه قد ورد في مقابلة هذا الخبر في خصوص
السجدتين المذكورتين ما رواه الشيخ في الموثق لعبد الله ابن بكير عن زرارة قال سئلت ابا جعفر هل سجد رسول الله سجدتي السهو فقال لا ولا
يسجدهما فقيه قال في يب الذي افتي به ما تضمّنه هذا الخبر واما الاخبار التي قدّمناها من انّ النبيّ سهى فسجد فانّها موافقة للعامّة وانّما
ذكرناها لانّ ما تضمّنته من الاحكام معمول بها على ما بيّنّاه ثمّ انّ ممّا يدلّ على عدم التجدّد في هذا الموضع علة اخبار ايضا منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلّم قال يتمّ ما بقي من صلوته تكلّم او لم يتكلّم ولا شئ عليه وعن زيد الشحّام قال سألته عن الرجل
ثمّ ساق الخبر كما في صحيح زرارة المذكورة الى ان قال وان هو استيقن انّه صلّى ركعتين او ثلثا ثمّ انصرف وتكلّم فلم يعلم انّه لم يتمّ الصلوة فانّما عليه ان يتمّ الصلوة
وما بقي منها فانّ النبيّ صلّى بالناس ركعتين ثمّ نسي حتّى انصرف فقال له ذو الشمالين يا رسول الله احدث في الصلوة شئ فقال ايّها الناس اصدق ذو الشمالين
فقالوا نعم لم تصلّ الّا الركعتين فقام فاتمّ ما بقي من صلوته وعن الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي جعفر اكون في الصلوة فاجد في بطني غمزا او
اذى او ضربانا فقال انصرف ثمّ توضّأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمّدا وان تكلّمت ناسيا فلا شئ عليك فهو بمنزلة من تكلّم
في الصلوة ناسيا الحديث وعن محمّد بن مسلم في الصحيح في رجل صلّى ركعتين من المكتوبة فسلّم وهو يرى انّه قد اتمّ الصلوة وتكلّم ثمّ ذكر انّه لم يصلّ غير ركعتين
فقال يتمّ ما بقي من صلوته ولا شئ عليه وانت خبير بانّ هذه الاخبار غير صريحة بل ولا ظاهرة في المنافاة لاحتمال قوله لا شئ عليه يعني من اعادة
الصلوة وصحيحة الفضيل ظاهرة في هذا المعنى او لا شئ عليه من الاثم والاوّل اقرب واما حمل الروايات المتقدّمة على الاستحباب كما اختاره بعض الاصحاب
فظنّي بعده لما عرفت وما في هذا الحمل في غير باب وبعضد الاخبار المتقدّمة شهرة العمل بها بين الاصحاب وانّها الاوفق بالاحتياط وعدم ظهور الاخبار
الاخيرة في المنافاة كما عرفت واما ما ايّد به بعضهم القول بالعدم من حيث حديث علي بن النعمان الرازي المشتمل على انّه سلّم في المغرب في الركعتين الاولتين
سهوا وتكلّم فاعاد اصحابه الصلوة وهو لم يعد بل اتمّ بركعة حيث انّ ظاهره انّه لم يسجد سجدتي السهو والّا لذكر الّا انّه صوّب فعله ففيه ما
قدّمنا بيانه في المقام الثاني فيما يبطل الصلوة من المطلب الاوّل في قواطع الصلوة وبالجملة فالاظهر عندي هو القول المشهور لما عرفت والله العالم

الثالث من سلّم في غير موضعه ناسيا والمشهور وجوب التجدّد فيه بل نقل العلّامة في المنتهى الاتّفاق على ذلك ونسبه المحقّق الى علمائنا
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وانت خبير بانّه يظهر من عبارة جملة ممّن قدّمنا كلامهم سقوط التجدّد في هذا الموضع كابن ابي عقيل والشيخ المفيد
والمرتضى وابن زهرة وسلّار وابن حمزة احتجّ العلّامة في لف على ذلك بانّه لمّا كان في غير موضعه كان كلاما غير مشروع صدر نسيانا عن المصلّي
فيدخل في مطلق الكلام واحتجّ على ذلك في بعض كتبه بصحيحة سعيد الاعرج المتقدّمة بالتقريب الذي ذكره في لف وفيه انّ الظّم من الصحيحة المذكورة
انّ المراد بالكلام فيها انّما هو ما تكلّم بعد التسليم وخاطب به القوم لا نفس التسليم واحتجّ المحقّق بما رواه عمّار عن ابي عبد الله انّه سئل عن رجل صلّى
ثلث ركعات فظنّ انّها اربع فسلّم ثمّ ذكر انّها ثلث قال يبني على صلوته ويصلّي ركعة ويتشهّد ويسلّم ويسجد سجدتي السهو فانّ الظّم انّ المراد بالسهو في
الركعتين يعني التسليم على الركعتين لقوله ثمّ ذكر انّه لم يتمّ صلوته الخ فيكون ذلك دالّاً على وجوب سجدتي السهو للتسليم في غير موضعه الّا انّه يمكن تطرّق
القدح لاوّلا لانّ رواية عمّار بانّه يجوز ان يكون التجدّد لاجل الجلوس في موضع القيام او لزيادة التشهّد فلا يكون الخبر ظاهرا في المدّعى وبنحو ذلك
يمكن القول في عبارة كتاب الفقه قيل ويدلّ على عدم الوجوب في هذه الصورة صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة في سابق هذا الموضع ورواية علي ابن
النعمان الرازي المشار اليهما ثمّة ورواية زيد الشحّام وفيه ما عرفت ممّا قدّمناه ذكره نعم يمكن ان يستدلّ على ذلك بصحيحة الحارث بن المغيرة المتقدّمة ورواية
ابي بكر الحضرمي وحسنة الحسين ابن ابي العلاء المتقدّم جميع ذلك في صدر المسئلة الرابعة من المطلب الثاني الّا انّه يمكن الجواب عن ذلك بانّ مساق
الاخبار المذكورة انّما هو في بيان صحّة الصلوة وعدم بطلانها بذلك ومقام البيان فيها انّما تعلّق بذلك فغايتها ان تكون مطلقة بالنسبة الى وجوب
سجدتي السهو الّا انّ صحّة هذا الكلام يتوقّف على وجود المخصّص وقد عرفت انّ رواية عمّار قاصرة عن ذلك والاحتياط لا يخفى قال في المدارك
بعد نقل الاتّفاق في الصورة المذكورة على وجوب التجود عن العلّامة في المنتهى ما لفظه واستدلّ عليه بصحيحة سعيد الاعرج الواردة في حكاية تسليم
النبيّ على ركعتين في الرباعيّة وتكلّمه مع ذي الشمالين في ذلك حيث قال في آخرها وسجد سجدتين لمكان الكلام وفي الدلالة نظر اذ من المحتمل ان
يكون الموجب للتجود التكلّم الواقع بعد التسليم لا نفس التسليم كما هو مذهب الكليني ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمّد بن مسلم ثمّ ساق الكلام
على الرواية كما قدّمناه ثمّ قال لانّا نجيب عنه بالحمل على نفي الاثم او الاعادة كما تقدّم ولولا الاتّفاق على هذا الحكم لامكن الجمع بين الروايتين بحمل الاولى على
الاستحباب انتهى كلامه زيد مقامه وفيه اوّلا انّ جعله ما ذكره احتمالا في الرواية مشعر بكون الظاهر من الرواية هو ما ذكره قدس سرّه من حمل الكلام
على التسليم لانّ هذه العبارة انّما ترجى في هذا المقام مع انّه ليس الامر كذلك عند النظر في الخبر بعين التحقيق بل هذا الاحتمال الذي ذكره هو ظاهر
الخبر بل هو ممّا يتعيّن فانّ المتبادر من الكلام انّما هو الكلام الاجنبي من الصلوة لا اجزاء الصلوة المعدودة منها واما اجزاء الصلوة فانّه

لو اريد التعبير منها فانما يعبر عنها بصورة تمامية من سجود او تسليم او تشهد او نحو ذلك مع التقييد بالسهو او العمد والمراد بمعنى الخبر انما هو كلامه مع ذي الشمالين او مع الصحابة ومخاطبته لهم في كونه لا ما ذكره من المعنى السحيق البعيد عن جادة التحقيق حتى انه يجعل ما قابله احتمالا احتمالا لفظا ليس مما ينبغي بل الرواية المذكورة ظاهرة الدلالة في ان المراد انما هو كلامه مع المأمومين والظاهر ان الحامل لهم على الاستدلال بهذه الرواية انما هو ضيق الخناق بعد دعوى الاتفاق في عدم دليل من الاخبار مع ما عرفت من ظهور الدلالة في موثقة عمار الا انها لم تجر بمتبعهم على خواطرهم فالتجأوا الى هذه الرواية بالتقريب المتقدم في كلام لف وثانيا ان هذه الرواية قد تضمنت وقوع السهو عنه مع اتفاقهم على عدم جوازه وورود الاخبار وحملهم لها على التقية وطعنهم على الصدوق وشيخه ابن الوليد حيث جوزا ذلك فكيف قبلوها هنا فاعتمدوا في الاستدلال عليها وحكموا بانه سهى وسجد للسهو ما هذا الا تناقض ظاهر كما لا يخفى على كل ناظر وثالثا دلالة موثقة عمار المتقدمة على الحكم المذكور وظهورها فيه ولقد كانت هو الاولى بالايراد والاستدلال بها على المراد مع اعتضادها بكلامه في كتاب الفقه وقد قدمنا بيانه ورابعا قوله ولولا الاتفاق على هذا الحكم نظرا الى دعوى ذلك مع انه في غير موضع من شرحه طعن في امثال هذه الدعاوى وناقش في هذه الاجماعات ولا سيما مع ظهور المخالف هنا كما اعترف به من ان مذهب ثقة الاسلام في المقام هو نفي السجود في هذه الصورة وهو من قدماء الطائفة ورؤسا اساطين الدين ومواعرف من العلامة رضوان الله عليهما بمواقع الاحكام في تلك الايام لانه في عصرهم عليهم السلام قال في الكتاب المذكور في ضمن عدة ما يجب فيه سجدتا السهو وما لا يجب ما صورته ومنها مواضع لا يجب فيها سجدتا السهو الى ان قال والذي يسلم في الركعتين الاولتين ثم ذكر فيتم قبل ان يتكلم فلا سهو عليه وهو ظاهر الجماعة الذين قد منا ذكرهم في صدر الكلام وخامسا ما ذكره من الحمل على الاستحباب الذي اتخذوه ذريعة في هذه الابواب مع ما فيه من الخروج عن جادة التحقيق والصواب والله العالم **الثالث** من شك بين الاربع والخمس وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في المسألة العاشرة في بيان الخلاف في المسألة ونقل الاخبار الدالة على القول المشهور وقد عرفت من جملة من العبارات المتقدمة عدم ذكر هذا الموضع في موجبات سجود السهو ولم نقف للنافين على دليل والعلامة في **لف** انما استدل لهم باصالة البراءة ثم رده بان الاصل يخرج عنه بالدليل المنافي وهو جيد وقد تقدم في المسألة الثامنة رواية ابي بصير الدالة على سجود السهو في الشك بين الاثنين والاربع وقد تقدم تحقيق القول في ذلك **والرابع والخامس** نسيان السجدة الواحدة وذكرها بعد تجاوز المحل ونسيان التشهد وذكره بعد تجاوز المحل وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في المسألة الرابعة من مسائل المطلب الثاني من هذا المقصد **السادس** الشك بين الثلث والاربع مع غلبة الظن بالاربع قال الصدوق بوجوب سجدتي السهو في الموضع المذكور ونسب في الذكرى الى الصدوق بين القول بوجوبهما في كل شك ظن الاكثر وبنى عليه **قال** في ذكرى لو ظن الاكثر بنى عليه لما سلف ولا يجب معه سجدتا السهو للاصل ولعدم ذكرها في احاديث الاحتياط هنا ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة واوجبهما الصدوق فان ولعله لرواية اسحق ابن عمار عن ابي عبد الله **قال** اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم وحملت على الاستحباب انتهى **اقول** روى ثقة الاسلام في **الصحيح** او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله في حديث قال وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو وهذا الحديث كما ترى مع صحة سنده صريح فيما ذكره الصدوق ~~...~~ بما ذكره الصدوق فانه بمجمل الجواب عما ذكره في الذكرى من عدم ذكر السجدتين في هذا الموضع في احاديث الاحتياط وهو صريح في ذلك مع اعتضاده بخبر اسحق بن عمار المذكور في كلامه ثم ان الظاهر ان ما نقل عن الصدوق في المقام انما استنده الى كتاب الفقه الرضوي حيث انه افتى فيه بمضمون صحيحة الحلبي او حسنته المذكورة كما هي عادته المعروفة وطريقتها المألوفة كما عرفت وشرف انتهى حيث قال وان لم تدر ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات وانت جالس تقرء فيهما بام القرآن وان ذهب وهمك الى الثالثة فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو وان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم واسجد سجدتي السهو انتهى وقد ظهر من ذلك انه قد تطابق على الحكم صحيحة الحلبي او حسنته ورواية اسحق بن عمار وكلامه في هذا الكتاب فلا مجال للتوقف فيه مع عدم المنافي وبذلك يظهر ما في كلام شيخنا المجلسي في البحار حيث **قال** بعد ذكر رواية اسحق وحسنة الحلبي او صحيحة وان الحكم بذلك لا يخلو من قوة لكن موثقة ابان عن ابي العباس ظاهرة في عدم الوجوب فيمكن حملها على الاستحباب انتهى والرواية التي اشار اليها هي ما رواه الراوي المذكور عن ابي عبد الله قال اذا لم تدر ثلثا صليت ام اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وانت خبير بان غاية هذه الرواية ان تكون مطلقة بالنسبة الى الحكم المذكور فيجب تقييدها بالاخبار المتقدمة وحملها عليها من قبيل حمل المطلق على المقيد فلا منافاة ولا يخفى على المتتبع ان احكام المسألة الواحدة لا تكاد تجتمع في خبر واحد وانما تؤخذ من مجموع اخبارها بضم بعضها الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها وعامها على خاصها ونحو ذلك وبما حققناه يظهر قوة القول المذكور وان كان خلاف ما هو المشهور لاعتضاده بالدليل المأثور والله العالم **السابع** القيام في موضع قعود وبالعكس صرح به الصدوق والمرتضى وسلار وابن حمزة وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والعلامة وخالف فيه الشيخان والكليني والشيخ علي بن بابويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد والمحقق وابن عم الشيخ نجيب الدين في الجامع وهو اختيار العلامة في المنتهى وقد تقدم ذلك في عبائر الجماعة المذكورة والاخبار في المسألة ايضا ظاهرة الاختلاف احتج في **لف** بانه زاد على صلوته ومن زاد على صلوته وجب عليه سجود السهو اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الشك في الزيادة والنقيصة يقتضي وجوب السجدتين كما تقدم فاليقين بهما اولى انتهى ومما يدل على الوجوب من الاخبار ما رواه الشيخ

عن منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب قال في لف بعد ايراده دليلاً للاعلى
ذلك وجه الاستدلال انه علق وجوب السجدتين على السهو فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو
ما يجب فيه سجدتا السهو فقال والمبرح في شيء مما تتم به الصلوة سهو الا ان في هذه الرواية بن ما يضعف الاحتجاج بها حيث قال بعد السؤال الاول وهو ما
قدمناه وعن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر من قبل ان يقوم شيئا او يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء وهذه المنافية في الخبر
لورودها جملة من مشايخنا المحققين من المتاخرين ويمكن الجواب عنها بانه لما استفيد من السؤال الاول ان سجود السهو انما هو للاتيان بالقيام في موضع القعود
وبالعكس سأل ثانيا بانه لو ذكر قبل ان يأتي بشيء من القيام بالكلية او يفعل شيئا مطلقا اجابه بانه لا سجود للسهو هنا الا ان يتكلم بشيء وهو معنى صحيح لا منافاة
فيه للحكم الاول كما لا يخفى بقي الكلام فيما ذكره من عد التسبيح في موضع القراءة او القراءة في موضع التسبيح ساهيا من الموجبات ويمكن حمله على ان السجود ح
لوقوع القراءة او التسبيح في غير محلها وزيادة تمام الصلوة هذا اذا كان الذكر في موضع السهو وتلافى ما اخل به وان كان بعد التجاوز فيكون لنقصان
القراءة او التسبيح والجميع يرجع الى وجوب السجدتين لكل زيادة ونقيصة كما سيأتي انشاء الله ثم ان القراءة في موضع التسبيح يمكن حمله على الاخيرتين بناء على تعين
التسبيح كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة في المسئلة وبه قال بعض الاصحاب الا انه خلاف المشهور من التخيير وسجود السهو هنا مع حملنا الخبر على هذا الموضع
لا يتجه الا على ما ذكرناه اذ مع التخيير لا معنى لسجود السهو ويحتمل على بعد الحمل على التسبيح في الركوع والسجود بان يقرأ ساهيا في الموضعين او احدهما ووجوب
سجدتي السهو هنا نقله في الخلاف عن الشافعي ومنها ما نقله ثقة الاسلام بسنده في محمد بن عليف عن يونس وهو ضعيف عند جمع وصحيح عند آخرين
عن معوية بن عمار قال سألته عن الرجل يسهو فيقوم في موضع قعود او يقعد في حال قيام قال يسجد سجدتين بعد التسليم وهما المرغمتان ترغمان الشيطان ومما يدل
على خلاف ما دلت عليه هذه الاخبار ما رواه في في عن سماعة في الموثق قال من حفظ سهوه واتمه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم
يدر ازاد في صلوته ام نقص منها ورواه في الفقيه عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
نسي ان يسجد سجدة من الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع وذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى
يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وفي معناها صحيحة ابي بصير مع اشتمالها زيادة على هذه الرواية على قوله وليس عليه سهو فهي صريحة في نفي سجدتي السهو
وقد تقدما في المسئلة الرابعة من المطلب الثاني من هذا المقصد وبالجملة فان جملة روايات نسيان السجدة وكذا روايات نسيان التشهد وانه يرجع اليه ما لم
يركع فانه بين ظاهر وصريح في نفي السجدتين وروايات السجدة وذكرها بعد الركوع ظاهرة ايضا في قضاء السجدة خاصة من غير سجود وان كان المشهور في
كلامهم وجوب السجود كما تقدم واستدل العلامة في المنتهى على ما اختاره فيه من عدم السجود بما رواه الشيخ في الموثق عن الحلبي قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد فقلت أيسجد سجدتي السهو فقال لا ليس في هذا سجدتا السهو قال وهذا
من صورة النزاع اقول الاستدلال بهذا الخبر انما يتم مع الحمل على التشهد الاول اما مع الحمل على الثاني فلا والاستدلال مستند هنا الى اطلاق الخبر
والجمع بين الاخبار في هذا المقام لا يخلو من الاشكال وجملة من متأخري المتأخرين جمعوا بين الاخبار هنا بحمل اخبار السجود على الاستحباب كما هي القاعدة
المطردة عندهم في جميع الاحكام والابواب ولا يبعد عندي حمل اخبار السجود على التقية فان القول بوجوب السجود هنا مذهب ابي حنيفة والشافعي واتباعهما
والله العالم **الثامن** كل زيادة ونقيصة وهذا القول نقله الشيخ في ف عن بعض الاصحاب كما تقدم في نقل عبارته وظاهر الاكثر عدم عده في
موجبات السجود وجملة عبارة من قدمنا نقل كلامه خالية من ذلك وقال في س انه لم يظفر بقائله ولا بمأخذه مع انه مع القائلين به في
اللمعة وجعله في الالفية احوط ونقله في ذكرى عن الفاضل واختاره بعد ذلك من بين الاقوال ونقله شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة عن الصدوق
ايضا واختاره في كتاب الروض ونقل عن هذا القول عن الصدوق وقد وقع في التحرير للعلامة ثم قال وهو الاقوى عندي ويمكن ان يستدل عليه
بما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان
وردها جملة من متأخري المتأخرين بضعف الاسناد وربما استدل على ذلك ايضا بصحيحة الحلبي الواردة في الشك بين الاربع والخمس وقوله فيها أتم
نقصت ام زدت فانه اذا وجب السجود بالشك في الزيادة والنقيصة ففي صورة اليقين اولى ويظهر من ظاهر المبسوط ان قوله بالسجود للزيادة والنقصان
شامل للمستحباب وظاهر العلامة تخصيصه بالواجبات وقال ابن الجنيد بوجوبهما في خصوص القنوت ان تركه وعد ابو الصلاح من جملة موجباتهما
اللحن في القراءة سهوا وانت خبير بان جملة الاخبار المتقدمة الدالة على عدم سجدتي السهو في المواضع المتقدمة كلها دالة على عدم الوجوب ومنها اخبار
السجدة والتشهد ذكرهما قبل الركوع او بعده فان اخبارهما في الحالتين دالة على عدمه ثم اخبار التشهد دلت على السجود لنقص التشهد لا لزيادة القيام
الذي ذكر قبل ركوعه او بعده ومنها اخبار نسيان القراءة في الصلوة كصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة وموثقة منصور بن حازم ورواية معوية
بن عمار وغيرها من الاخبار الدالة على ذلك ومنها اخبار الجهر والاخفات كصحيحة زرارة في نسيان ذكر الركوع الى غير ذلك من الاخبار الواردة في جملة
من الاحكام مما تدل على عدم السجود في هذه المقامات وبعض منها صريح في المطلوب وبعض باعتبار عمومه واطلاقه وبعض باعتبار السكوت عن
سجدتي السهو في مقام البيان ومنه يظهر قوة القول المشهور الا ان الاحتياط يقتضي الاتيان بالسجود حيث لا يحمل الخبر المذكور ظاهرا مع احتماله
حمله على الزيادة والنقصان في الركعات لا مطلقا وكيف كان فهو مردود الى قائله والله العالم **التاسع** الشك في الزيادة والنقيصة ذهب
اليه العلامة كما تقدم في عبارته في لف وهو ظاهر ما نقله الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب وفيه ما لا يخفى وكلام الصدوق في الفقيه
يحتمله وقد تقدم نقل عبارته في المقام ويحتمل ان يكون مراده زيادة الركعة او نقصانها والى هذا القول مال شيخنا الشهيد الثاني في الروض

وكذا الى ما قبله كما قدمنا ذكره وهو مذهب الشهيد في الذكرى كما قدمناه في عبارته الى صحو بهما ان لم يدر زاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان الشك بعد تقضي وقته والمشهور بين الاصحاب عدم الوجوب في جميع ما ذكر **اقول** ويدل على هذا القول جملة من الاخبار منها ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن الفضيل بن يسار انه سأل ابا عبد الله ع عن السهو فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر أزاد في صلاته ام نقص منها ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سماعة في الموثق قال قال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلاته ام نقص منها ومنها ما رواه الكليني عن زرارة في الصحيح او الحسن **قال** سمعت ابا جعفر ع يقول قال رسول الله ص اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين واطلاق هذه الاخبار شامل للافعال والاعداد واحتج جملة من الاصحاب لهذا القول ايضا بصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا واعترض بان هذه الرواية محتملة لوجهين احدهما الزيادة والنقيصة على ان يكونا من اسباب سجدتي السهو كما دلت عليه الاخبار المتقدمة وثانيهما ان تكون الرواية مشتملة على سببين من الاسباب المذكورة وهي الشك بين الاربع والخمس والنقيصة عن الاربع والزيادة على الخمس فيكون تقدير الكلام اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا من الاربع ام زدت على الخمس ومع فيثبت كل كل شك بين الاربع والخمس والازيد منهما والانقص كالشك بين الثلث والاربع والخمس والست والشك بين الاثنتين والاربع والخمس والسبع مثلا نعم لا بد من استثناء ما تعلق به الشك في الاولتين بالاخبار الدالة على الابطال ويبقى ما سوى ذلك على هذا الاحتمال فلا تنطبق الرواية هنا الا للاستدلال والظاهر هو الاحتمال الاول المؤيد بالاخبار المذكورة وعلى هذا فتجب سجدتا السهو في جميع صور الشكوك المتقدمة وتمام الكلام في المقام يتوقف على بسط في مقامات **الاول** المشهور بين الاصحاب ان موضع السجدتين المذكورتين بعد التسليم سواء كانتا لزيادة او نقصان ونقل في لف عن ابن ابي عقيل والشيخ في ط والشيخ المفيد والسيد المرتضى قال وهو الظاهر من كلام علي بن بابويه وابي الصلاح وهو قول سلار والصدوق ابن بابويه وقيل انهما ان كانتا للزيادة فمحلهما بعد التسليم وان كانتا للنقصان كان قبل التسليم والشهيد في الذكرى نقل كلام ابن الجنيد ولم يذكر هذه العبارة التي ذكرها في لف ثم قال وليس في هذا الكلام تصريح بما ابن بابويه بعض الاصحاب ان ابن الجنيد ولم ار كلامه هذه العبارة بقائل بالتفصيل فهو مذهب ابي حنيفة من العامة والظاهر ان ذكر العلامة المحقق هذه العبارة انما وقع من كلامه بناء على اشتهار النقل بذلك عن ابن الجنيد واحتمال ان يكون ابن الجنيد قال ذلك في غير الموضع الذي نقله عنه في الذكرى بعيد ونقل المحقق في يع قولا بان محلهما قبل التسليم مطلقا **قال** في المدارك والقول بانهما قبل التسليم منقول عن بعض علمائنا ولم نظفر بقائله ثم انه مما يدل على القول المشهور وهو المؤيد المنصور جملة من الاخبار منها صحيحة ابن ابي يعفور الواردة في نسيان التشهد حيث **قال** فيها ان لم يذكر حتى ركع فليتم صلاته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وانت جالس ثم سلم بعدهما ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وانت جالس ثم سلم بعدهما وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يتكلم ناسيا في الصلاة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلاته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم او بعده قال بعده ورواية عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة في مواضع وجوب سجدتي السهو ومما يدل على القول بالتفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري قال قال الرضا ع في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده قال شيخنا الصدوق اني افتي بهما في حال التقية واما القول بانهما قبل التسليم مطلقا فربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان عن ابي الجارود **قال** قلت لابي جعفر ع متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلاتك واجاب الشيخ في الاستبصار عن هذه الرواية ورواية سعد بن سعد بالحمل على ضرب من التقية قال لانهما موافقان لمذهب كثير من العامة ونقل عن ابن بابويه انه قال انما افتي به في حال التقية وهو جيد واما ما ذكره في الذخيرة من قوله ويمكن الجمع بين الاخبار بالتخيير ايضا الا ان الترجيح للتاويل المذكور فضعيف لان التخيير اولا فرع قيام المعارض وهو هنا غير صحيح والا فهنا البين كما عرفت وثانيا عدم وجود المحمل الشرعي وقد عرفت ان الحمل على التقية احد المحامل الشرعية المنصوصة عن اهل العصمة ع فلا معدل عنه الى هذه الوجوه التخريجية والله العالم **الثاني** المشهور في كلام الاصحاب استحباب التكبير فيهما واستدل عليه بما رواه الصدوق في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح وتكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وانت خبير بما في الدلالة من القصور لاختصاصه بالامام مضافا الى ما دلت عليه من نفي التسبيح فيهما والتشهد مع دلالة الاخبار على ذلك وبالجملة فانا لا ما يقولون به لا يدل عليه وما تدل عليه الرواية لا يقولون به فلا وجه للتعلق بها **الثالث** المشهور وجوب التشهد فيهما والتسليم بل قال الفاضلان في المعتبر والمنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدلا على وجوب التشهد بقول الصادق ع في صحيحة الحلبي واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة وتشهد فيهما تشهدا خفيفا وعلى وجوب التسليم بقوله ع في صحيحة ابن سنان اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما **اقول** ومما يدل على ذلك موثقة ابي بصير قال سألته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما ورواية علي بن حمزة قال **قال** ابو عبد الله ع اذا قمت في الركعتين ولم تتشهد الى ان قال فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك والمعنى انه ينوي بتشهده في السجدتين قضاء ما فاته من التشهد كما قدمنا تحقيقه في المسألة ورواية الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى يركع فيذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم **قال** قلت أليس قلت في الفريضة اذا ذكره بعد ما ركع مضى ثم سجد سجدتين

بعدما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين
او ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا ورواية سهل بن اليسع عن الرضا ع انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم و
يتشهد تشهدا خفيفا و قال العلامة في المختلف الاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيه النية لا غير واستدل عليه باصالة البرائة
وبرواية عمار المتقدمة قال في لك ويؤيده انتفاء الامر بالتسليم في صحيحة الحلبي والامر بالتشهد في صحيحة ابن سنان مع ورودهما في مقام البيان انتهى
وفيه ان مثل الدليل عليل لا اعتماد عليه ولا تعويل فانه يرتفع هذا التاييد مع بطلان ما ابتنى عليه اما الاصل فانه يجب الخروج عنه بالدليل
وقد عرفته مما اوردناه من الاخبار المذكورة واما رواية عمار فهي مردودة بما اعترف به في المقام من ضعفها فلا تنهض حجة في مقابلة تلك الاخبار
مضافا الى ما في متنها من التهافت والمخالفات كما سيأتي ايضاحه انش ووجود هذه الاحكام ..... في اخبار متفرقة وعدم اجتماعها في خبر واحد لا يمنع
من العمل بها لوجود النظير في جملة من المسائل بان يضم بعض اخبار المسئلة الى بعض فيجتمع من المجموع جملة الاحكام وغاية ما فيها اطلاق بعض بالنسبة الى
فيحمل المطلق على المقيد عملا بالقاعدة المقررة وما ادعاه من ان المقام مقام البيان فيجب ذكر جملة الاحكام كما سيأتي بيانه انشاء الله تع في المقام وبالجملة
فان ما ذكره بمحل من الضعف وان كان قد تبعه صاحب الذخيرة فقال بعد الاشارة الى بعض الاخبار الدالة على ذكرها وما دل على عدم ذكرها مع ورود
في مقام البيان ما صورته فيحصل الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على التشهد والتسليم على الاستحباب فاذا قول الم في لف قوي انتهى الرابع
المشهور وجوب الذكر فيهما وتردد فيه المحقق في يع قال في لك منشاء التردد من اطلاق قوله ع فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وقوله
واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة المتضمنة لاطلاق الامر بالسجود من غير تعرض للذكر ولو كان
واجبا لذكر في مقام البيان وتدل على عدم الوجوب صريحا رواية عمار المتقدمة حيث قال وليس عليه ان يسبح فيهما ومن رواية الحلبي الصحيحة عن الصادق الدالة
بظاهرها على الوجوب الى ان قال وجزم المصنف في المعتبر والشافع بعدم وجوب الذكر مط وهو غير بعيد وان كان العمل بمضمون هذه الرواية اولى واحوط انتهى
وتبعه في ذلك في الذخيرة كما هي عادته غالبا فقال وهل يجب الذكر فيهما مط المش نعم خلافا للمحقق في المعتبر ط المصنف في المنتهى وهو لا يخ من قوة نظرا الى
اطلاق الامر بالسجود من غير تعرض للذكر في مقام البيان انتهى وبالله التوفيق الى هداية الطريق الاظهر عندي هو القول المشهور من وجوب الذكر في
المذكور فيهما وان المراد به الذكر المخصوص في هذا الموضع لا مطلق الذكر والمستند فيما قلناه ما رواه في في ويب عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد قال الحلبي وسمعته مرة اخرى يقول فيهما بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته ورواه الصدوق ره في الفقيه في الصحيح عن الحلبي الحديث الا ان فيه وصلى الله على محمد وال محمد وفي بعض نسخ الفقيه مثل ما نقلناه عن
الكافي ايض ورواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع مثل ما في الفقيه لكن فيه والسلام باضافة الواو والظ اجزاء الكل الا ان
تطرق الى زيادة هذه الواو في الشيخ غير بعيد لما علم من عدم محافظته على ضبط الاخبار فالاحوط ان لا يؤتى بها وقال ره في كتاب الفقه الرضوي
وقال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وسلم وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله والسلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته واما ما يتوهم من اطلاق سجدتي السهو في تلك الاخبار التي استند اليها المحقق فهو منشأ الخلاف فمنعه من تعرض فيه من الاسلاف
والاخلاف استنادا الى انه لو كان الذكر واجبا لذكر لان المقام مقام البيان وحيث لم يذكر علم انه غير واجب ففيه ان المقام وان كان مقام بيان الا انه
ليس لبيان سجدتي السهو وكيفيتهما واحكامهما كما توهموه وانما هو لبيان احكام اخر وذكر سجدتي السهو انما وقع استطرادا والبيان احكام تلك
المسائل وها انا اسوق لك جملة من اخبارهم التي استندوا اليها ليظهر لك صحة ما ذكرناه ففي صحيحة الحلبي اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت
ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وفي رواية عبد الله بن سنان فان كنت لا تدري اربعا صليت
ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وفي حسنة زرارة اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد او نقص فليسجد سجدتين وهو جالس
الحديث وفي موثقة اسحق بن عمار اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع الى غير ذلك من الاخبار التي ذكر فيها سجود السهو
فانه لا يخفى ان المقام ليس لبيان سجود السهو وما يترتب عليه ويتعلق به من الاحكام فمن ربما عبروا عليهم السلام بمجرد الاتيان بالسجدتين وربما اضافوا
الى ذلك بعض احكامهما من كونهما بعد التسليم وكونه يسلم فيهما وكونه يتشهد فيهما مع فغاية الاخبار المذكورة ان تكون مطلقة بالنسبة الى احكام
السجدتين حيث لم يتعرض لذكر شيء منها فيهما والقاعدة تقتضي حمل مطلقها على مقيدها واما صحيحتا الحلبي الواردتان بالذكر فيهما فان المقام فيهما
مقام البيان لسجدتي السهو وما يجب فيهما من الذكر وانما سيقتا لذلك فيجب تقييد اطلاق تلك الاخبار بهما وبالجملة فانك اذا لاحظت ولاية
تلك المسئلة كملا وضممت مطلقها الى مقيدها ومجملها الى مفصلها ظهر لك صحة ما قلناه وقوة ما ادعيناه واما رواية عمار فهي لا تبلغ حجة في معارضة
صحيحتي الحلبي ولا غيرهما من الاخبار المشار اليها انفا مضافا الى نفي التشهد فيهما مع استفاضة الاخبار بذلك من جملة من الاصحاب وحملها بعض الاصحاب
على التقية لموافقته ما اشتملت عليه لمذهب العامة وهو جيد على ان الرواية انما تضمنت نفي التسبيح فيهما يعني مثل تسبيح سجود الصلوة وهو كذلك وهو لا يستلزم
نفي غيره من الذكر الذي اشتملت عليه صحيحتا الحلبي وبالجملة فالاظهر عندي هو القول المشهور لما عرفت ثم ان المحقق في المعتبر طعن في صحيحة الحلبي بانها
منافية للمذهب من حيث تضمنها وقوع السهو من الامام قال ثم لو سلمناه لما اوجب فيهما ما سمعته لاحتمال ان يكون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم ورد
بان سماع ذلك من الامام لا يستلزم وقوع السهو منه لجواز كونه اخبارا اعما يق فيهما بل الظ انه هو المراد لقوله في رواية الثقة المتقدم بنقل صاحب
الكافي والفقيه قال تقول في سجدتي السهو بسم الله الحديث واما ما ذكره من انه لو سلم وجوب الذكر فيهما فانه لا يتعين فيهما ما سمعته لاحتمال انه

يكون على وجه الجواز لا اللزوم فغيره واحققناه في مسئلة الابتداء بالاعلى في غسل الوجه من كتاب الطهارة من ان فضله اذا اوقع بيانا للمجمل وجب
اتباعه وتعين فعله والامر هنا كذلك وقد تقدم تحقيق المسئلة في الموضع المذكور والله العالم ومن تلخص مما حققناه في المقام ان الواجب فيهما
هو الذكر المذكور في الاخبار وجوز الشيخ في المبسوط فيهما ما شاء من الاذكار ولا اعرف له دليلا والتشهد والتسليم ونقل عن ابي الصلاح مثله
انه يصير منهما بالسلام على محمد وآله ولم ينقلوا عنه دليلا والمراد بالتشهد الخفيف فيهما هو الاقتصار على الواجب منه كما ذكره بعض الاصحاب و
يحتمل ولعله الاقرب ان يحمل على التشهد الخالي من الاذكار الطويلة المستحبة في التشهد وان اشتمل على بعض المستحبات **الخامس** قال في المدارك
ويجب فيهما السجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لان المعهود من لفظ السجود في الشرع فينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق
وفي وجوب الطهارة والستر والاستقبال قولان احوطهما الوجوب انتهى اقول لا يخفى ان دعوى ان المعهود من لفظ السجود ما ذكره لا يخلو من بعد لان
هذا انما يتم في سجود الصلوة حيث انه اشترط فيه ذلك لا مطلق السجود كيف وهو قد قال في سجود التلاوة وفي اشتراط وضع الجبهة على
ما يصح السجود عليه والسجود على الاعضاء السبعة واعتبار المساواة بين المسجد والموقف نظر ولا ريب ان اعتبار ذلك احوط انتهى وما
نحن فيه كذلك ولو تم ما ذكره هنا لجرى في سجود التلاوة ايضا لان المسئلتين من باب واحد وهو قد نظر فيه وانما يتمسك بالاحتياط ثم
اقول في هذه المسئلة لان المسئلة خالية من النص ولفظ السجود من حيث هو لا يدل على ذلك لكن يقين البراءة من التكليف الثابت فيما
يقتضي ما ذكروه واما ما ذكره من وجوب الطهارة والستر والاستقبال فالامر فيه كذلك ايضا لعدم النص الا ان المفهوم من ظاهر النصوص
الدالة على الفورية والمبادرة بهما بعد التسليم وقبل الكلام ذلك بناء على ما هو الغالب من حال المكلف من بقائه على الحال التي كان عليها
في الصلوة وبالجملة فانه لا مستمسك في هذا المقام زيادة على الاحتياط ويقين البراءة من التكليف الثابت والله العالم **السادس**
المشهور بين الاصحاب انه لو تركهما عمدا لم تبطل صلوته ووجب عليه الاتيان بهما وان طالت المدة اذ غاية ما يفهم من الاخبار هو وجوبهما
لا اشتراط صحة الصلوة بهما ونقل عن الشيخ في الخلاف اشتراط صحة الصلوة قال في الذخيرة وهو احوط ثم قال وتحقيق الامر يبتني على
ان الصلوة اسم للاركان مطلقا او مقيد باستجماعها شرائط الصحة وعلى الاول يقوى البطلان وعلى الثاني الثاني لتوقف يقين البراءة عليه انتهى
وفيه انه لا ريب ان الصلوة اسم لهذه الافعال المخصوصة التي مفتاحها التكبير وتحليلها التسليم وهو اتفاقي نصا وفتوى ولا ريب ان المكلف
متى سلم فقد تمت صلوته ومضت على الصحة ما لم يعرض لها شيء من القواطع المتقدمة وايجاب الشارع بعد ذلك بعض الافعال تداركا
للخلل الواقع فيها غير مبطل لها مثل صلوة الاحتياط وقضاء السجدة او التشهد على القول به او سجود السهو مثلا لا يدل على اشتراط صحتها به وانه
لو فات به بطلت صلوته لعدم الدليل على ذلك وغاية الامر هنالك الاثم لا يدل عليه بل غايته التأثيم بالاخلال بذلك كما تقدم تحقيقه و
على وجوب الاتيان بهما متى نسيهما ثم ذكر بعد ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل اذا سهى في الصلوة
فنسي ان يسجد سجدتي السهو قال يسجد هما متى ذكر والمفهوم من الاخبار كما تقدمت الاشارة اليه وجوبهما فورا لاشتمال الاخبار على الحث عليهما
بعد التسليم وقبل الكلام الا انه قد روى الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يسهو في صلوته فلا يذكر ذلك حتى
يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والظاهر انه لا قائل به من الاصحاب **السابع** قال
في الذكرى لو جلس في موضع قيام ناسيا ولم يتشهد فالزائد على جلسة الاستراحة يوجب السجود والظاهر انه مراد الشيخ ولكن في وجوب السجود للزائد
عن قدر هما التشهد اشكال لان جلسة الاستراحة لا قدر لها بل يجوز تطويلها وتركها فان صرف الجلوس للتشهد اتيانا فلا يفتقر طولها وانه يعرف
فلا يمنع قصرها في سقوط سجود السهو انتهى كلامه زيد اكرامه اقول لا يخفى ان الافعال تابعة للقصود والنيات فيها تتميم عبادة تارة وتحرما اخرى
وهذا الجالس في هذين الموضعين ان قصد بجلوسه جلسة الاستراحة خاصة طول او قصر فلا اشكال وان قصد به التشهد ولم يات بالتشهد
فالحق ما قاله في الذكرى من ان ما زاد على جلسة الاستراحة يوجب سجدتي السهو بناء على القول بانهما لكل زيادة ونقيصة لتحقق حصول الزيادة
وقول شيخنا هنا ولكن في وجوب السجود للزائد عن قدر هما التشهد اشكال الى اخره مردود بانه انما قصد الجلوس للتشهد وبهذا القصد يكون
هذا الجلوس زيادة في الصلوة حيث انه في غير محل التشهد ثم استثنى منه قدر ما يحصل به جلوس الاستراحة حيث انه لا يشترط في الاتيان به قصد
الاستراحة به بل يكفي الاتيان به كيفما اتفق وبه يتحقق سنة الاستراحة ولو اتفق ولو اتفق وقوعه سهوا وقوله فان صرف الجلوس للتشهد اتيانا
الى اخره لا اعرف له وجها فان المفروض ان هذا الجلوس حيث انما وقع بقصد التشهد مع زيادته على ما هو المتعارف من جلسة الاستراحة لا انه
صرف جلوس التشهد الى جلسة الاستراحة ونوى به انه من الاستراحة والفرق بين الامرين واضح والله العالم **الثامن** اختلف
الاصحاب فيما لو تعدد الموجب للسجود فهل يتداخل مطلقا او لا مطلقا او التداخل ان تجانس السبب والا فلا اقوال والى الاول ذهب في المبسوط و
جعل التعدد احوط والى الثاني ذهب العلامة في المختلف وجمع من المتاخرين والى الثالث ذهب ابن ادريس قال في كتابه اذا تجانس اكتفى بعدد
بالسجدتين لعدم الدليل ولقولهم من تكلم في صلوته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ولم يقولوا دفعة واحدة او دفعات فاما اذا اختلف
الجنس فالاولى عندي بل الواجب الاتيان عن كل جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما
تناوله اللفظ لانه قد تكلم وقام في حال القعود وقالوا من تكلم يجب عليه سجدتا السهو ومن قام في حال قعود يجب عليه سجدتا السهو وهذا
قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الامر ولا دليل على التداخل لان الفرضين لا يتداخلان بل خلاف محقق انتهى واستدل العلامة في

على ما ذهب اليه من عدم التداخل واطال بما لا يرجع الى طائل مرجعه الى وجوب تعدد المسبب بتعدد السبب والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة بغير مانع او تعدد العلل المستقلة على المعلول الواحد الشخصي وكل واحد منهما محال فالملزوم مثله ثم اطال في بيان هذه المقدمات وانت خبير بان هذا انما يجري في العلل العقلية لا العلل الشرعية فانها ليست من قبيل العلل العقلية التي يدور المعلول مدارها وجودا وعدما وانما هي معرفات كما تقدم التصريح به في غير موضع وهذا الامر ظاهر لمن تدبر الاخبار المنقولة في كتاب علل الشرائع وما اشتملت عليه من العلل لتلك الاحكام وقال في الذكرى والاقرب عدم التداخل لقيام السبب واشتغال الذمة ولما روي عن النبي (ص) قال لكل سهو سجدتان وفيه انه لو ثبت الخبر المذكور لكان حجة واضحة الا ان الظاهر انه ليس من طرقنا وانما هو من طريق العامة واما التعليل المذكور فيما ذكره فستعرف ما فيه مما يبين عن ضعف باطنه وخافيه والاقرب كما استقربه جمع من افاضل متأخري المتأخرين هو القول بالتداخل لما روي عنهم (ع) باسانيد عديدة اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها حق واحد وما ذكره من وجوب تعدد المسببات بتعدد الاسباب انما هو في الاسباب الحقيقية التي يدور المسبب فيها مدار السبب وجودا وعدما وكذلك قولهم انه لا يجوز اجتماع علتين على معلول واحد انما هو في تلك العلل العقلية لا الشرعية الا ترى انه قد ورد في تعليل وجوب العدة على المطلقة ان ذلك لاستبراء الرحم من الولد مع وجوب العدة وان كان قد فارقها قبل الطلاق بعشر سنين مثلا وورد في علة استحباب غسل الجمعة ان الانصار كانت تحضر الصلوة وتأتي من نواضحها فيتأذى الناس بريح آباطهم فامر صلى الله عليه وآله بالغسل لذلك مع ما عرفت من عموم الاستحباب لمن كان يجد الطيب من ريح المسك بل جواز تقديمه وقضائه الى غير ذلك من العلل التي يقف عليها المتتبع وقال في الذخيرة حيث اختار التداخل لنا ان الامر مطلق فيحصل الامتثال بفرد واحد من المأمور به فانهم (ع) قالوا اذا تكلم سجد للسهو واذا سلم في غير موضعه سجد للسهو وليس في احد النصين تقييد السجود بعدم ارتكاب خلل آخر بل النص مطلق فيحصل امتثال كل من التكليفين بكل ما كان فردا للسجود ويمكن تطرق المناقشة اليه بان المتبادر من قوله اذا تكلم سجد للسهو مثلا هو ان ذلك السجود للكلام خاصة والاكتفاء بعين السلام وغيره يحتاج الى دليل ومجرد عدم التقييد للسجود بكونه سجودا مغايرا للسجود بسبب خلل آخر لا يكفي في الاكتفاء به فان من انصرف هذا السجود الى الكلام مثلا بهذا الخبر ونسبه يرتبه على حصول غيره من الاسباب مشاركته لهذا يتوقف على الدليل وبالجملة فالاظهر انما الاستناد الى ما ذكرناه من عموم النص المتقدم وربما يستأنس له ايضا بل ربما يمكن ان يكون دليلا واضحا في المقام وان لم يخطر ببال احد من علمائنا الاعلام رفع الله تعالى اقدارهم في دار السلام موثقة عمار عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن رجل صلى ثلث ركعات فظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو والتقريب فيها انه جلس في موضع قيام وهو احد موجبات سجود السهو كما تقدم ودلت عليه جملة من الاخبار وتشهد وهو احد الموجبات بناء على القول بالزيادة والنقصان وسلم وهو كذلك فهذه موجبات ثلثة للسجود مع انه لم يأمر الا بسجود واحد ونحوها كتاب الفقه المتقدم مع هذه الرواية في الموضع الثاني من صدر الخاتمة الا ان الاستدلال بهذين الخبرين انما يقوم دليلا واضحا مع اتفاق الاخبار على سببية هذه الاسباب الثلاثة وقد عرفت الاختلاف في كل واحد من المواضع الثلاثة والله العالم (التاسع) قال شيخنا الشهيد في الذكرى ينبغي ترتيبه بترتب الاسباب ولو كان هناك ما يقضى من الاجزاء قدمه على سجدتي السهو وجوبا على الاقوى ولو تكلم ونسي سجدة سجدها اولا ثم سجد للسهو وان كان متأخرا عن الكلام لارتباطها بها ويحتمل تقديم سجود الكلام لتقدم سببه ولو ظن ان سهوه كلام فسجد له فتبين انه كان نسيان سجدة فالاقرب الاعادة بناء على ان تعيين السبب شرط وهو اختيار الفاضل ولو نسي سجدتين اتى بهما متتاليا وسجد للسهو بعدها والمتبادر ان يخلل بينهما على الاقرب صونا للصلوة من الاجنبي انتهى وفي اكثر هذه الاحكام تأمل سيما بعد ما عرفت من ان عدة ما يقضى عندهم من الاجزاء المنسية هو السجدة والتشهد وقد عرفت ان الروايات الواردة بقضاء السجدة ليس فيها ما يدل على سجود السهو بل الذي فيها انما يدل على عدمه والروايات الواردة في التشهد لا دلالة فيها على قضاء التشهد كما يدعونه وانما تضمنت سجود السهو خاصة ومع الاغماض عن ذلك والنظر الى سند الاخبار فما اشتمل منها على قضاء التشهد ليس فيه تعرض للسجود بالكلية وما اشتمل منها على السجود ليس فيه تعرض لذكر القضاء بالكلية (العاشر) المشهور بين الاصحاب ان وجوب السجدتين المذكورتين فوري مستندين على كون الامر للفور وفيه منع ظاهر لما حققه محققو الاصوليين في المسألة من عدم ذلك كما لا يخفى على من راجع كتبهم واستند البعض الى الاخبار المتقدمة الدالة على ايقاعهما جالسا قبل ان يتكلم وانهما بعد السلام وقبل الكلام واورد عليه بان غاية ما تدل عليه كون ايقاعهما قبل الكلام ولا تلازم بينه وبين الفورية اقول لا يخفى انه وان كان هذا الوجه لا يصلح دليلا الا ان اشعاره بالفورية ظاهر فان المتبادر من كونه بعد السلام وقبل الكلام كما اشتمل عليه بعض الاخبار مع حمل البعدية على البعدية القريبة كما هو المتبادر من الاطلاق هو الفورية به وظاهر الشهيد في الالفية جعل الفورية مستحبة فيهما حيث قال ولا يجب فعلهما في الوقت ولا قبل الكلام والاولى وجوبه وقال شيخنا الشهيد الثاني في الشرح لوجود اخبار كثيرة وفيها اشعار بالفورية ولما كانت الاخبار ليست سليمة من الطعن لم يكن التحتم مدلولها متعينا بل اولى ثم نقل القول بالفورية عن الذكرى وظاهر كلامه ان سبب العدول الى استحباب الفورية دون الوجوب انما هو من حيث عدم سلامة الاخبار المشار اليها من الطعن والظاهر ان مراده الطعن في الدلالة لما قدمناه ذكره والا فجملة من الاخبار المشار اليها لا طعن فيها من حيث السند ثم انه على القولين المذكورين لا يقدح تأخيرهما في صحة الصلوة ويجب الاتيان بهما وان طالت المدة ونقل البعض عن ظاهر العلامة في النهاية استحباب الفورية وظاهر جملة من الاصحاب تحريم سائر المنافيات وتخصيص الذكر حيث انه الغالب وقوعه بعد الفراغ وذكره انما خرج مخرج التمثيل لذلك وبه يظهر ما في رد بعض المتأخرين لما ذكره بانه غير مستفاد من الاخبار وكيف كان فالاحتياط

يقتضيه البناء وذهب اليه جماعة من الاصحاب الى وجوب ايقاعها في وقت الصلوة التي لزمتا بسببها ولم يذكر والد دليلا معتمدا وظاهر
الاكثر كما تقدم في عبارتها الاستحباب ظاهر اكثر الاصحاب الاتفاق على انه لو اخل بالفور او الوقت او تكلم عمدا او سهوا لا تبطل الصلوة
به ولا يسقط السجود اذ لا دليل يدل على اشتراط صحة الصلوة به كما تقدم ذكره ويدل عليه رواية عمار المتقدمة في المقام السادس وكذا رواية
الثانية المذكورة ثمة الا ان مورد ها النسيان وظاهر الثانية وقوع السهو في الصلوة السابقة على الفجر **تتمة** تشتمل على فائدتين **الاولى**
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في التخيير في النافلة بين البناء على الاكثر او الاقل لو عرض له الشك فيها مع افضلية البناء على الاقل قال في المدارك
ولا ريب في افضلية البناء على الاقل لانه المتيقن واما جواز البناء على الاكثر فقال المص في المعتبر انه متفق عليه بين الاصحاب واستدل عليه
بان النافلة لا تجب بالشروع فكان للمكلف الاقتصار على ما اراد قال في المدارك وهو استدلال ضعيف اذ ليس الكلام في جواز القطع وانما هو
في تحقق الامتثال بذلك وهو يتوقف على الدليل اذ مقتضى الاصل عدم وقوع ما تعلق به الشك انتهى وهو جيد اقول يمكن ان يستدل للاول
البناء على الاقل هنا بما رواه ثقة الاسلام في الكافي مرسلا قال وروي انه اذا سهى في النافلة بنى على الاقل والظاهر من ايراده هذا الخبر هو التنبيه على
الفرق بين الفريضة والنافلة فان حكم الفريضة كما قدمناه تحقيقه هو البناء على الاكثر مط وما ورد فيها من البناء على الاقل قد بينا وجهه واما النافلة
فان الحكم فيها هو البناء على الاقل لهذا الخبر واما ما ذكره اصحابنا من جواز البناء على الاكثر فالظاهر انه لا مستند له الا ما يدعونه من الاتفاق
كما سمعت من عبارة المعتبر قال في ك واعلم انه لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك في الاعداد فان الثابتة
من الفريضة للاصل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك سهو انتهى وهو جيد والظاهر من
صحيحة محمد بن مسلم المذكورة ان السهو في النافلة لا يوجب ما يوجب السهو في الفريضة من سجدتي السهو او غيرهما فمعنى قوله ليس عليك سهو
رفع احكام السهو بالكلية واما ما ورد في بعض الاخبار من الاعادة بالشك في الوتر فحمله على الاستحباب دون البطلان وقد تقدم ذكره وروى
الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي قال سألته عن رجل سهى في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة قال يدع ركعة
ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلوة بعد وهذا الخبر مؤيد لما ذكرناه في معنى صحيحة محمد بن مسلم من العموم فانه في هذه الصورة لو
صلى النافلة ثلث ركعات ولم يذكر الا في حال ركوعه في الثالثة فامره ع بالغاء الركعة الثالثة والبناء على الركعتين الاولتين ولم يحكم ببطلان
النافلة للزيادة كما حكموا به في الفريضة وفي معناها رواية الحسن الصيقل المتقدمة في المقام الثالث والله العالم **الثانية** روى
ثقة الاسلام والصدوق عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال اتى رجل الى النبي ص فقال يا رسول الله اشكو اليك ما القى من الوسوسة في صلوتي حتى لا ادري
ما صليت من زيادة او نقصان فقال اذا دخلت في صلوتك فاطعن فخذك الايسر باصبعك اليمنى المسبحة ثم قل بسم الله وبالله توكلت على الله
اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فانك تنحره وتطرده وروى الصدوق في الفقيه عن عمر بن يزيد في الصحيح انه
قال شكوت الى ابي عبد الله ع السهو في المغرب فقال صلها بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ففعلت ذلك فذهب عني وعن ابي حمزة الثمالي عن
ابي عبد الله ع قال اتى النبي ص رجل فقال يا رسول الله لقيت من وسوسة صدري شدة وانا رجل معيل مدين محوج فقال له كرر هذه الكلمات
توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا قال
فلم يلبث ان عاد اليه فقال يا رسول الله اذهب الله عني وسوسة صدري وقضى ديني ووسع رزقي ونسأل الله ان يذهب عنا وسوسة الصدور
ويجنبنا من عداوة الشيطان الرجيم في الورود والصدور ويقضي عنا ديون الدنيا والاخرة ويصلح لنا الامور ويوسع في ارزاقنا ويقينا
كل محذور الى هنا انتهى الكلام في المجلد الثالث من كتاب الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة ويتلوه ان شاء الله تعالى **المجلد الرابع**
في صلوة الجمعة وما يتبعها من الصلوات والملحقات وفق الله تعالى لاتمامه والفوز بسعادة ختامه ودفع عنا عوائق هذه الايام وما تبديه من
سهام عروض الاعراض والاسقام وبوائقها التي لا تنيم ولا تنام وكان ذلك في الارض المقدسة التي على التقوى مؤسسة كربلا المعلى على مشرفها
واجداده وابنائه صلوات ذي العلا في اليوم الاول من الشهر المبارك شهر رمضان ختم بالخير والعافية والرضوان من السنة الثامنة
والسبعين بعد المائة والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله افضل التحية

الباب الثالث في بقية الصلوة وفيه فصول **الفصل الاول** في صلوة الجمعة وفيه مطالب الاول في فضل يوم الجمعة وليلته روى
في الكافي عن ابي بصير قال سمعت الباقر ع يقول ما طلعت الشمس بيوم افضل من يوم الجمعة وعن احمد بن محمد عن ابي الحسن الرضا ع قال قال رسول الله ص
ان الجمعة سيد الايام يضاعف الله تعالى فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات ويرفع فيه الدرجات ويستجيب فيه الدعوات ويكشف فيه الكربات ويقضي
فيه الحوائج العظام وهو يوم المزيد لله فيه عتقاء وطلقاء من النار ما دعاه احد من الناس وعرف حقه وحرمته الا كان حقا على الله تعالى ان يجعله
من عتقائه وطلقائه من النار فان مات في يومه او ليلته مات شهيدا وبعث آمنا وما استخف احد بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله عز وجل ان يصليه
نار جهنم الا ان يتوب وعن ابان عن الصادق ع قال ان للجمعة حقا وحرمة فاياك ان تضيع او تقصر في شيء من عبادة الله تعالى والتقرب اليه بالعمل الصالح
وترك المحارم كلها فان الله تعالى يضاعف فيه الحسنات ويرفع فيه الدرجات وذكر ان يومه مثل ليلته فان استطعت ان تحييها بالصلوة والدعاء فافعل
فان ربك ينزل في اول ليلة الجمعة الى السماء الدنيا فيضاعف فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات وان الله واسع كريم اقول الظاهر كما استظهره في
الوافي وقوع التقديم والتاخير في قوله في الخبر يومه مثل ليلته سهوا من بعض النقلة وانه انما كان ليلته مثل يومه وعن ابي جعفر الباقر ع قال له رجل

كيف بعهد الجمعة قال ان الله عزّ وجلّ جمع فيها خلقه لولاية محمّد ص ووصيّه في الميثاق فسمّاه يوم الجمعة لجمعه خلقه فيه وعن جابر عن الباقر ع قال سئل عن يوم الجمعة وليلتها فقال ليلتها ليلة غرّاء ويومها يوم ازهر وليس على وجه الارض يوم تغرب فيه الشمس اكثر معافا من النار ومن مات يوم الجمعة عارفا بحقّ اهل البيت ع كتب الله له براءة من النار وبراءة من عذاب القبر ومن مات ليلة الجمعة اعتق من النار وعن ابراهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه عن الباقر او الصادق ع قال ما طلعت الشمس بيوم افضل من يوم الجمعة وان كلام الطير فيه اذا لقي بعضها بعضا سلام سلام يوم صالح وعن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع قال قلت له بلغني ان يوم الجمعة اقصر الايّام قال كذلك هو قلت جعلت فداك كيف ذلك قال ان الله تعالى يجمع ارواح المشركين تحت عين الشمس فاذا ركدت الشمس عذّب الله ارواح المشركين بركود الشمس ساعة فاذا كان يوم الجمعة لا يكون للشمس ركود رفع الله عنهم العذاب لفضل يوم الجمعة فلا يكون للشمس ركود وروي في الفقيه مرسلا قال سئل الصادق ع عن الشمس كيف تركد كل يوم ولا يكون لها يوم الجمعة ركود قال لان الله تعالى جعل يوم الجمعة اضيق الايّام فقيل له ولم جعله اضيق قال لانه لا يعذّب المشركين في ذلك اليوم لحرمته عنده وروي في قرب الاسناد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى ينادي كل ليلة جمعة من فوق عرشه من اوّل الليل الى آخره الا عبد مؤمن يدعوني لآخرته ودنياه قبل طلوع الفجر فاجيبه الا عبد مؤمن يتوب اليّ من ذنوبه قبل طلوع الفجر فاتوب عليه الا عبد مؤمن قد قتّرت عليه رزقه فيسألني الزيادة في رزقه قبل طلوع الفجر فازيده واوسع عليه الا عبد مؤمن سقيم يسألني ان اشفيه قبل طلوع الفجر فاعافيه الا عبد مؤمن محبوس مغموم يسألني ان اطلقه من حبسه واخلّي سربه الا عبد مؤمن مظلوم يسألني ان آخذ له بظلامته قبل طلوع الفجر فانتصر له وآخذ بظلامته قال فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر وروي في قرب عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع ما تقول في الحديث الذي يرويه الناس عن رسول الله ص انه قال ان الله تبارك وتعالى ينزل في كل ليلة جمعة الى السماء الدنيا فقال ع لعن الله المحرّفين الكلم عن مواضعه والله ما قال رسول الله ص كذلك انما قال ص ان الله تبارك وتعالى ينزل ملكا الى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الاخير وليلة الجمعة من اوّل الليل فيأمره فينادي هل من سائل فاعطيه هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له يا طالب الخير اقبل ويا طالب الشرّ اقصر فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر فاذا طلع الفجر عاد الى محلّه من ملكوت السماوات حدّثني بذلك ابي عن جدي ع عن آبائه ع اقول يمكن ان يكون وجه الجمع بين هذا الخبر وما نقلتم من حمله على ان يجعل تحريف الكلم عن مواضعه في هذا الخبر على فهم المخالفين من هذا الحديث الذي نقلوه التجسيم وان نزوله عزّ وجلّ انما هو باعتبار نزول من يأمره بذلك فان هذا المجاز شايع في الكلام كما تقول قتل الملك فلانا باعتبار امره بذلك ويكون الخبر الذي نقله هنا انما هو عبارة عن صحة ذلك الخبر وان المراد به ذلك لا ما فهموه من التجسيم وجواز الانتقال عليه عزّ وجلّ كما هو مذهب الحنابلة وفي غيره مرسلا قال وروي انه ما طلعت الشمس في يوم افضل من يوم الجمعة وكان اليوم الذي نصب فيه رسول الله امير المؤمنين ع بغدير خم يوم الجمعة وقيام القائم ع في يوم الجمعة وتقوم القيمة في يوم الجمعة يجمع الله فيه الاوّلين والآخرين قال الله عزّ وجلّ ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وروي محمد عن الصادق ع في قول يعقوب لبنيه سوف استغفر لكم ربّي قال اخّرها الى السحر ليلة الجمعة وروي ابو بصير عن احدهما ع قال ان العبد المؤمن ليسأل الله عزّ وجلّ الحاجة فيؤخّر الله عزّ وجلّ قضاء حاجته الى يوم الجمعة ليخصّه بفضل يوم الجمعة وروي داود بن سرحان عن الصادق ع في قول الله عزّ وجلّ وشاهد ومشهود قال الشاهد يوم الجمعة قال في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى وشاهد ومشهود فيه اقوال احدها ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة عن ابن عبّاس وقتادة وروي ذلك عن الباقر والصادق ع وعن النبي ص وسمّي يوم الجمعة لانه يشهد على كل عامل بما عمل فيه وفي حديث ما طلعت الشمس على يوم ولا غربت على يوم افضل منه وفيه ساعة لا يوافقها من يدعو الله فيها بخير الّا استجاب الله له ولا استعاذ من شرّ الّا اعاذه منه ويوم عرفة مشهود يشهد الناس فيه موسم الحج وتشهده الملائكة وثانيها ان الشاهد يوم النحر والمشهود يوم عرفة عن ابراهيم وثالثها ان الشاهد محمّد ص والمشهود يوم القيمة عن ابن عبّاس في رواية اخرى وسعيد بن مسيّب وهو المروي عن الحسين بن علي ع روي ان رجلا دخل مسجد رسول الله ص واذا رجل يحدّث عن رسول الله ص قال فسألته عن الشاهد والمشهود فقال نعم امّا الشاهد فيوم الجمعة وامّا المشهود فيوم عرفة فجزته الى آخر يحدّث عن رسول الله ص فسألته عن ذلك فقال نعم امّا الشاهد فيوم الجمعة وامّا المشهود فيوم النحر فجزتهما الى غلام كان وجهه الدينار وهو يحدّث عن رسول الله ص فسألته عن ذلك فقال نعم امّا الشاهد فمحمد ص وامّا المشهود فيوم القيمة اما سمعته سبحانه يقول يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشّرا ونذيرا فسألت عن الثالث فقالوا الحسن بن علي ع ورابعها ان الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم الجمعة عن ابي الدرداء وعن النبي ص قال اكثروا الصلوة عليّ يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة وان احدا لا يصلّي عليّ الّا عرضت عليّ صلوته حتى يفرغ منها قال قلت وبعد الموت فقال ان الله تعالى حرّم على الارض ان تأكل اجساد الانبياء فنبي الله حيّ يرزق وخامسها ان الشاهد الملك يشهد على ابن آدم والمشهود يوم القيمة عن عكرمة وتلا هاتين الآيتين وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وذلك يوم مشهود وسادسها ان الشاهد الذين يشهدون على الناس والمشهود هم الذين يشهدون عليهم عن الجبائي وسابعها الشاهد هذه الامّة والمشهود سائر الامم لقوله لتكونوا شهداء على الناس عن الحسين بن الفضل وثامنها الشاهد اعضاء بني آدم والمشهود هم لقوله تشهد عليهم السنتهم الآية وتاسعها الشاهد الحجر الاسود والمشهود الحاجّ وعاشرها الشاهد الايّام والليالي والمشهود بنو آدم وينشد للحسين بن علي ع:

مضى امسك الماضي شهيدا معدّلا ... وخلّفت في يوم عليك شهيد
وان انت بالامس اقترفت اساءة ... فثنّ باحسان وانت حميد
ولا ترج فعل الخير يوما الى غد ... لعلّ غدا يأتي وانت فقيد

الحادي عشر الشاهد الانبياء والمشهود محمّد ص بيانه واذ اخذ الله ميثاق النبيين الى قوله فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين الثاني عشر الشاهد الخلق والمشهود الحق وفي كل شيء له آية تدلّ على انّه واحد وقيل الشاهد الله والمشهود لا اله الا الله لقوله

نشهد وانتم كم خالق الشاهد بن الثاب عشر الشاهد الخلق والمشهود النبي شهد الله انه لا اله الا الله انتهى وروى في الفقيه عن معلى بن خنيس عن الصادق ع انه قال من وافق منكم الجمعة فلا يشتغلن بشيء غير العبادة فان فيها يغفر للعباد وتنزل عليهم الرحمة وروى عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع انه قال ليلة الجمعة ليلة غراء ويومها يوم ازهر من مات ليلة الجمعة كتب الله له براءة من ضغطة القبر ومن مات يوم الجمعة كتب الله له براءة من النار وعن هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق ع في الرجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو ذلك قال يستحب ان يكون ذلك يوم الجمعة فان العمل يوم الجمعة يضاعف وروى في الخصال بسنده عن النبي ص قال ان ليلة الجمعة ويوم الجمعة اربع وعشرون ساعة لله عز وجل في كل ساعة ستمائة الف عتيق من النار وعن ابن ابي عمير عن غير واحد عن الصادق ع قال السبت لنا والاحد لشيعتنا والاثنين لاعدائنا والثلثا لبني امية والاربعاء يوم شرب الدواء والخميس تقضى فيه الحوائج والجمعة للتنظيف هو عيد المسلمين وهو افضل من الفطر والاضحى ويوم غدير خم افضل الاعياد وهو الثامن عشر من ذي الحجة يخرج قائمنا اهل البيت يوم الجمعة وتقوم القيمة يوم الجمعة وما من عمل افضل يوم الجمعة من الصلوة على محمد وآله الى غير ذلك من الاخبار وفيما ذكرناه كفاية لذوي الاعتبار **المطلب الاول** في بيان حكم صلوة الجمعة في زمن الغيبة ونقل الاقوال والاخبار وبيان ما هو المختار الظاهر من الائمة واحاديث العترة الاطهار الا انا قبل الخوض في المقام نقدم من التحقيق الظاهر لذوي الافهام ما عسى به تنكشف غشاوة الاوهام وتنجلي به غياهب الظلام فنقول لا ريب ان الظاهر من الاخبار حتى كاد ان يكون كالشمس الساطعة على جميع الاقطار هو الوجوب العيني الذي لا يختلجه الشك فيها والانكار متى لو خلت في حلاوة ذاته اعين الانصاف والاعتبار الا ان الشبهة قد دخلت على جل اصحابنا رض في هذه المسئلة من وجهين فاسقطوا بذلك فيها الوجوب العيني من الدين احدهما عدم جواز العمل بخبر الواحد فان بعضا منهم منع من العمل به وبعضا توقف في ذلك وتحقيق ذلك في الاصول وثانيهما من اخذ الاجماع مدركا شرعيا كالكتاب والسنة النبوية وجعله دليلا شرعيا يعتمد عليه في الاحكام الشرعية فالكلام هنا يقع في مقامين **الاول** في العمل بخبر الواحد فانا نقول بتوفيق الله قسم وهدايته وعنايته ان الاخبار المروية في كتب الاخبار المصنفة من علمائنا الابرار وان صدق عليها اخبار الاحاد باعتبار المقابلة بالتواتر الا انها قد اعتضدت بالقرائن الدالة على صحتها عن الائمة الطاهرين كما صرح به جملة من علمائنا المتقدمين منهم شيخ الطائفة في صدر كتابيه وكتاب العدة وغيرهما بل صرح بذلك المرتضى ره الذي هو الاصل المنقول عنه تلك المقالة كما نقله في المعالم ولا يخفى ان عمل اصحابنا قديمهم وحديثهم مجتهديهم واخباريهم انما هو على هذه الاخبار وبناء مذهبهم انما هو عليها وقد قيض الله تعم بلطيف حكمته ومنيف عنايته اقواما من ثقات الصادقين في زمن الائمة الطاهرين بجمع الاخبار المسموعة عنهم وتدوينها في الاصول المشهورة وهي اربعمائة اصل كما صرح به جملة من الاصحاب رض وانزمن اهل البيت ع تبدونها وحفظها لعلمهم بما يحدث من الغيبة والحيرة بعد غيبة قائمهم ع وانسداد ابواب استفادة الاحكام التي كانت في زمانهم وزمان نواب قائمهم مشرعة لجملة الانام فالعمل والمدار في الايراد والاصدار انما هو على هذه الاخبار كما لا يخفى على ذوي البصائر والابصار ولنكتف هنا بنقل كلام المحقق المدقق صاحب المعالم في المقام ونذكره مع طوله وجودة محصوله وان طال به زمام الكلام فنقول قال نحقق للمذكور بعد ان ذكر اولا ان خبر الواحد يفيد العلم مع انضمام القرائن اليه واحتجاجه من احتج عليه ثم ذكر ان ما عرى من خبر الواحد عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلا وهل هو واقع اولا خلاف بين الاصحاب ره فذهب جمع من المتقدمين كالمرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس الى الثاني وصار جمهور المتأخرين الى الاول وهو الاقرب ثم استدل على ذلك بوجوه ثم ذكر الاول والثاني ثم قال الصورة الثالثة اطبقت قدماء الاصحاب ره الذين عاصروا الائمة ع واخذوا منهم او قاربوا عصرهم على رواية اخبار الاحاد والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة والضعيف واشتهار ذلك بينهم في كل عصر من تلك الاعصار وفي زمان امام بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار ذلك او مصيره الى خلافه ولا يروى عن الائمة حديث يضاد ذلك مع كثرة الروايات عنهم في فنون الاحكام قال العلامة اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد في الفروع ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم وقد حكى المحقق عن الشيخ سلوك هذا الطريق في الاحتجاج للعمل باخبار المروية عن الائمة ع مقتصرا عليه وادعى الاجماع على ذلك وذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي منهم عولوا على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فيسلم له خصمه منهم الدعوى في ذلك وهذه سجيتهم من زمن النبي ص الى زمن الائمة ع فلولا ان العمل بهذه الاخبار جائز لانكروه وتبرؤا عن العمل به وموافقونا من اهل الخلاف احتجوا بمثل هذه الطريقة ايضا فقالوا ان الصحابة والتابعين اجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر احد عليهم وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح الرابع ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت ع في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة فاذا تحصل انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا فاعرض ان الظن ان كانت له جهات متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها انتهى سياق الكلام في الذي علقه ذكره في المقام ورجح اولئك الاعلام على ما ذهبوا اليه من ذلك القول الناقص العيار والعليل

في حكم صلوة الجمعة في زمن الغيبة

في اعتبار اخبار الآحاد [illegible] العمل بها

القائل الى ان قال وقد اورد السيد على نفسه في بعض كلامه سؤالا هذا لفظه فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى اى شيء تعولون في الفقه كله فاجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق فيه ولعله الاقل يعول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما طويلا في بيان ما يقع فيه الاختلاف عنهم وحصوله انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرناها تعين العمل عليه والا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد الدليل على التعيين ولا ريب ان ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضرورة واجماع الامامية ممتنع في هذا الزمان واشباهه التكليف فيهما بحصول العلم غير جائز والاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا اشكال فيه ولا نزاع وقد ذكر في غير موضع من كلامه ابقه فنسوى الاخبار وغيرها من الادلة المفيدة للظن في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية في الجملة كما حققناه مع ان السيد قد اعترف في جواب المسائل التبانيات بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلوم مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الآحاد العارية عن القرائن الموجبة للعلم بصحتها لجمل مما اقتضى يطول بذكرها الكلام ثم ان مما يدل على الاعتماد على اخبار الآحاد وصحة العمل بها ما روي عنه في خطبة الغدير وغيرها من قوله فليبلغ الشاهد الغائب وقوله في خطبته في مسجد الخيف المروية عن الصادق رحم الله امرءا سمع مقالتي فبلغها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه الحديث وحديث من حفظ على امتي اربعين حديثا وما علم من رسالته وكذا امير المؤمنين بعده في وقت خلافته الى جباة الخراج والصدقات والقاسمين بل غير ذلك من الولايات الى البلدان البعيدة وانفاذ الناس ممن لم يبلغ عددهم حد التواتر فان جميع ذلك ونحوه مما يدل على ان المرجع في الاخبار ليس الا ما يقتضي سكون النفس واطمينان الخاطر لا الى ما يقتضي القطع واليقين بصحة المخبر به من علم او قرينة كما توهمه من لم يعض على تتبع السير والاخبار ولم يعط التامل حقه في الآثار وبالجملة فان ما ذهب اليه اولئك الاعلام ذكرهم من المنع من العمل بخبر الواحد ودعوى كون اخبارنا المذكورة من جملة ذلك في البطلان اظهر من ان يحتاج الى مزيد بيان لخلوص مع رد هذه الاخبار المدونة في كتب الاصحاب من الخروج من هذا الدين او العمل على غير مذهب ودين وذلك فانه ليس بعد هذه الاخبار عند الا الكتاب والاجماع ودليل العقل ولا ريب ان الكتاب لما هو عليه من الاجمال وقبول الاحتمال لا يفي بالمراد واما الاجماع فقد عرفت وستعرف ما فيه من انه ليس في عده الا تكثير السواد وتضييع المداد واما دليل العقل فاضعف ومع تسليمه فهو لا يأتي على جميع الاحكام ثم ان مما يزيد ما ذكرناه تأييدا ويحل ما نراه تشييدا ما استفاض بل تواتر معنى بين الخاصة والعامة من قوله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وهو مروي بطرق عديدة ومتون متقاربة ونحوه خبر اهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق والتقريب فيهما هو دلالتهما على ان النجاة والامن من الوقوع في مهاوي الضلال انما هو في التمسك بهما والاقتداء بهم في الاقوال والافعال وح فاما ان يخص هذا بزمان وجودهم وما قاربه واللازم منه تضييع باقي الامة الى يوم القيمة لانه كان عالما بامتدادها الى يوم القيمة وكان عالما بان زمان وجود الائمة الى وقت الغيبة انما هو زمان يسير وعلى هذا فلو قصر الامر بالتمسك بهم على زمان وجودهم وما قاربه فاللازم ما ذكرناه وهو مما يقطع بفساده واما ان يحمل هذا الخطاب الى يوم القيمة وهو لا يتم الا بالعمل بهذه الاخبار المروية عن ابنائه الاطهار التي هي محل البحث اذ لا طريق في مثل زماننا هذا وامثاله من ازمان الغيبة الى اتباعهم والاخذ بهم والتمسك بهم سواها وهذا بحمد الله ظاهر لا سترة عليه ثم لا يخفى ان ظاهر الخبر المذكور الاشارة الى سد باب التمسك بسوى الثقلين المذكورين حيث كان رفع الضلال على وجه الشمول لافراده وافراد زمانه والنجاة ليس الا على التمسك بهما وبالجملة فان التمسك بهما طريق العلم انهما مخلصة من الضلال على كل حال واما غيرهما فيما شك الاشكال فيه والاعتماد سيما مع عدم ورود الاذن بالاخذ به في حال من الاحوال **المقام الثاني** في الاجماع وقد تقدم في مقدمات الكتاب من القول في بيان بطلان القول به والاعتماد عليه في الاحكام الشرعية وعدم كونه مدركا لها وان اشتهر في كلامهم عده من المدارك القطعية كالكتاب والسنة النبوية ونزيده هنا بمزيد من التحقيق الوثيق والتدقيق الانيق فنقول قد عرفت مما قدمنا في المقام الاول دلالة خبر الثقلين على ان ما يعمل او عليه من حكم فرعي او مدرك اصلي يجب ان يكون مستكافيه بكتاب الله نعم واخبار العترة على ما مر من البيان المحقق الامن من الضلال والنجاة من احوال المبدا والمثال والنزاع لكون ذلك مدركا شرعيا زائدا على ما ذكرناه يحتاج الى اقامة البرهان والدليل وليس له الى ذلك سبيل الا بحجة العقال والقيل ومن الظاهر عند التامل بعين الانصاف وتجنب العصبية للمشهورات الموجبة للاعتساف ان تعدد اصحابنا ره الاجماع مدركا انما هو اقتفوا فيه العامة العمياء اقتفائهم لهم في هذا العلم المسمى باصول الفقه وما اشتمل عليه من المسائل والاحكام والمباحث وهذه المسئلة من امهات مسائله ولو ان لهذا العلم من اصله اصلا اصيلا لخرج عنهم ما يؤذن بذلك اذ لا يخفى على من لاحظ الاخبار انه لم يبق امر من الامور التي يجري عليه الانسان في ورود او صدور من اكل وشرب ونوم ونكاح وتزويج وخلاء وسفر وحضر ولبس ثياب ونحو ذلك الا وقد خرجت الاخبار ببيان ذلك والسنن فيه وكذا في الاحكام الشرعية بقدرها فكيف اغفلوا عن هذا العلم مع انه كما زعموه مشتمل على اصول الاحكام الشرعية فهو كالاساس لها ولو رجعنا اليه هذا وعلماء العامة كالشافعي وغيره في زمانهم كانوا عاكفين على هذه العلوم تصنيفا وتاليفا واستنباطا للاحكام الشرعية بها وجميع ذلك معلوم للشيعة في تلك الايام فكيف غفلوا عن السؤال عنهم عن شيء من مسائله ومع غفلة الشيعة كيف رضيت الائمة بذلك لهم ولم يهدوهم اليه لم يوقفوهم عليه مع كون مسائله اصولا للاحكام كما زعم اولئك الاعلام ما هذا الا عجيب عجيب كما لا يخفى على الموفق للصيب ومما يعضد ما ذكرناه باوضح تأييد رسالة الصادق الى الشيعة وامرهم بمدارستها والتعهد لها المروية في روضة الكافي باسانيد

ثلاثة ونحن نقل موضع الحاجة منها قال عليه السلام ايتها العصابة المرحومة المفلحة ان الله عز وجل اتم لكم ما اتاكم من الخير واعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان ياخذ احد من خلق الله تعالى في دينه بهوى ولا راى ولا مقاييس قد انزل الله تعالى القران وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقران وتعلم القران اهلا لا يسع اهل علم القران الذين اتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا راى ولا مقاييس اغناهم الله تعالى عن ذلك بما اتاهم من علمه وخصهم به قد سبق في علم الله تعالى ان يتبعهم ويصدقون اثرهم ارشدوا واعطوا من علم القران ما يهتدي به الى الله جميع سبل الحق وهم الذين لا يرغب عنهم ولا عن مسئلتهم ومن علمهم الذي اكرمهم الله تعالى به وجعله عندهم الا من سبق عليه في علم الله الشقاء في اصل الخلق تحت الاظلة فاولئك الذين يرغبون عن سؤال اهل الذكر واولئك الذين ياخذون باهوائهم وارائهم ومقاييسهم ولانهم جعلوا اهل الايمان في علم القران عند الله كافرين وجعلوا اهل الضلالة في علم القران عند الله مؤمنين حتى جعلوا ما احل الله في كثير من الامر حراما وجعلوا ما حرم الله تعالى في كثير من الامر حلالا فذلك اصل ثمرة اهوائهم وقد عهد اليهم رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وآله يسعنا ان ناخذ بما اجتمع عليه راي الناس بعد قبض الله تعالى رسوله وبعد عهده الذي عهد الينا وامرنا به مخالفا لله تعالى ولرسوله فما احد اجرى على الله تعالى ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه والله ان لله تعالى على خلقه ان يطيعوه في حيوة محمد صلى الله عليه وآله وبعد موته الحديث انتهى وكما يستفاد من هذا الخبر ان اصل الاجماع من مخترعات العامة وبدعهم يستفاد منه ان الرجوع الى القران واخذ الاحكام منه يتوقف على تفسيرهم وبيان معانيه عنهم ومنه يعلم ان الاخبار كالاصل لهذا الكتاب في حل مشكلاته وبيان مفصلاته وتفسير مجملاته وتعيين المراد من احكامه وبيان ابهامه وهو المشار اليه في خبر الثقلين بعدم الافتراق من العترة والقران بمعنى ان القران لما كان المرجع فيه اليهم واحكامه لا تؤخذ الا منهم فهو لا يفارقهم وانه لما كان افعالهم واقوالهم مقتبسة من القران فهم لا يفارقونه كيف كان فهذا الخبر الشريف ظاهر فيما دل عليه خبر الثقلين عن ان الاعتماد ليس الا على القران والاخبار وما عداهما فهو ساقط عن درجة النظر ولا يخفى ان تكرير كلامه عليه السلام ومقابلته علم الاخذ منهم بالراي والهوى والمقاييس مما يشير الى ان الاستناد الى هذا الاجماع من جملة الهوى والراي حيث انه لم يكن مستندا اليهم عليهم السلام حيث لم يامروا به ولم يشيروا اليه بالكلية وانما استند الى راي ذلك القائل به وهواه ولهذا ان اصحابنا لما اقتفوهم في جملة من مدارك الاحكام الشرعية عدلوا عن معناه عند العامة بانه عبارة عن اجماع الناس الى اعتبار دخول المعصوم عليه السلام فيه وكشفه عن دخوله وان الحجة في ذلك انما هو قول المعصوم عليه السلام على ان المحققين ان الذين هم الاصل في الاجماع كالشيخ والمرتضى كفونا مؤنة القدح فيه وبيان بطلانه بما وقع لهم من دعوى الاجماعات المتناقضة تارة ودعوى الاجماع على ما انفرد به احدهما تارة او تبعه عليه شذوذ من اصحابه كما لا يخفى على المطلع على اقوالهم وقد وقفت على رسالة لشيخنا الشهيد الثاني رحمه الله قد عد فيها الاجماعات التي ناقض الشيخ فيها نفسه في مسئلة واحدة انتهى عددها الى نيف وسبعين مسئلة قال قدس سره فيها افردناها للتنبيه على ان لا يغتر الفقيه بدعوى الاجماع فقد وقع فيه الخطاء والمجازفة كثيرا من كل واحد من الفقهاء سيما من الشيخ والمرتضى قال ومما ادعى الاجماع من كتاب النكاح دعواه في ف ثم ساق الكلام في تعداد تلك المسائل الى ان قال ما ملخصه بقرب مما ذكرنا قال شيخنا زين الملة والدين في رسالته التي في هذه المسئلة الاجماع عند اصحابنا انما هو حجة بواسطة دخول قول المعصوم في جملة اقوال القائلين والعبرة عندهم انما هي بقوله دون قولهم وقد عرفوا بان قولهم الاجماع حجة انما هو مشى مع المخالف حيث انه كلام حق في المسئلة نفسه وان كان حيثية الحجية عندنا وعندهم على ما هو محقق مع علم وقوفهم على حجيته فضلا عن قوله واما اشتهر بينهم من انه متى لم يعلم او علم مع معرفة اصل المخالف ولنسبه يتحقق الاجماع ويكون حجة ويجعل قول الامام في الجانب الذي لا ينحصر ونحو ذلك مما بنوه واعتمدوه فهو قول بجانب الحق بعيد اصيف المأخذ ومن اين يعلم قوله وهو بهذه الحالة من جملة اقوال هذه الجماعة المخصوصة دون غيرهم من المسلمين خصوصا في هذه المسئلة فان قوله في الجانب الاخر اشبه وبه اولى الموافقة لقول الله ورسوله والائمة عليهم السلام على ما قد عرفت ثم متى بلغ قول اهل الاستدلال من اصحابنا في عصر من الاعصار الى الغاية لا يعلم منه بلد القائل ولا نسبه وهم في جميع الاعصار مخصوصون بالاشتهار والكتابة والتحرير لاحوالهم على وجه لا يتخالجه شك ولا يقع معه شبهة وجوز احتمال واحد منهم مجهول الحال مغمور في جملة الناس مع بعد مشترك من بين الجانبين فان هذا الو كان احتمال وجوده مع كل قائل ممكنا ومثل هذا لا يلتفت اليه اصلا وكذا ساير ما قد قال المحقق في بعض ما قال الاجماع حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا من قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل لاعتبار قوله فلا تغتر اذا بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول الامام عليه السلام في الجملة انتهى ومن اين يحصل العلم القطعي بموافقته وقوله لاقوال الاصحاب مع هذا الانقطاع المحض والمفارقة الكلية والجهل بما يقوله على الاطلاق من مدة تزيد من ستمائة انتهى ما اردنا نقله من كلامه زيد في مقامه وقال في تلك في مسئلة ما لو اوصى له بابيه فقبل الوصية بعد الطعن في الاجماع ما هذا لفظه وبهذا ابطلهر جواز مخالفة الفقيه المتاخر لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام الدليل على مقتضى خلافهم وقد وقع لهم ذلك كثيرا لكن زلة المتقدم متسامحة بين الناس دون المتاخر وقال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ومن جملة ما عد مدركا من المدارك لفروع الاحكام ما يسمونه اجماعا المفسر عند العامة باتفاق فقهاء امة محمد صلى الله عليه وآله في عصر على امر شرعي وعند الخاصة باتفاق الفرقة المحقة منهم فيه عليه وقد حاولت العامة في استخراج مدرك حجيته من الكتاب بادلة كلها مزيفة ومن السنة بخبر رووه وهو لا تجتمع امتي على خطأ وفيه من الفوض ما هو مذكور في محله ولا طائل في ذكره واما اصحابنا الذين حذوا حذو العامة في عد مدركا فانما عولوا في الاستدلال على حجيته بانه اذا تحقق اتفاق الطائفة المحقة على امر اقتضى دخول المعصوم عليه السلام فيهم لكونه من الفقهاء وعلم خلو عصر من

معصوم

معصوم يكون قوله حجة والحجة ح قوله والاجماع كاشف عنه وهذا اقرار بانه ليس دليلا وان كان كاشفا عنه ليس في عداد ما لا ينكره الا مكابر السواد واظالنهاية تمام جواز خلو العصر من معصوم حجة كما هو معتقد اولئك الذين يتعمون عن الحق ثم هم يستجيبون ولذا اخلا الظاهر الكتاب في ما وصل الينا من اخبار العترة الطاهرة ع مما يشعر بالامر بما يسمى اجماعا وقال ره في موضع اخر ثم انه على تقدير ما ذكره من بيان الاجماع وحجيته ان الحجة انما هو دخول المعصوم فان علم دخوله فلا بحث ولا مشاحة في اطلاق اسم الاجماع ثم اسناد الحجية اليه ولم يجوز فيهما وان لم يعلم فان ظن ولو بمعاضدة خبر واحد يحكى فعله او تقريره فكذلك والا فليس نقل الاجماع بمجرده موجبا للظن بدخول المعصوم ع والا كان كاشفا عنه كما زعموه ثم ان العلم بدخول المعصوم في زمان ظهوره وانحصار حملة الحديث في قوم معروفين او بلدة محصورة ممكن اما في مثل زماننا هذا اعني زمان الغيبة الكبرى فالحق انه لا طريق الى العلم به لانه انما يكون بطريق التواتر بان ينقله في كل طبقة جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب مستندون الى الحس بمعاينة افعال جميع من يتوقف انعقاد الاجماع عليه او سماع اقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول والعمل على نوع من التقية ونحوها مع تشتتهم وانتشارهم في اقطار الارض وانزوائهم في الطوامير والسراديب وحرصهم على ان لا يطلع عليهم ولا على عقائدهم ومذاهبهم وهو مما لا يجوز تسنيه عادة ولا الى ظنه بنقله بطريق الاحاد لما ذكرنا من التشتت والانزواء المانعين من اطلاع احاد الناس وقال المحقق الشيخ حسن ره في المعالم بعد ان اسلفنا انه حجة ان يوافق ان المدار في الحجية على العلم بدخول المعصوم ع من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين او اكثرهم ولا سيما معروفي النسب ونقل عن المعتبر ما تقدم نقله في كلام والده مما يتضمن التصريح باشتراط العلم القطعي بدخول المعصوم ع في حجية الاجماع بما هذا لفظه هنا فوائد الاولى الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يذكر في كلام الاصحاب ره مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث تعتبر مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد ان يراد به ما ذكره الشهيد ره من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرنا المقارب لعصر الائمة ع وامكان الاطلاع على اقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم بطريق التتبع والى مثل هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف حيث قال والانصاف يقتضي انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كانوا قليلين لا يبعد معرفتهم بالتفصيل وقال الفاضل المولى محمد باقر الخراساني ره صاحب الذخيرة والكفاية في رسالته في المسألة بعد الكلام على ما في مسألة فان قلت الايات والاخبار كما ذكرتموه دالة على الوجوب العيني الا ان الاصحاب نقلوا الاجماع على انتفاء الوجوب العيني وممن نقل ذلك العلامة في التذكرة والشيخ علي والشهيد الثاني في شرح اللمعة وشرح الالفية وهو ظاهر كلام المحقق والشهيد والاجماع الذي نقله هؤلاء الاعيان من فضلاء اصحابنا حجة اذ التعويل في موارد الاجماع والخلاف على قولهم فاذن سقط القول بالوجوب العيني واعترف جماعة منهم بان الكتاب والسنة والان على الوجوب العيني لكن دفعهم الى القول بعدمه اجماع الاصحاب ره على انتفائه قلت هذا هو الداء العضال والشبهة التي زلت بها اقدام وعدلت عن الحق اقوام واخطات التحقيق افهام لكنه عند الفحص الصحيح والنظر بمكان من الضعف ثم اطال في بيان عدم تحققه وامكانه زمن الغيبة الى ان قال الثاني نجد في كثير من المسائل ادعى بعضهم الاجماع عليه مع وجود الخلاف فيه بل من المدعي نفسه في كتاب اخر سابق عليه او لاحق به وكذلك نجد بعض من ادعى الاجماع على حكم وادعى الاخر الاجماع على خلافه حتى قد يتفق ذلك من المدعي نفسه وحسبك في هذا الباب ما وقع للمرتضى والشيخ في الانتصار والخلاف مع كونهما اماما الطائفة ومقتديها ومن اغرب ذلك دعوى المرتضى ره في الكتاب المذكور اجماع الامامية على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة للركوع والسجود والقيام منها ثم ساق جملة من اجماعاته التي من هذا القبيل ثم نقل ذلك عن ره وعن المحقق الشيخ علي واطال الفاضل المذكور في خيرته بحث طويل في الطعن في الاجماع في باب غسل الجنابة في مسألة الوطي في الدبر وقد اشبع الكلام فيه ونفى كونه من ادلة الشرعية واتباعا به الصلوح للتاييد واما صاحب الوافي فانه نقل في الكتاب المذكور انه صنف رسالة في رد الاجماع وابطاله فان قيل ان هؤلاء المذكورين كثيرا ما يستندون اليه في جملة من المسائل قلنا نعم ربما يستدلون به مجازا في موضع وربما قيدوه بقولهم ان تم او ان ثبت واما في مقام التحقيق فانهم يمزقونه تمزيقا ويجعلونه خرابا وعلى هذا المنهج كلام جملة من متاخري المتاخرين وبالجملة فان ملخص القول في ذلك هو انه غير متحقق الوقوع ولا الامكان لما عرفته من اتفاق كلمة هؤلاء الاعيان وغاية ما ربما يتشبث به الخصم هو ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وهو باطل من وجوه الاول انه حيث قد عرفت ما وقع لهم من الاختلاف والاضطراب في دعوى الاجماع كما قدمنا نقله عن رسالة شيخنا الشهيد الثاني من ضبط جملة من الاجماعات التي ادعى الشيخ فيها الاجماع على حكم وادعى الاجماع على خلافه وهكذا دعاوى المرتضى ره الاجماع على ما ينفرد به ونحوه غيره فانه لا وثوق ح بنقلهم هذا الاجماع في هذه المسألة فلعله من قبيل تلك الاجماعات التي نقلها عليهم من تاخر عنهم والثاني انه مع غض النظر عن ذلك فانه من المقرر في كلامهم والجاري في قواعدهم انهم لا يجمعون بين الدليلين متى تعارضا الا مع التكافؤ في الصحة والافراد هم يطرحون المرجوح ويأولونه بما يرجع به الى الراجح ولا ريب في ان هذا الاجماع المدعى انما هو في قوة خبر مرسل بل اضعف فلا يقوم بمعارضته ما استند اليه من الاخبار المستفيضة الصحيحة الصريحة فالواجب طرحه من البين والثالث انه من القواعد المقررة عن اهل العصمة ع عرض الاخبار في مقام الاختلاف على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه وما خالفه يضرب به عرض الحائط فاذا كان اخبارهم الصحيحة الصريحة ترد مع مخالفة الكتاب العزيز فكيف هذا الاجماع الذي يرجع في التحقيق الى قول جماعة قليلة من الاصحاب والرابع تحقق الخلاف في المسألة كما سيأتي انشاء الله

عن جماعة من متقدمي الاصحاب ره كالكليني ره وابي الصلاح والكراجكي بل هو ظاهر غيرهم من المتقدمين كما ذكره شيخنا زين الدين في الرسالة وتلميذه الشيخ حسن ابن عبد الصمد في كتاب العقد الطهماسبي وسيأتي نقل كلامهما انشاء الله ره وح فكيف يتم دعوى الاجماع والحال كما عرفت انهم عللوا اهنا الاجماع بعلة تضعيف اوثما التفويض وزيادة على سائر الاجماعات كما سيأتي الكلام عليهما وبيان ضعفهما انشاء الله عند نقل القول بالتخيير السادس ان ظاهر كلام اكثرهم ان هذا الشرط انما هو عند حضور الامام ع والتمكن منه كما اوجه اليه المحقق ره حيث شبهه بالقضاء فان التعيين في القضاء عندهم انما هو عند حضور الامام ع واما مع غيبته كهذا الزمان فيجوز انعقادها قولا لانه الى آخر كلامه وسيأتي نقله انشاء الله بتمامه ونحوه كلام ص وقال ره ان الذي يدل عليه كلام الاصحاب ان موضع الاجماع المدعى انما هو حال حضور الامام وتمكنه و الشرط المذكور انما هو امكانه لا مطلقا في وجوبها عينا لا تخييرا كما هو واضح حال الغيبة لانهم يطلقون القول باشتراطه في الوجوب يدعون الاجماع عليه اولا ثم يذكرون حال الغيبة وينقلون الخلاف فيه ويختارون جوازها ح واستحبابها معنى فيقول بفقد الشرط هكذا عبروا ابن المسئلة وهي جوابه في الموضعين ولو كان الاجماع المدعى لهم شاملا لموضع النزاع الشائع لم نقل الخلاف بعد ذلك بل اختيار جواز فعلها بل ونرابه فانهم يصرحون بانه شرط للوجوب ثم يذكرون الحكم حال الغيبة ويجعلون الخلاف في الاستحباب فلا يبقى في عن حكمها بالوجوب وهو دليل بين على ان الوجوب الذي يجعلونه مشروطا بالامام وما في معناه انما هو حيث يمكن او في الوجوب العيني حال حضوره بناء منهم على ان ما عداه لا يسمونه واجبا وان امكن اطلاقه عليه من حيث انه واجب تخييري وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال بالاجماع في موضع النزاع لو سلمنا تمامه في غير الشائع ان كلامهم في الاذن لا يخلو عن تشويش لدلالة بعض عباراتهم على ان المراد الاذن الخصوص بمعنى تعيينه لهذه الصلوة بخصوصها او المطلق الشامل لها وبعض يدل على ان المراد الاذن العام الشامل للفقيه وبعضها على الاعم الشامل لكل من يصلح للامامة وعلى هذا انحط فائدة النزاع قال في ف بعد ان اشترط في الجمعة الامام او نائبه ونقل فيه الاجماع ما هذا لفظه وان قيل اليس قد روى فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرى والسواد من المؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا جمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه يجري ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم انتهى وظاهر ان الاذن الذي ادعى الاجماع على اشتراطه وح فاذا قام الاذن العام مقام النصب الخاص فاي مانع من الوجوب العيني وهل لا نسب الوجوب العيني الى الشيخ في ف لظاهر هذه العبارة قالوا وقوله مأذون ومرغب لا ينافي ذلك اقول فلينظر العاقل المنصف المتقيد بقيود الشريعة في هذا الاجماع المدعى في هذه المقام والمعول عليه عند هؤلاء الاعلام ما هو عليه من الضعف وتطرق الطعن عليه الظاهر لكل ناظر من الانام وهل يستجيز مؤمن يخاف الله ان يخرج عن ظواهر الاخبار الساطعة الانوار المستفيضة الصحيحة الصريحة مضافا الى الاية الشريفة بهذا الاجماع الذي لما عرفت فحجة الطباع مضافا الى ما عرفت في اصل الاجماع ثم انه كيف يشترط في العمل بالكتاب والسنة عمل الشيخ والمرتضى ره واتباعهما بذلك واي فرق بين الشيخ ومن تبعه في هذه المسئلة وبين الشهيد الثاني ومن تاخر عنه حيث تعتبر اقوال اولئك ولا تعتبر اقوال هؤلاء مع انه لا ريب عند كل ناظر وسامع ممن عرف الرجال بل لا انحى بالرجال ان هؤلاء ادق نظرا واذكى ذهنا واشد تيقظا واكثر تتبعا واقرب الى الصواب وابدا الفحص والتحقيق وترك التقليد للسلف في ما من زمن الشهيد الاول وان احدث المحقق والعلامة شيئا من ذلك قال شيخنا الشهيد الثاني في الدراية ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ ره وان الشهرة انما حصلت بمتابعته ثم قال وممن اطلع على هذا الذي بينته وتحققته من غير تقليد الشيخ الفاضل سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاوس وجماعة قال السيد ره في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام ابن ابي فراس قدس الله سره ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيب ذلك والآن فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين انتهى اقول ومن ابطال هذين الاصلين يظهر بطلان ما ابتني عليهما من القول بالتحريم في هذه المسئلة كما هو القول النادر الشاذ النادر والقول بالوجوب التخييري كما هو بين جملة من المتاخرين مشهور ومنه يظهر قوة القول بالوجوب العيني المؤيد بالاية والاخبار والنصوص كما سيأتي ادلته انشاء الله ساطعة الظهور كالنور على الطور واذ قد عرفت ذلك فلنشرع الان في الاقوال المذكورة في المسئلة وما يتعلق بها من الكلام متوسلين في ذلك باهل الذكر فنقول ينبغي ان يعلم اولا ان هنا مقامات الاول انه هل يشترط الامام المعصوم في الجمعة او نائبه ام لا الثاني انه هل هذا الشرط شرط في الانعقاد او الوجوب الثالث ان هذا الشرط مخصوص بزمان الحضور او يشمل الغيبة ايضا الرابع ان النائب هل هو الخاص او العام الذي يشمل الفقيه حال الغيبة او الاعم الشامل لامام الجماعة الخامس ان وجوبها على تقدير اشتراط الغيبة عيني او تخييري اقوال ولكل من هذه الشقوق قائل والذي استقر عليه رأي جملة من محققي متاخري المتاخرين وهو الحق اليقين الذي لا يتخلله الظن والتخمين هو ان وجوب هذه الفريضة مع اجتماع شرائطها الاتية انشاء الله كغيرها من الفرائض اليومية لا توقف فيها على حضور الامام ولا غيبته ولا اذنه ولا غير ذلك وقوفا على ظواهر الادلة الواردة فيها من الكتاب والسنة والاخلاف بين اصحابنا في وجوبها عينا مع حضوره او نائبه الخاص وانما الخلاف في زمن الغيبة وعدم وجود الاذن على الخصوص على القول الاول القول بالوجوب وهو المختار المعتضد بالاية والاخبار وبه صرح جملة من مشاهير علمائنا الابرار متقدميهم ومتاخريهم لسيما المفيد حيث قال في المقنعة واعلم ان الرواية جاءت عن الصادقين ع ان الله جل جلاله فرض من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلوة ولم يفرض فيها الاجتماع

الا في صلوة الجمعة خاصة فقال جل من قائل يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير
لكم ان كنتم تعلمون وقال عليه السلام من ترك الجمعة ثلثا من غير علة طبع الله على قلبه ففرضها وفقك الله الاجتماع على ما قدمناه الا انه يشترط حضور امام
مامون على صفات يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين يسقط بهما وبالاجتماع عن المجتمعين من الاربع ركعتان واذا حضر الامام وجبت الجمعة
على سائر المكلفين الا من عذره الله تعالى منهم وان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع وان حضر امام يخل بشرائط من يتقدم فيصلح به الاجتماع
فحكم حضوره حكم عدم الامام والشرائط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الجذام والبرص
خاصة مسلما مؤمنا معتقدا للحق بأسره في ديانته مصليا للفرض في ساعته فاذا كان كذلك واجتمع معه اربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام
بهذه الصفات وجب عليه الانصات عند القراءة والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضته ومن صلى خلف امام بخلاف ما وصفناه رتب الفرض على
المشروح فيما قدمناه ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية انتهى وظاهر الشيخ في التهذيب موافقته في ذلك حيث انه
بعد نقل هذا الكلام استدل له بجملة من الاخبار الآتية الدالة على ما نقله عنه ولم يتعرض لتأويلها ولا الجواب عنها كما هو دأبه فيما يخالف اختياره و
قال رحمه الله في كتاب الاشراف باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثمانية عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة
الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود الخامس يؤمهم له صفات يختص بها
على الايجاب ظاهر الايمان والعدالة والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود المشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام
والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح بالخطبة والقرآن واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والخطبة بما تصدق عليه
من الكلام واذا اجتمعت هذه الثمانية عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في
سائر الايام انتهى وهو صريح في ان المعتبر في امام الجمعة هو المعتبر في امام الجماعة والمراد من الوجوب في عبارته هو الوجوب العيني لان ذلك هو ظاهر
الاطلاق والمنصرف اليه اللفظ بالاتفاق سيما مع قوله في العبارة الاولى ويجب حضور الجمعة مع من ذكرناه فرضا ثم عقب ما ذكره في كتاب الاشراف بقوله
باب من يجتمع في الجمعة وهو خمسة نفر عدد الامام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة الحدود وهو ظاهر بل صريح في ان المعتبر حضور قوم
معدودين المذكورين لا باعيانهم كما توهمه من ذهب الى ذلك استنادا الى خبر محمد بن مسلم الآتي انتهى وان اشتمل على سبعة بزيادة القاضي والمدعي الثاني الشيخ
ابو الصلاح الحلبي في كتابه الكافي حيث قال لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من تتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر
الامرين هذه عبارته وهي صريحة الانطباق الدلالة في الاكتفاء عند تعذر الامام ومنصوبه بامام الجماعة وليس في عبارات الاصحاب في هذا
الباب اجلى ولا اوضح منها ويؤكد ذلك قوله في باب الجماعة من الكتاب المذكور واولى الناس بها امام الملة او من نصبه فان تعذر الامران
لم تنعقد الا بامام عدل الى آخره ومنه يعلم ان حكم الجمعة والجماعة عنده امر واحد ومراده بالوجوب العيني كما صرح به اخيرا في كتابه حيث قال بعد ذلك
واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل مسلم
بالغ سليم مخلى السرب حاضر بينه وبينها فرسخان فما دونها ويسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة ومن العجيب
مع تصريحه بذلك في الكتاب المذكور ما اتفق لشيخنا الشهيد الثاني حيث انه نقل عنه القول بعدم شرعيتها في حال الغيبة كما ذهب اليه سلار وابن
ادريس مع تصريحه كما سمعت بالوجوب العيني مع انه نقل عنه في كتاب نكت الارشاد القول بالاستحباب الراجع الى الوجوب التخييري وكذا نقل عنه العلامة
في المختلف وكل من النقلين كما ترى ليس في محله لما عرفت من تصريحه بالوجوب العيني الثالث الشيخ ابو الفتح الكراجكي في كتابه المسمى بتهذيب
المسترشدين قال بعد ان ذكر جملة من احكام الجمعة وان العدد المعتبر فيها خمسة ما هذا لفظه واذا حضرت العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة
يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين كاملين
العقول اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة جماعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين ويصلي بهم ركعتين انتهى وهذه العبارة ايضا صريحة في
الاكتفاء في الجمعة بامام موثوق به في عمومها لحال الحضور والغيبة كعبارة المفيد في الاشراف الرابع الشيخ عماد الدين الطبرسي في كتاب نهج
العرفان حيث قال بعد نقل الخلاف بين المسلمين في وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث
انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة وتقريب الدلالة فيها على ما ذكره شيخنا زين الدين في رسالته
الجمعة ان العلة في رمي الشيعة الامامية صلوة الجمعة والتهاون بها ما اشتهر من قاعدة مذهبهم انهم لا يقتدون بالمخالف ولا الفاسق والجمعة انما
تقع في الاغلب من ائمة المخالفين ونوابهم فكانوا امتهنها ونزل حال الغيبة اصلا او اكتفوا بالغيبة الى الموضع الذي يحضر فيه الغائب بل في زمان حضور
ائمتهم لعدم تمكن غالب الناس من نصب الائمة لها ابتداء ولا مباشرتها بانفسهم لقصور الغافل ان الامامية اكثر ايجابا لها من العامة لان في ذلك معلوم
البطلان ضرورة وانما يكونون اكثر ايجابا من حيث انهم لا يشترطون فيها المصر كما يقوله الحنفي ولا الجوف ولا حضور اربعين كما يقوله الشافعي و
يكتفون في ايجابها بامام يقتدي به ولو بعد مكلفين بها فيظهر بذلك كونهم اكثر ايجابا من الجمهور واما منعهم من اقامتها غالبا فما ذكرناه من
فسق الائمة انتهى الخامس شيخنا ثقة الاسلام الكليني رحمه الله في الكافي حيث قال في كتاب الصلوة باب وجوب الجمعة وعلى كم يجب ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم وابي
بصير عن الصادق عليه السلام ان الله فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة الى آخرها وصحيحة زرارة عن الباقر
فرضها الله تعالى على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة الى آخرها وسيأتي

على الحق واهله ويجمع الله بين الفريقين في موقف واحد هنالك يرفع حجاب كل مكتوم ويعرف الظالم من المظلوم وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فالى الله المشتكى في كل حال وعليه التوكل في المبدء والمعاد والمئال انتهى الرابع عشر المحدث الكاشاني وله في المسئلة رسالة اختار فيها الوجوب العيني قال في صدر الرسالة المذكورة مقدمة اعلم ايدك الله بروح منه ان وجوب صلوة الجمعة اظهر من الشمس في رابعة النهار وانه مما اتفق عليه علماء الاسلام في جميع الاعصار وسائر الامصار والاقطار كما صرح به جم غفير من الاخيار وان جميع علماء الاسلام طبقة بعد طبقة قاطعون بان النبي صلى الله عليه وآله استمر بفعلها على الوجوب العيني طول حيوته المقدسة وان النسخ لا يكون بعده ولم يذهب الى اشتراط وجوبها بشرط يوجب سقوطها الا رجل او رجلان من متاخري فقهائنا الذين هم اصحاب الرأي والاجتهاد وذو الاخباريين من القدماء الذين هم لا يتجاوزون مدلول الفاظ الكتاب والسنة واخبار اهل البيت عليهم السلام فانه لا اختلاف بينهم في وجوبها العيني الحتمي وعدم سقوطها اصلا الا للتقية كما لا اختلاف في الفاظ القران والحديث في ذلك وانما وقعت الشبهة لاصحاب الاراء من المتاخرين لما راوا من تركها اصحابنا في اكثر الاحيان موافقة لعامة الزمان فزعموا ان لها شرطا اخر غير ما ثبت من الاخبار الصحيحة وانه قد يوجد وقد لا يوجد والائمة تركها هؤلاء الاجلاء وقتا دون وقت كما قال الشيخ الشهيد الثاني رحمه الله بعد اثباته الوجوب العيني بالبرهان الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار واتفقوا وانهم على ان ذلك الشرط انما هو حضور السلطان العادل او من نصبه لذلك وكانهم عنوا بالسلطان العادل كما صرح به بعضهم الامام المعصوم فاشترطوا حضوره ع اذا انتشر كلمة في بلد اقامة في دولة الحق واذنه ع لها اذا لم يتيسر الحضور كما في البلاد الاخر ولذلك ولذلك لما راوا ان الائمة عليهم السلام كانوا يفعلون في دولتهم محققين كانوا او مبطلين ولما راوا ان العامة يستدلون عليه بان الاجماع مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يستمر الا مع السلطان فاستحسنوا هذا الاستدلال كما استحسنوا اصل الاجتهاد والقول بالرأي منهم ثم زعموا بعد ذلك كان شرط الشرعية هذه الصلوة ثم اختلف هؤلاء فمنهم من زعم هذا الشرط لزمان الحضور والغيبة فحكم بسقوط الصلوة في الغيبة لعدم امكان الشرط وهو محمد ابن ادريس صريحا وسلار بن عبد العزيز ظاهرا وهما اللذان كنينا عنهما بالرجل والرجلين وانما اتينا بالترديد لاحتمال كلام سلار التاويل بما يرجع الى الحق ومنهم من خص الشرط بزمان الظهور واسقطه في زمان الغيبة لامتناعه ثم اختلف هؤلاء فمنهم من جعل الوجوب حتميا من دون رخصة في تركها فوافق رايهم مذهب القدماء الاخباريين وسائر الامة ومنهم من زعم ان في تركها رخصة وان وجوبها تخييري وانها افضل الفردين الواجبين تخييرا فهي مستحبة عينا واجبة تخييرا وابتدع شرذمة من مشاهيرهم وذلك لما راوا من ترك اصحابنا لها في بعض الاوقات كما ذكرنا والاشتباه وقع لهم من عبارات بعض من تقدم عليهم ولا سيما الشيخ الطوسي هو قدس الله سره كما ستقف عليه انشاء الله تعالى وكانهم عنوا بالتخيير كما صرح به بعضهم ان الناس مخيرون في انشائها وجمع العدد لها وتعيين امام لاجلها فاذا فعلوا ذلك وعزموا على فعلها تعين على كل من اجتمعت له شرائط الاخر حضورها ولا يسع احد التخلف عنها لا ان لاحاد الناس التخيير في حضورها وعدمه ومنهم من زعم ان الاذن العام قائم مقام الاذن الخاص في زمان الغيبة فاشترط فيها حضور الفقيه لانه نائب الامام على العموم ومأذون من قبله في اجراء الاحكام واليه ذهب واحد او اثنان من متاخريهم وكل من اصحاب هذه الاراء ادعى الاجماع على رايه مع انه لا مستند لاجماعه من كتاب ولا سنة ولا خبر ولابد له من هذه الدلائل الثلاثة عين ولا اثر انتهى ما اردنا نقله من كلام المحدث المتقدم ذكره الخامس عشر شيخنا غواص بحار الانوار ومستخرج لئالي النكت والاثار قال قدس سره في كتاب البحار بعد الابحاث الطويلة وذكر جملة من اخبار المسئلة تتميم جملة القول في هذه المسئلة التي تحيرت فيها الافهام واضطربت فيها الاعلام انه لا يرتاب عاقل في انه لو لم يكن الاجماع المدعى فيها لم يكن لاحد مجال شك في وجوبها على الاعيان في جميع الاحيان والازمان كما في سائر الفرائض الثابتة بالكتاب والسنة فكما انه لا يجوز لاحد ان يقول لعل وجوب صلوة العصر وزكوة الغنم مشروط بوجود الامام وحضوره واذنه فكذا ههنا لعدم الفرق بين ادلة الدالة عليها لكن جماعة نقلوا الاجماع من الشيخ ومن بعده جماعة ممن تاخر عنه كما هو دابهم في سائر المسائل فهو عمدة ما يتمسك به الموجبون وحجتهم العظمى بنقلونه فاشتهرت في الاصقاع ومالت اليه الطباع والاجماع عندنا على ما حققه علماؤنا في الاصول وهو قول جماعة من الامة يعلم دخول قول المعصوم في اقوالهم وحجيته انما هو باعتبار دخول قوله فهو كاشف عن الحجة فالحجة انما هو قوله قال المحقق في المعتبر ثم نقل كلام المؤذن بذلك ثم قال والاجماع بهذا المعنى لا ريب في حجيته على فرض تحققه ولا كلام في ذلك ثم انهم قدس الله ارواحهم لما رجعوا الى الفروع كانهم نسوا ما اسسوه في الاصول فادعوا الاجماع في اكثر المسائل سواء ظهر الاختلاف فيها ام لا وافق الروايات المنقولة فيها ام لا حتى ان السيد رضي الله عنه واضرابه كثيرا ما يدعون الاجماع فيما تفردوا بالقول به ولم يوافقهم عليه قليل من اتباعهم وقد يختار هذا المدعي للاجماع قولا اخر في كتابه الاخر وكثيرا ما يدعي احدهم الاجماع على مسئلة ويدعي غيره الاجماع على خلافه فيغلب على الظن ان مصطلحهم في الفروع غير ما جروا عليه في الاصول بان يسموا الشهرة عند جماعة من الاصحاب اجماعا كما نبه عليه الشهيد في الذكرى وهذا بمعزل عن الحجية ولعلهم انما احتجوا به في مقابلة المخالفين ردا عليهم وتقوية لغيره من الدلائل التي ظهرت لهم ولا يخفى ان في زمان الغيبة لا يمكن الاطلاع على الاجماع اذ مع فرض الاطلاع على مذاهب جميع الامامية مع تفرقهم وانتشارهم في اقطار البلاد والعلم بكونهم متفقين على مذهب واحد لا حجة فيه لما عرفت ان العبرة عندنا بقول المعصوم ولا يعلم دخوله فيهم وما يقال من انه يجب على المعصوم ان يظهر القول بخلاف ما اجمعوا عليه لو كان باطلا فلما لم يظهر ظهر انه حق لا يتم سيما اذا كانت في رواياتنا اصحابنا روايات بخلاف ما اجمعوا عليه اذ لا فرق بين ان يكون اظهار الخلاف على تقدير وجوبه بعنوان انه قول فقيه وبين ان يكون الخلاف مدلولا عليه بالرواية الموجودة

في روايات اصحابنا الى ان قال وايضاً معقد الاجماع انما نشأ من زمن السيد والشيخ ومن عاصرهما ثم تابعهما القوم ومعلوم عدم تحقق الاجماع في زمانهم فانهم ناقلون عمن تقدمهم فعلى تقدير كون مرادهم بالاجماع هذا المعنى لكان في قوة خبر مرسل فكيف نرد به الاخبار الصحيحة المستفيضة ومثل هذا ما يمكن التمسك به عند الضرورة وفقد الدليل الى آخر كلامه زيد في اكرامه فهذه جملة من عبائر من وصل الينا كلامهم في القول بالوجوب العيني واما غيرهم ممن قال بهذا القول فقد ذكرنا انفاً ان قلم الاحصاء لا يأتي عليهم الا ان الذي حضرني الآن منهم جماعة منهم المحقق العماد مير محمد باقر الداماد وقال المحدث الكاشاني في رسالته المشار اليها انفاً انه كان يواظب على فعلها حتى تيسر له قال وقد صلينا معه غير مرة ومنهم العلامة السيد الماجد البحراني وكان استادنا الشيخ السيد ماجد بن هاشم الصادقي البحراني طاب ثراه من المواظبين عليها بشيراز وقد صليت معه زماناً طويلاً وكنا في ذلك الاوان نستفيد من بركات صحبته بكرة واصيلاً وكان يقول بمقتضى الدليل الوجوب الحتمي ولم يثبت الاجماع على خلافه انتهى وقال ايضاً في الرسالة وكان السيدان الجليلان امير محمد زمان ولد امير محمد جعفر وامير محمد معز الدين محمد رحمهم الله تعالى مواظبين على هذه الصلوة بمشهد الرضا صلوات الله عليه برهة من الزمان وقد صنف احدهما في الوجوب العيني في زمان الغيبة رسالة رأيتها ولم يحضرني الآن انتهى ومنهم المحقق المدقق الشيخ احمد ابن الشيخ محمد بن يوسف البحراني صاحب كتاب رياض المسائل وله في المسئلة رسالة قد رد فيها على الشيخ الفقيه الشيخ سليمان بن علي ابن ابي ظبية الشاخوري البحراني حيث ان الشيخ سليمان المذكور كان يذهب الى التحريم في هذه المسئلة وكتب فيها رسالة فكتب الشيخ المحقق المذكور رسالة في ردها ونقضها ومنهم الشيخ العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وتلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني وقد جرى بين الشيخ عبد الله المذكور وبين الفاضل المشهور بالفاضل الهندي من علماء اصفهان وكان يقول بالتحريم مباحثات في المسئلة وصنف الشيخ المذكور رسالة في الرد عليه سماها رسالة الدامغة للقائل بتحريم صلوة الجمعة كذا ذكره في بعض تحقيقاته ولم اقف على الرسالة المذكورة والفاضل المشهور بالمولى عبد الله التستري ونقله شيخنا المحقق المدقق الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني عن الشيخ ابن ميثم البحراني صاحب شرح نهج البلاغة والآخوند المشهور بملا رفيعا المجاور بالمشهد الرضوي حياً وميتاً والمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي والشيخ علي بن الشيخ محمد طاهر المجاور بالنجف الاشرف حياً وميتاً في شرحه على المفاتيح وبالجملة فجملة من تأخر من شيخنا الشهيد الثاني ووقفت على رسالة من الفضلاء المحققين تكلم على ... الوجوب العيني الا الشاذ النادر ممن قال بالتحريم او الوجوب التخييري كما لا يخفى على من له انس واطلاع على العلماء وسيرهم واحوالهم وانما اطلنا الكلام بنقل كلام هؤلاء الاعلام واسماء من ذهب الى هذا القول وان كان خارجاً عما هو المقصود والمرام لما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين سامحه الله بعفوه وغفرانه مما لا يليق ان ينسب اليه في هذا المقام حيث قال المصنف لما ادعى جماعة جاهلون قاصرون او غافلون او متجاهلون متغافلون وهم الذين يقولون وجوب الجمعة في زمن الغيبة بالوجوب العيني انه من اليقينيات ينسبون فقهائنا المتقدمين والمتأخرين الى الاجماع على الجهل والقصور والغفلة والغرور ونعوذ بالله من هذا الى آخر كلامه وفيه اولاً ان القائلين بالوجوب العيني هم الاكثر كما عرفت من كلامنا وكلام شيخنا الشهيد الثاني وغيره وثانياً ان احداً لم يقل ما ذكره من هذه الالفاظ الظاهرة في سوء الادب وغاية ما ربما يقولون ان منشأ هذا القول بالتخيير هو الغفلة عن تتبع الادلة واعطاء التأمل حقه في المسئلة وهذا ليس ببدع ولا منكر كما هو شائع في كلام علمائنا الاجلاء على انه قد وقع منهم ما هو اعظم من ذلك كما سيجيء من المحقق والعلامة على ابن ادريس من الطعن فيه حتى نسبوه الى الجهل في جملة من المواضع ومن شيخنا المفيد في كتاب تصحيح اعتقادات الصدوق ورسالته التي في الرد عليه في عدم جواز السهو على المعصوم كما لا يخفى على من راجعهما وهذه سجية بين العلماء جارية قديماً وحديثاً وبالجملة فكلامه دام ظله لا يخلو من غفلة عن تتبع اقوال من نقلنا عنه القول بالوجوب وعدم الاطلاع على مذاهبهم واقوالهم وعدم اعطاء النظر حقه في الادلة والاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والتقط من المنثور الثمار وفي كلامه سلمه الله تعالى مناقشات واهية ليس في التعرض لها كثير فائدة وهذا ذكر من مضى وذكر من قبلي في ايجاب هذه الفريضة المعظمة والصلوة المحترمة اذا عرفت ذلك فاعلم ان الدليل على هذا القول المختار في الآية والاخبار وهما الثقلان المأمور بالتمسك بهما عن النبي المختار اللذان من اخذ بهما نجى من اهوال المبدأ والمآل ومن تنكب عنهما وقع في تيه الضلال والكلام هنا يقع في مقامين

المقام الاول الآية الشريفة اعني قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون والتقريب فيها اتفاق المفسرين على ان المراد بالذكر في الآية صلوة الجمعة او خطبتها او هما معاً نقل ذلك غير واحد من العلماء والامر للوجوب على ما حقق في الاصول وقد قدمنا في مقدمات الكتاب ما يدل على ذلك من الآيات القرآنية والاخبار المعصومية فلا حاجة الى الادلة الاصولية القابلة للبحث والنزاع ولا سيما الاوامر القرآنية فان الخلاف بينهم انما هو في اوامر السنة كما تقدم ذكره في المقدمات المشار اليها وسياق الآية ظاهر في ارادة الصلوة او ما يشمل الخطبة وكأنه قال اذا نودي للصلوة فاسعوا الى ذكر الله قال اعلموا وعجلوا فانه يوم مضيق على المسلمين وثواب اعمال المسلمين على قدر ما ضيق عليهم قال وقال ابو جعفر والله لقد بلغني ان اصحاب النبي كانوا يتجهزون للجمعة يوم الخميس لانه يوم مضيق على المسلمين اقول الظاهر ان المراد من الخبر المذكور وانه حيث كان وقت صلوة الجمعة مضيقاً بساعة زوال الشمس كما ستأتيك الاخبار ان شاء الله تعالى في المقام لا اتساع فيه كغيره من اوقات الصلوة في سائر الايام وقع الحث على تقطيع العلائق وازالة العوائق عن الاتيان بالصلوة في ذلك الوقت اذ لا سعة فيه كما عرفت حتى انهم كانوا يتجهزون للفراغ للصلوة ويقضون اغراضهم التي ربما تمنع من الاتيان بها في وقتها في يوم الخميس كما دل عليه الخبر المذكور والمراد بالنداء الاذان او دخول وقته كما ذكره المفسرون وروى الصدوق في الفقيه مرسلاً قال وروي انه كان بالمدينة اذا اذن المؤذن يوم الجمعة

في الاستدلال على وجوب الجمعة بالآية الشريفة

نادى منادٍ حرم البيع حرم البيع لقول الله عزّ وجلّ يا ايّها الّذين آمنوا اذا نودي للصّلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وح
فالمستفاد من الآية المذكورة الامر بالسعي الى صلوة الجمعة لكلّ واحد من المؤمنين متى تحقق الاذان لها او دخول وقتها وحيث ان الاصل عدم
التقييد بشرط يلزم عموم الوجوب بالنسبة الى زمان الغيبة والحضور وقد اورد على هذا الدليل وجوه من الايرادات لا باس بذكرها وذكر ما
يجب به عنها الاول ان كلمة اذا غير موضوعة للعموم لغة فلا يلزم وجوب السعي كلّما تحقق النداء بل يتحقق بالمرة وهي عند تحقق الشرط
والجواب عن ذلك ان اذا وان لم تكن موضوعة للعموم لغة الا انه يستفاد منها العموم في امثال هذه المواضع امّا بحسب الوضع العرفي او بحسب
القرائن الدالّة عليه كما قالوه في آية الوضوء وامثالها على ان حملها على الاهمال يجعل الكلام خاليا عن الفائدة المعتدّ بها وهو ممّا يجب تنزيه كلام الحكيم
عنه وايضا فانه لا يخ امّا ان يكون المراد ايجاب السعي ولو في العمر مرة واحدة او ايجابه على سبيل العموم او ايجابه بشرط حضور الامام او نائبه لا سبيل الى الاول
لمخالفته لاجماع المسلمين اذ الظ انهم متفقون على انه ليس المراد من الآية ايجاب السعي ولو في الجملة بحيث يتحقق بالمرة بل الظ المعلوم اطباقهم على ان المراد
التكرار وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا يقبل الانكار وامّا الثالث فانه لا سبيل اليه ايضا لكونه خلاف الظ من اللفظ اذ لا دلالة للفظ عليه ولا قرينة توهم
به وتشير اليه والعدول عن الظاهر يحتاج الى دليل ظاهر على انك قد عرفت وستعرف ان شاء الله انه لا وجود لهذا الشرط الذي ذكروه ولا معنى لهذا الاعتبار
الذي اعتبروه وح فيتعين الثاني وهو المطلوب وزاد بعض الافاضل في الجواب قال وايضا الخطاب عام بالنسبة الى جميع المؤمنين سواء تحقق الشرط
المدعى بالنسبة اليهم ام لا فعلى تقدير التجويز ان لم يكن المراد بالآية التكرار يلزم ايجاب السعي على من لم يتحقق الشرط بالنسبة اليهم ام لا ولو مرة ويلزم منه
الدوام والتكرار لعدم القائل بالفصل انتهى وبالجملة فانه لا يخفى على المتامل بعين التحقيق والمنصف الناظر بالفكر الصائب الدقيق ان هذه المناقشة
من المناقشات الواهية المضاهية لبيت العنكبوت وانه لاضعف البيوت اذ لا يخفى على من تامل سياق السورة المذكورة وفصلها مدة حيوته والخلفاء من
بعده صحّا او وجوبا ان المراد من الآية انّما هو التكرار والاستمرار مدى الزمان والاعصار لا انه ولو مرة واحدة هذا المورد من صدق ذلك ولو مرة الثاني ان الامر بالآية
معلق على ثبوت الاذان فمن اين ثبت الوجوب مطلقا والجواب انه يلزم بصريح الآية الايجاب متى تحقق الاذان ويلزم منه الايجاب مطلقا لعدم القائل بالفصل واتفاق
المسلمين على ان الاذان ليس شرطا للوجوب الجمعة ولعلّ فائدة التعليق على الاذان الحثّ على فعله لتاكيد استحباب الاذان لها حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لها
ويحتمل ان يكون المراد من النداء دخول الوقت على سبيل الكناية كما ذكره في الكشاف فان قيل لنا ان نعارض ذلك ونقول انه يستفاد من الآية عدم وجوب
السعي عند عدم وجوب الاذان ويلزم من ذلك انتفاء الوجوب في بعض صور انتفاء الشرط المتنازع فيه ويلزم منه عدم الوجوب عند عدم الشرط المذكور مطلقا
لعدم القائل بالفصل قلنا اذا حصلت المعارضة بين منطوق الكلام ومفهومه فلا ريب ان المفهوم مطرح باتفاق المحققين كما حقق في محله على ان التعليق
بالاذان انّما خرج مخرج الغالب وبعتبر في دلالة المفهوم ان لا يكون للتعليق فائدة سوى انتفاء الجزاء بانتفاء شرطه والامر هنا ليس على ما ذكرنا ليس
كذلك قال شيخنا زين الملّة والدين في رسالته الموضوعة في المسئلة لا يتوهم ان الامر بالسعي في الآية معلق على النداء لها وهو الاذان لا مطلقا والمشروط عدم عند
عدم شرطه فيلزم عدم الامر بها على تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر بالسعي اليها مغاير للامر بفعلها ضرورة انهما غيران فلا يدل على المدعى سلمنا لكن
المحققين على ان الامر لا يدل على التكرار فيحصل الامتثال بفعلها مرة واحدة لانا نقول اذا ثبت بالامر اصل الوجوب حصل المطلوب لاجماع المسلمين قاطبة فضلا
عن الاصحاب على ان الوجوب غير مقيد بالاذان وانّما علقه على الاذان حثّا على فعله لها حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لها لذلك وكذا القول في
تعلق الامر بالسعي فانه امر بمقدماتها على ابلغ وجه واذا وجب السعي لها وجبت هي ايضا اذ لا يحسن الامر بالسعي اليها وايجابه مع عدم ايجابها
والاجماع للمسلمين على عدم وجوبه بدونها كما اجمعوا على انها متى وجبت وجب تكرارها في كل وقت من اوقاتها على الوجه المقرر ما بقي التكليف بها
كغيرها من الصلوات اليومية والعبادات الواجبة مع ورود الامر بها مطلقا كذلك والاوامر المطلقة وان لم تدل على التكرار لم تدل على الوحدة
فيبقى اثبات التكرار حاصلا من خارج بالاجماع والنصوص وسنتلو عليك ما يدل على التكرار صريحا انتهى كلامه زيد مقامه وقال شيخنا غواص
بحار الانوار في الكتاب المذكور ونعم ما قال بعد ذكر اصل الاعتراض الذي قدمنا ذكره والجواب انه يلزم بصريح الآية الايجاب متى تحقق الاذان و
يلزم منه الايجاب مطلقا مع انا قد قدمنا ان الظ ان المراد دخول الوقت النداء واعترض عليه بوجوه سخيفة اخرى الاعراض عنها احرى وبعضها يتضمن الاعتراض
على الله ثم في ان الآية انّما نزلت بوجوب صلوة الجمعة والحث عليها فقصورها عن افادة المراد يؤول الى الاعتراض على الملك العلام ويظهر الجواب
عن بعضها ممّا قررناه سابقا في تفسير الآيات ثم ان امثال تلك الاعتراضات انّما يحسن ممن لم يستدل في عمره باية ولا خبر في حكم من الاحكام
وامّا من كان دابه الاستدلال بالظواهر والآيات على الاحكام الغريبة لا يليق به تلك المناقشات وهل يوجد آية او خبر لا يمكن المناقشة في الاستدلال
به بامثال ذلك ومن العجب انهم يقولون ورد في الخبران المذكور رسول الله فيمكن ان يكون المراد به هنا السعي اليه ولا يعرفون ان الاخبار الواردة
في تاويل الآيات وبطونها لا ينافي الاستدلال بظواهرها فقد ورد في كثير من الاخبار ان الصلوة رجل والزكوة رجل وان العدل رسول الله
والاحسان امير المؤمنين ع والفحشاء والمنكر والبغي الثلاثة وامثال ذلك اكثر من ان تحصى وشيء منها لا ينافي العمل بظواهرها والاستدلال بها
وقد حققنا معانيها واستقصينا الكلام فيه في تضاعيف هذا الكتاب والله الموفق للصواب انتهى وهو جيد رشيق وسياتي في كلامنا ان شاء الله ما يؤيده
من التحقيق الثالث ان الخطاب انّما يتوجه الى الموجودين عند المحققين ولا يشمل من سيوجد الا بدليل خارج وليس الا الاجماع وهو لا يجري في موضع
الخلاف والجواب ان التحقيق كما ذكره غير واحد من المحققين ان الخطاب يتوجه بتبعية الموجودين اذا كان في اللفظ ما يدل على العموم مثل هذه الآية وقد
حقق في محله والاجماع على عدم اختصاص الاحكام بزمان لم يتحقق على كل مسئلة حتى يقال لا يجري في موضع الخلاف بل على هذا التفهم التجلي

مجملاً والا فلا يمكن الاستدلال بالآيات والاخبار على شيء من المسائل الخلافية اذا ورد بلفظ الخطاب وهذا اسقط على ان التحقيق ان الآية
الاخبار المستفيضة الدالة على عدم اختصاص احكام السنة والكتاب بزمان دون زمان وان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وفي
جملة منها دلالة على ان الخطابات القرآنية شاملة للموجود ومن في اثناء دولتي بالتي بعدهم روى ثقة الاسلام في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو كانت
اذا انزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب والسنة ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى وروى الصدوق في كتاب العلل عن
الرضا عن ابيه ع ان رجلا سأل ابا عبد الله ع ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله لم يجعله لزمان دون زمان وناس دون
ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة وروى في الكافي وفي التهذيب عن ابي عبد الله ع حين سئل عن احكام الجهاد وشأن الخبر الى ان
قال فمن كان قد تمت فيه شرائط الله عز وجل التي وصف بها اهلها من اصحاب النبي ص وهو مظلوم فهو مأذون له في الجهاد كما اذن لهم لان حكم الله في الاولين
والآخرين وفرائضه عليهم سواء الا من علة او حادث يكون والاولون والآخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسئل الآخرون
عن اداء الفرائض كما يسئل الاولون ويحاسبون كما يحاسبون الحديث وروى في الكافي عن ضريس عن ابي عبد الله ع في حديث قال ان الآية تنزل في الرجل ثم تكون في
اتباعه الحديث وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في المراد لا يعتريها شبهة النقض ولا الايراد قال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين في بعض تحقيقاته
اعلم ايدك الله تعالى ان ما يدل على وجوب الجمعة عينا مطلقا كتاب الله تعالى حيث امر المؤمنين بالسعي الى ذكر الله وترك البيع بعد النداء للصلوة يوم الجمعة
وهذا الامر يعم جميعهم الى يوم القيمة على القول بان خطاب المشافهة يعم الكل ولا كلام فيه واما على القول بانه يختص بالموجودين زمنه فلا ريب ان حكمه
لم ينسخ في زمنه فهو باق لشرط التأبيد الى آخر التكليف لا ناسخ له بعده ومنع ثبوته هنا في بعض الازمنة كزمان الغيبة للاجماع المنقول ممنوع لان
الاجماع المدعى انما هو على اشتراطه بشرط ولا كلام في انتفاء المشروط حيث انتفى الشرط انما الكلام في اثبات الاشتراط وهو على مدعيه وليس على
المستدل اثبات العدم ويكفيه عدم وجدان دليل واصالة العدم وهو واضح والامر حقيقة في الوجوب على ما حقق انتهى المراد من نقل كلامه زيد
مقامه اقول وبذلك يظهر ضعف ما ذهب اليه الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في كتاب الذخيرة من جعل الآية المذكورة من المؤيدات لا من الادلة
لهذا الايراد المذكور في المقام مع ما هو عليه كما عرفت من الانتقاض والانهدام حيث قال قدس سره في الكتاب المذكور بعد ذكر الروايات الدالة
على ما اختاره من الوجوب العيني ويؤيده قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة ثم ساق الكلام والآية في بيان دلالتها الى ان
قال وانما جعلنا الآية من المؤيدات دون الدلائل لان لقائل ان ينازع في دلالة الآية ويقول المشهور بين المحققين ان الخطابات القرآنية لا تشمل غير الموجودين
في زمن الخطاب وانما يعلم شمولها للموجودين وغيرهم بدليل من خارج من الاجماع وغيره وعلى هذا فيجوز ان يكون الايجاب بالنسبة الى الموجودين في زمن
الخطاب بناء على تحقق شرط الوجوب وهو الامام الصالح للامامة الجمعة ولا يلزم وجوبها بالنسبة الى غير الموجودين ايجابا مطلقا سواء تحقق الشرط ام لا ثم
ساق جوابها الثاني الى غير منكر كما لا يخفى على المتدبر انتهى الآن في رسالته التي له في المسئلة اورد الآية دليلا واجاب عما اورد عليها في المقام ولم يتعرض لهذا
الايراد وكيف كان فقد عرفت انه لا ورود له الرابع ان الامر بها معلق على النداء لها والنداء لها يتوقف على الامر بها للقطع بانها لو لم تكن مشروعة لم يصح الاذان
لها فيلزم الدور وايضا الحكم معلق على الاذان وهو لا يشرع لها الا اذا كانت مأمورا بها ويحقق ذلك بدون الشرط المتنازع فيه ممنوع والجواب عن ذلك ما افاده
شيخنا زين الملة والدين في الرسالة حيث قال مقتضى الآية ان الامر بالسعي معلق على مطلق النداء للصلوة الصالح لجميع افراده وخروج بعض الافراد بدليل
خارج واشتراط بعض الشرائط فيه لا ينافي اصل الاطلاق وكل ما لا يدل دليل على خروجه فالآية متناولة له وبه يحصل المطلوب قال ويمكن دفع الدور بوجه آخر
وهو ان المعلق على النداء هو الامر الدال على الوجوب والاذان غير متوقف على الوجوب بل على اصل المشروعية فيرجع الامر الى ان الوجوب متوقف على الاذان والاذان
متوقف على المشروعية والمشروعية اعم من الوجوب فلا دور وايضا فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلوة يوم الجمعة اعم من كونها اربع ركعات وهي
الظهر المعهودة او ركعتين وهي الجمعة ولا شبهة في مشروعية النداء للصلوة يوم الجمعة مطلقا وحيث ينادى لها يجب السعي الى ذكر الله وهي صلوة الجمعة او خطبتها
المقتضي لوجوبها وكانه تعالى قال اذا نودي للصلوة عند زوال يوم الجمعة فصلوا الجمعة او فاسعوا الى صلوة الجمعة وصلوها وهذا اوضح الدلالة لا اشكال فيه ولعل
السر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها لئلا يلزم الاشكال المتقدم انتهى ومنه يعلم الجواب عن وجهي الايراد الخامس ان مطلق النداء
لها غير مراد في الامر بالسعي عنده بل يحتمل ان يراد به نداء خاص وهو حال وجود الامام وقرينة الخصوص الامر بالسعي الدال على الوجوب لان الاصحاب لا يقولون
بعينها حال الغيبة بل غايتهم القول بالوجوب التخييري ومن ثم عبر اكثرهم بالاستحباب والجواز والجواب ما افاده شيخنا المتقدم ذكره في الرسالة قال
لانا نقول لا شك ان النداء المأمور بالسعي معه مطلق شامل باطلاقه لجميع الازمان التي من جملتها زمان الغيبة فيدل باطلاقه على الوجوب المضيق
او الوجوب التخييري الذي ادعاه متأخروا الاصحاب سيعرف ضعف مبناه انشاء الله ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان يقال ان الامر بالسعي المقتضي للوجوب لا ينافيه
لان الوجوب التخييري داخل في مطلق الوجوب الذي يدل عليه الامر وفرد من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلقه الشامل للعيني المضيق
والتخييري والكفائي وغيرها وان كان اطلاقه على الفرد الاول منها اظهر وتخصيص كل منها في مورده بدليل خارج عن اصل الامر الدال على ماهية الوجوب
بالكلية كما لا يخفى السادس ان الامر بالسعي على تقدير النداء المذكور ليس عاما بحيث يشمل جميع المكلفين للاجماع على ان الوجوب مشروط
بشرائط خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما واذا كان مشروطا بالشرائط غير مصرح في الآية كانت مجملة بالنسبة الى الدلالة على الوجوب المتنازع فلا يثبت
المتكلم والجواب ما افاده شيخنا المذكور سيخرالله بالقرب والحبور قال لانا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه يدل على وجوبها على كل مؤمن ويتوقف دلالة
بلغي الشروط من خارج وكل شرط يدل عليه دليل صالح يثبت به ويكون مقيدا لهذا الامر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح يبقى دلالة هذه الآية

الكريمة على اصل الوجوب ثابتة مطلقا انتهى اقول والتحقيق ان هذه المناقشات في الاية انما حمل عليها التعصب للقول المتم والا فاي اية من الايات التي استدلوا بها في الاحكام بل والاخبار ايضا لا يتطرق اليها امثال ذلك من الاحتمالات البعيدة والتمحلات السخيفة العديدة ولو قامت هذه الاحتمالات في مقابلة الظواهر لانسد باب الاستدلال اذ لا قول الا وللقائل فيه مجال فكيف تقوم الحجة لهم على مخالفيهم في الامامة بل واصحاب الملل والاديان اذا قابلوهم بالاحتمالات فيما يستدلون به من الايات والاخبار ونحوهما مع ان الناظر المنصف اذا تامل الاية المذكورة وما قرنت به في هذه السورة من قوله الى اخرها لا يخفى عليه دلالة الاية على ما قلناه وهل المناقش بهذه المناقشات الواهية الا متعرض للرد على الله ورسوله اذ من المعلوم ضرورة من الدين وجوب هذه الفريضة المعظمة ولو في الجملة ومن المعلوم بين الخاصة والعامة ان هذه الاية انما نزلت في الامر بها والحث عليها منه تعالى والراد لدلالة الاية زاد عليه تعالى وعلى رسوله كما لا يخفى ومن اراد الاطلاع على ما في السورة المذكورة من الايماء والاشارة الى ما ذكرنا فليرجع الى ما فصله شيخنا غواص بحار الانوار نور الله مرقده في الكتاب المذكور ثم ان مما يؤيد هذه الاية ايضا قوله عز وجل لا تلهكم اموالكم عن ذكر الله حيث فسر الذكر هنا ايضا بصلوة الجمعة كما نقله جمع من الاصحاب وقوله عز وجل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى حيث ان الذي عليه المحققون ان الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر في غير يوم الجمعة وفي يوم الجمعة هي صلوة الجمعة وقد تقدم تحقيق ذلك في مقدمات هذا الكتاب في شرح صحيحة زرارة الواردة بذلك بل قال جماعة من الاصحاب انها هي الجمعة لا غير كما نقله بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين عن الشهيد الثاني في بعض فوائده

المقام الثاني وهو الدليل الواضح الظهور بل الساطع النور الذي لا يعتريه نفعو ولا قصور الامن غطيت على قلبه غشاوة العصبية للقول المشهور الاخبار المستفيضة الصحيحة الصريحة كالنور على الطور ومنها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال انما فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين اقول لا يخفى ان عد الجمعة من هذه الفرائض المشار اليها مما لا خلاف ولا اشكال في وجوبها عينا من غير شرط زائد على ما قرر في الصلوات اليومية ونظم الجمعة فيها وعدها معها ظاهر في انها مثلها في الوجوب العيني مع استكمال ما دلت عليه الاخبار واتفقت عليه علمائنا الابرار من الشرائط فيهما وادعاء الوجوب التخييري على بعض الوجوه موجب لمنافرة الكلام واختلاف حكم الفرائض بغير مائز وايضا لو كان وجوبها تخييريا على بعض الوجوه لاستثنى ذلك الوجه كما استثنى المملوك والمسافر وغيرهما فان استثناء هؤلاء انما هو من الوجوب العيني لا مطلق الوجوب لوجوبها عليهم لو حضروا وانما لهم التخيير في الحضور كما تقرر عندهم فلا وجه لاستثنائهم دون شركائهم واما تخصيص الوجوب بزمان حضور الامام عليه السلام فغير جائز اما اولا فلانه تخصيص بزمان بلا خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل واضح وليس فليس كما ظهر وسيظهر انشاء الله تعالى بتمام الظهور واما ثانيا فلانه ان اريد بزمان حضوره زمان ظهوره على وجه الشوكة والسلطنة والاستيلاء كما نقل عن جماعة منهم التصريح به فاللازم خروج اكثر الجمعات واكثر الناس عن هذا الحكم لان ايام ظهور الامام على وجه السلطنة والاستيلاء بتمام التحقيق قليلة جدا بالنسبة الى غيرها ويلزم منه خروج اكثر افراد العام وهو غير جائز عند المحققين وسياق الخبر ظاهر في رده وهل يستقيم في الطباع السليمة تجويز ان يكون المعصوم عليه السلام في بيان الحكم الشرعي وافادته يبالغ في وجوب شيء ويقول انه واجب على كل مسلم في كل اسبوع .... الا جماعة خاصة ويقرنه بصلوات واجبة التكرار في اليوم والليلة ومع ذلك لا يثبت ذلك الحكم لاحد من اهل عصره ولا لمعظم المسلمين بل انما يثبت لقليل مضوا في زمان النبي وزمان خلافة امير المؤمنين عليه السلام وسوف يثبت في اخر الزمان بعد ظهور القائم ليس الا وان اريد به الحضور ما هو اعم من السلطنة والاستيلاء فلا وجه للتخصيص المذكور اذ لا فرق بين حضوره مع الخوف وبين غيبته في عدم تمكنه من الصلوة بنفسه ولا تعيين نائب عنه الذي هو مناط الوجوب العيني عند من نفاه في زمن الغيبة ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال ان الله فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي اقول والتقريب في هذا الخبر كما في سابقه من المبالغة والتأكيد والاتيان بلفظ الكل الذي هو اوضح الالفاظ في العموم في الموضعين مع الاستثناء الموجب لزيادة التأكيد في العموم والشمول لسائر الازمنة كالصلوات الاخر التي جمع بينها وبين الجمعة في الحكم ومنها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم قال بعض المحدثين من متأخري المتأخرين وهذا انص في عدم اشتراط الاذن الذي ادعوه وان مرادهم بالامام في مثل هذا الموضع امام الصلوة لا المعصوم عليه السلام فانه سموا مثل هذا اذنا من الامام واكتفوا به فهو ثابت الى يوم القيمة لكل من يصلح لان يخطب ويؤم ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال يجمع القوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي قال بعض المحدثين يجمع القوم بتشديد الميم اي يصلون الجمعة ومنها صحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السلام اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع ومنها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين اقول هذا ايضا نص في عدم اشتراط اذن الامام او حضوره الا ان يكتفوا بمثل هذا الاذن العام ومنها صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما كان يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة ومنها صحيحة ...

في ذكر الاخبار الدالة على الوجوب العيني

بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال من ترك ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه ومنها صحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله (ع) على صلوة الجمعة حتى
ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم ومنها موثقة عبد الملك عن الباقر (ع) مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله
قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة ومنها حسنة محمد بن مسلم بابراهيم بن هاشم التي هي عندنا وعند جملة من المحققين من الصحيح على الاصطلاح
المشهور الصحيح عن الصادق (ع) قال تجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين ومنها موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما
مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة ومنها موثقة سماعة
عن ابي عبد الله (ع) قال صلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى وحده فهي اربع ركعات ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سألته عن اناس في قرية
هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب ومنها حسنة زرارة قال كان ابو جعفر (ع) يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة
ركعتين اقل من خمسة رهط الامام واربعة ومنها صحيحة زرارة برواية الفقيه قال قال زرارة قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين
ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم ومنها ما نقله جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني
في رسالته والمحدث الكاشاني في الوافي وغيرهما من الاخبار للرسالة عنه (ص) من ترك ثلث جمع متهاونا بها طبع الله على قلبه وعنه (ص) من ترك ثلث
جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق وعنه (ص) لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعنه (ص)
في خطبة طويلة حث فيها على صلوة الجمعة ان الله تبارك وتعالى فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي او بعد مماتي وله امام عادل استخفافا بها
وجحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بركة له حتى يتوب قال في الوافي قوله (ص)
امام عادل ليس في بعض الروايات وروته العامة هكذا وله امام عادل او جائر انتهى وعنه (ص) كتب عليكم الجمعة فريضة واجبة الى يوم القيمة وعنه (ص) الجمعة حق واجب
على كل مسلم ان يشهدها الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض ومنها ما نقله شيخنا مفيد الطائفة قال واعلم ان الرواية جائت عن الصادقين (ع)
ان الله جل جلاله فرض على عباده من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة لم يفرض فيها الاجتماع الا في صلوة الجمعة خاصة فقال عز من قائل يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ومنها صحيحة زرارة بن اعين عن ابي جعفر (ع) قال
صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام فان ترك رجل من غير علة ثلث جمع فقد ترك ثلث فرائض ولا يدع ثلث فرائض من غير علة
الا منافق رواه الصدوق في كتاب المجالس ومنها ما رواه في كتاب ثواب الاعمال في الصحيح او الموثق عن ابي بصير ومحمد بن مسلم قالا سمعنا ابا جعفر (ع)
يقول من ترك الجمعة ثلثا متوالية بغير علة طبع الله على قلبه ومنها ما رواه في كتاب عقاب الاعمال في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال
صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام اقول فلينظر العاقل المنصف الى ما دلت عليه هذه الاخبار من الدلالة الصريحة الواضحة
على وجوب هذه الفريضة المعظمة وجوبا عينيا من غير ما زعموه من الشرائط التي تمحلوها بمجرد ارائهم وعقولهم وهل ورد في مسئلة من مسائل الفقه
المسلمة بينهم مثل ما ورد في هذه المسئلة من الاخبار ولا معارض لها الا ما يدعونه ويصولون به من الاجماع على عدم الوجوب العيني زمن الغيبة وقد
عرفت انه انما فيه مما اوضح فساده باطنه وظاهره وفضلا عن مع تسليمه انه في قوة خبر مرسل ومن المقرر في كلامهم والمتفق عليه من قواعدهم انهم
لا يجمعون بين الادلة الا مع التكافؤ في الصحة وهل يبلغ هذا الاجماع على تقديره ما ذكرنا الى مقاومة خبر من هذه الاخبار فضلا عنها كلها
حتى انه يجب تخصيصها به ما هذا الا قلة تامل وانصاف بل عدم ديانة وعفاف وجرأة تامة على ترك هذه الفريضة لجهالة نعوذ بالله من زيغ
الافهام وطغيان الاقلام وزلل الاقدام في احكام الملك العلام وممن اعترف بما قلنا من دلالة الاخبار المذكورة على الوجوب العيني شيخنا
الشهيد في الذكرى الا انه تعلل بان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار وفيه انك قد عرفت من كلام المشايخ الذين قدمنا
نقل عباراتهم دلالة كلامهم على الوجوب العيني كالشيخ المفيد وثقة الاسلام (قدس سرهما) والصدوق في كتبه المتقدم ذكرها وغيرهم ممن هو صريح في ذلك
وظاهر والظاهر ان جملة المتقدمين وان لم يبلغ الينا كلامهم كانوا كذلك فان هذا الاجماع الذي ادعاه انما ثبت عن الشيخ والمرتضى ومن تأخر عنهما
والا فمن تقدمهما لم يصرح بشيء من ذلك ويوضح صحة ما قلناه ان جملة المتقدمين كانوا من ارباب النصوص الذين لا يقولون الا عليها بالخصوص
وليس لهذا الاجماع في هذه المسئلة ولا في غيرها في كلامهم عين ولا اثر وكتبهم التي تشتمل على مذاهبهم انما تضمنت النصوص خاصة وفتاويهم فيها
يعلم من تبويب الابواب للنصوص التي ينقلونها كما عرفت من الصدوق وثقة الاسلام ونصوص هذه المسئلة كما عرفت كلها دالة على الوجوب العيني ولعله
لما ذكرنا نقل جملة من متأخري اصحابنا المتأخرين القائلين بالوجوب العيني عن القدماء هذا القول مع انه لم يوجد مصرح منهم بذلك الا ما قدمنا
نقله من المشايخ المتقدم ذكرهم وما ذكرناه واضح في صحة نسبة القول اليهم بذلك وبالجملة فدعوى شيخنا المشار اليه اتفاق الطائفة على ما ذكره
دعوى عارية عن البرهان يكذبها صريح العيان قال المحدث الكاشاني في كتاب الوافي بعد نقل اخبار المسئلة المذكورة في الكتب الاربعة ما
لفظه لا يخفى ان هذه الاخبار المستفيضة على وجوب صلوة الجمعة على كل مسلم عدا من استثنى من غير شرط سوى ما ذكر كوجوب سائر الصلوات اليومية
وجوبا حتما وتعيينا من غير تخيير في تركها ولا توقف على حضور معصوم او اذن منه صلوات الله عليه وذلك انه لم يبين في شيء منها ذكر شيء من ذلك
واوامر الشارع انما تكون شاملة للازمان والاشخاص الا ما اخرج بدليل خاص فما زعمه طائفة من متأخري اصحابنا من التخيير في هذه الصلوة
في زمن غيبة الامام او عدم جواز فعلها حينئذ او عدم جواز فعلها من دون اذن منه فلا وجه له ولا دليل عليه من كتاب وسنة وقال شيخنا زين
المحققين في الرسالة بعد نقل الاية وبعض ما قدمنا من الاخبار فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها شك ولا يحوم حولها

متبعة من طرق اهل البيت عليهم السلام في الامر بصلوة الجمعة والحث عليها وايجابها على كل مسلم عدا من استثني والتوعيد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة الكفر والعياذ بالله كما نبه عليه في كتاب العزيز وتركنا ذكر غيرها من الاخبار الموثقة وغيرها احسم المادة النزاع وفيما ذكرناه كفاية لمن ... الى ان قال ... اشتبه المعارض في الطرق والبين في هذه الاخبار مع كثرتها التعرض لشرط الامام ولا من نصبه ولا لاعتبار حضوره في ايجاب هذه الفريضة العظيمة فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع مواقع امر الله ورسوله والائمة بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلق بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله ورسوله وخاصته احق وحري اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الاول فليتدبروا الثاني ان لم يعف الله ويسامح نسئل الله العفو والرحمة وقد تحصل بهذين الدليلين ان من كان مؤمنا فقد دخل تحت نداء الله وامره في الاية الكريمة بهذه الفريضة المعظمة ونهيه عن الاشتغال عنها ومن كان مسلما فقد دخل تحت قول النبي صلى الله عليه وآله وقول الائمة عليهم السلام ومن كان عاقلا فقد دخل تحت قوله تعالى ومن يفعل ذلك يعني الاشتغال عنها فاولئك هم الخاسرون وقوله ومن تركها طبع الله على قلبه لان من موضوعه لمن يعقل ان لم يكن اعم فاختر لنفسك واحدة من هذه الثلاث وانتسب الى اسم من هذه الاسماء اعني الايمان او الاسلام او العقل وادخل تحت مقتضاه او اختر قسما رابعا ان شئت نعوذ بالله من قبيح الزلة وسنة الغفلة انتهى ثم اعترض على نفسه بان دلالة هذه الاخبار مطلقة فلا ينافي تقييدها بشرط من دليل خارج واجاب بان مقتضى القواعد الاصولية وجوب اجرائها على اطلاقها والعمل على مدلولها الى ان يتحقق الدليل المقيد وسنبين ان شاء الله تعالى انه غير متحقق ثم اعترض على نفسه ثانيا بانه يجوز استناد الوجوب في خبر زرارة وعبد الملك الى اذن الامامين كما نبه عليه العلامة في النهاية بقوله لما اذنا لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام واجاب بان المعتبر عند القائل بهذا الشرط كون امام الجمعة الامام او من نصبه والمبين في الخبر من ان الامام نصب احد الرجلين اماما لصلوة الجمعة وانما امرهما .... بصلوتها اعم من فعلها اماما او مؤتما ولو مع تمكين ولمبين في الخبر زيادة على غيرها من الاوامر الواقعة بها من الله ورسوله والائمة لسائر المكلفين فان كان هذا كافيا في الاذن فليكن تلك الاوامر كافية ويكون كل مكلف جامعا لشرائط الامامة مأذونا فيها منهم او كل مكلف مطلق مأذون فيها ولو بالايتمام بغيره كما يقتضيه الاطلاق اذ لا فرق في الشرع بين الامر الخاص والعام من حيث العمل بمقتضاه وابهم فامرهما للرجلين مطلق يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين او من المؤمنين كقوله صلوا جماعة وقول زرارة حثنا ابو عبد الله على صلوة الجمعة وقوله انما عنيت عندكم من غيره فرقا بين المخاطبين وغيرهما الآية في قوله مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله وذلك اخراج عن موضع الدلالة وعلى تقدير اختصاص المخاطبين فظاهر رواية زرارة انهم كانوا بحضرته جماعة ولم يعين لاحد منهم للامامة ولا خصه بالامر والحث انتهى

القول الثاني من الاقوال في المسئلة الوجوب التخييري والمراد به كما تقدم في كلام المحدث الكاشاني نقله عن بعض اصحاب هذا القول ان للناس الخيار في انشائها وجمع العدد لها او تعيين الامام لها فاذا فعلوا ذلك تعين على كل مكلف من اجتمعت له الشرائط حضورها والاتيان بها ويصير الوجوب عينيا لا ان لاحاد الناس التخيير في حضورها وعدمه بعد اجتماع الامام والعدد المشترط معه والظاهر ان البعض المصرح بما ذكر هو شيخنا الشهيد في كتاب الارشاد حيث صرح بعد قول المصنف وفي استحبابها حال الغيبة وامكان الاجتماع قولان ان الاستحباب انما هو في الاجتماع لها في الحالة المذكورة لا في ايقاع الجمعة فانه مع الاجتماع يجب الايقاع ويتحقق البدلية من الظهر واستدلوا على هذا القول بادلة القول الاول واستثنوا بزعمهم ان الكتاب والسنة دلت على الوجوب العيني الا انه يعارضها الاجماع المدعى على اشتراط الامام او اذنه في الوجوب العيني يرجع الى الاجماع على نفي الوجوب العيني الا زمان الغيبة قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض حيث انه في اول الامر قبل ان يسرح النظر ويمعن الفكر في ادلة المسئلة من الجماعة القائلين بالمشهور ما لفظه بعد الكلام في المسئلة وذكر الآية وجملة من روايات المسئلة والدليل الدال على الوجوب اعم من الحتمي والتخييري ولما انتفى الحتمي في حال الغيبة بالاجماع تعين الحمل على التخييري او الاجماع على عدم العيني لما كان لنا عنه عدول انتهى وقال قدس سره في الروضة بعد الكلام في المسئلة ولولا دعوى الاجماع على عدم الوجوب العيني لكان القول به في غاية القوة انتهى وشيخنا الشهيد في الذكرى بسبب هذا الاجماع تخطى بعد اختياره القول المشهور الى القول بالتحريم في المسئلة وهو ابن ادريس حيث قال ان عمل بمقتضى الادلة المذكورة فاللازم هو الوجوب العيني قال في الكتاب المذكور بعد تعداد شروط الوجوب التاسع اذن الامام كما كان النبي صلى الله عليه وآله يأذن لائمة الجمعات وامير المؤمنين عليه السلام بعده وعليه اتفاق الامامية هذا مع حضور الامام واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل باحد امرين احدهما ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القرآن والاخبار خاليا عن المعارض وقد روى عمر بن يزيد ثم ساق الرواية وقد تقدمت ثم نقل بعدها موثقة عبد الملك ثم قال في اخبار كثيرة مطلقة والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني ثم نقل عن القائلين بسقوط وجوب الجمعة حال الغيبة وعدم شرعية الاستحباب قال وظاهرها انه لو اتى بها كانت واجبة مجزية عن الظهر والاستحباب انما هو في الاجتماع او بمعنى انها افضل الامرين الواجبين على التخيير ثم قال وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل عن الفاضل فيه الاجماع وبالغ بعضهم فنفى الشرعية اصلا ورأسا وهو ظاهر كلام المرتضى وصريح سلار وابن ادريس وهو القول الثاني من القولين مبناه على ان الاذن شرط الصحة وهو مفقود الى ان قال وهذا الوجه متوجه والا لزم الوجوب العيني انتهى ملخصا وبالجملة فانهم مصرحون بان مقتضى الكتاب والسنة هو الوجوب العيني كما عرفت وانما صرفهم عنه الاجماع حيث انه احد الادلة الشرعية والجمع بينه وبين دليلي الكتاب والسنة يقتضي حمل الوجوب التخييري كما هو المشهور فبقي الكلام معهم في هذا الاجماع وحجيته وقد عرفت مما حققناه انفا ما يبطل التمسك به والاعتماد عليه وتزيده تأكيدا انه لا ريب ان هؤلاء المتأخرين انما تلقوا هذا الاجماع من الشيخ والمرتضى

في القول الوجوب التخييري

الذين هما اصل الخلاف في هذه المسئلة وقد قدمنا لك ما في دعاويهم الاجماع في غير مقام من المجازفة والمساهلة سيما ما ادعاه شيخنا الشهيد الثاني في رسالته
التي قد مر ذكرها وانه فهل يسوغ لاحد ممن وقف على ذلك الركون الى هذا الاجماع والخروج بصريح قول الله عز وجل ورسوله الصريحين في الوجوب العيني
مزيد التأكيد والتشديد ما هذا الا اجترأ على الله ورسوله وائمته والتشريع بان الاجماع المنقول بخبر الواحد مقبول لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت
وثانيا انه مع تسليم قبوله فهو لا يخرج ان يكون من قبيل خبر مرسل في الباب وهو مما لا يعارض تلك الادلة الصحيحة الصريحة من السنة والكتاب و
تخصيصها به متوقف على كونه في التعضد والصراحة مثلها لما يجب الجمع بينه وبينها والا فهو مما يرمى به وجه الحائط كما هو المقرر في قواعدهم فانهم لا يجمعون
بين الدليلين الا مع التكافؤ في التعضد والصراحة والا فانهم يطرحون المرجوح وهذا بحمد الله سبحانه واضح للمنصف غاية الوضوح وثالثا انا
عرفت فيما تقدم من اتفاق كلمات جملة من علمائنا الاعلام على انه تعذر الاجماع في زمن الغيبة لما دفعوه به من الوجوه النيرة القاهرة التي لا يتطرق
المنع اليها الا بضرب من المكابرة وجملة منهم قد تحملوا تصحيح هذا الاجماع للدعوى في المقام فاصطنعوا له دليلا لا يجدوا اليه سبيلا فقالوا كما تقدم في عبارة العلامة
العمياء وكم قد تبعوهم في امثال هذه الظلماء ان الاجتماع لما كان مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف فالواجب قصر
الامر في ذلك على الامام بان يكون هو المباشر لهذه الصلوة او الاذن فيها وان النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الخلفاء كانوا يعينون ائمة الجمعات قال المحقق
في المعتبر مسئلة السلطان العادل او نائبه شرط في وجوب الجمعة وهو قول علمائنا ثم نقل الخلاف فيه عن فقهاء العامة ثم قال والبحث في
مقامين احدهما في اشتراط الامام او نائبه والمصادمة مع الشافعي ومعتمدنا فعل النبي ص فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده
كما لا يصح للانسان ان ينصب نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا امام الجمعة وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار
فمخالفته خرق للاجماع ثم ايده برواية محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعة على اقل من سبعة الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان ومن يضرب الحدود
بين يدي الامام ثم قال المقام الثاني اشتراط عدالة السلطان وهو انفراد الاصحاب خلافا للباقين وموضع النظر ان الاجتماع مظنة النزاع و
مثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة النزاع وقطع نائرة الاختلاف ولن يستمر الا مع السلطان ثم المعنى الذي باعتباره توقف نيابة امامة
الجمعة على اذن الامام يوجب عدالة لان الفاسق يسرع الى بواعث طبعه ودواعي اهويته لا الى مواضع المصلحة فلا يتحقق حسم مادة الهرج على الوجه
الصواب ما لم يكن العادل ولان الفاسق لا يكون اماما فلا يكون له اهلية الاستنابة لا يقال لو لزم ما ذكرتم لما انعقدت الجمعة ندبا مع عدمه
لانسحاب العلة في الموضعين وقد اجزتم ذلك اذا امكنت الخطبة لانا نجيب بان الندب لا تتوفر الدواعي على اعتماده فلا يحصل الاجتماع
المستلزم للفتن الا نادرا الى اخر كلامه ونحوه كلام العلامة في التذكرة فانه نقله حذو النعل بالنعل في كتبه ولا سيما المنتهى والتذكرة وجملة من
اصحاب هذا القول ايضا واذ ذلك بما تقدم من حديثي زرارة وعبد الملك الدال اولهما على قوله حثنا ابو عبد الله عليه السلام الى اخره وثانيهما قوله عليه السلام
مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله باعتبار ان ظاهر الخبرين يشعر بان الرجلين كانا متهاونين بالجمعة مع انهما من اجلاء الاصحاب
وفقهاء اصحابهما ولم يقع منهما انكار يليق عليهما لو حثهما عليها ضمنا فدل ذلك على ان الوجوب ليس عينيا والا لانكرا عليهما بما يليق بحال الانكار
ثم يستفاد من حثهما وقوله عليه السلام فريضة فرضها الله وجوبها في الجملة فيحمل على التخييري اقول وبالله سبحانه الاستعانة والتوفيق الى هدايته سواء الطريق
وازالة شبهة التشويش لا يخفى ما في هذا الكلام من اختلال الزمام واضمحلال النظام بعد ما عرفت في المقام ولكن لا بأس بالتعرض لبيان
ما فيه مما يكشف عن فساد ظاهره وخافيه وذلك من وجوه الاول ما ادعاه من الاجماع على اشتراط السلطان العادل او نائبه في وجوب
الجمعة فان فيه اولا ما عرفت من الطعن في الاجماع وعدم تحققه في زمن الغيبة ولا سيما بعد وجود المخالف كما تقدم ولا ريب ان هذا الاشتراط
مذهب المخالفين كالحنفية وغيرهم واصحابنا قد تبعوهم في حجية الاجماع والاعتماد عليه ونحو ذلك مما استحسنوه من اصولهم
فلا اعتداد به ولا سيما في مقابلة الاخبار التي قدمناها بل لو فرضنا وجود خبر بهذا الشرط لوجب حمله على التقية لما عرفت بل للقائل ان يقول لو قلب
هذه الدعوى بان يدعي الاجماع على الوجوب العيني لكان وجيها اذ لا كلام في الوجوب زمانه الى ان مات نبينا صلى الله عليه وآله ومقتضى الاصل والاستصحاب
والادلة الشرعية بقاؤه اما الاول فظاهر واما الثالث فللخبر المسلم حلال محمد حلال الى يوم القيمة ووجوب التأسي به فيما علم جهة وجوبه
ومجرد احتمال ان يكون الوجوب مقيدا بالشرط حاصل بالنسبة اليه وغير حاصل بالنسبة الينا يتوقف على اثباته بالدليل القاطع ولقوله عليه السلام
اياك ان تنقض اليقين بالشك وما تقدم في صحيحة ابي عمرو الزبيري من قوله عليه السلام لان حكم الله في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم سواء
الا من علة او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسئل الاخرون عن اداء الفرائض كما يسئل
عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسبون ويعضد ذلك ويؤكده ويعلي مناره ويشيده ما قدمنا الاشارة اليه من ان الوجوب العيني مذهب قدماء اصحابنا
بالتقريب الذي ذكرناه ذيل الاخبار المتقدمة واما الشيخ فانه وان كان كلامه في كتبه في هذه المسئلة لا يخلو من اضطراب وهو الى القول بالوجوب العيني في زمن
الغيبة اقرب منه الى الوجوب التخييري الذي ادعوا عليه كما لا يخفى على من راجع كلامه في المبسوط والنهاية والخلاف ولم يظهر هذا القول صريحا الا من المحقق
والعلامة والشهيد في الذكرى واما من تأخر عن شيخنا زين الملة والحق والدين بعد تصنيفه هذه الرسالة فانهم كلهم الا الشاذ النادر على القول
بالوجوب العيني كما اسلفنا لك نقل كلام جملة من مشاهيرهم فينحصر الخلاف فيما في المحقق والعلامة والشهيد وقد قرروا ان مخالفة معلوم
النسب غير قادح ولهذا ان شيخنا المشار اليه في الرسالة لم يذكر القول بالتخيير في جملة اقوال المسئلة التي عدها وتعرض لنقضها ايذانا بشذوذه
وضعفه وبما اشار اليه في ضمن بعض المباحث فقال واعلم انه قد ظهر من كلام بعض المتأخرين ان الوجوب العيني منه في هذه الصلوة

٢ ورد الاجماع القسم الاول

حال الغيبة وانما يبقى الجواز بالمعنى الاعمّ والمراد منه استحبابها بمعنى كونها افضل الفردين الواجبين تخييرا اعني الجمعة والظهر الا انه ينوي الاستحباب لا ان ذلك منتف على كل حال بالاجماع للمسلمين بل انما يجتمع الشرائط فتجب وتنتفي فلتسقط فقد عرفت ايضا ان هذا الحكم هو وجوبها تخييرا وان كان افضل الفردين لا دليل عليه الا ما ادعوه من الاجماع ولم يدعه منهم صريحا سوى ما ظهر من عبارة التذكرة وقد نوقش في الدلالة عبارة الشهيد في الذكرى فانه قال فيها اذا عرفت هذا قال الفاضلان يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولا يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لولا احتمال ما كانت تجوزه عن الفقهاء الى قوله ونقل فيه الفاضل الاجماع وقد تقدمت العبارة كملا ثم قال وفي هذه العبارة مع ما اشتملت عليه من المبالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن ثم نسبه الى الفاضل وقد عرفت مما حكينا من عبارات المتقدمين ما يقدح في الاجماع وعمل الطائفة معا ولعله اشار بقوله وربما قيل بالوجوب المضيق الى ذلك الظم ان عمل الطائفة لا يتم الا في المتأخرين منهم او من بعضهم لا من الطائفة مطلقا لما سمعت من كلام المتقدمين الذين هم عمدة فقهاء الطائفة وما اقتصر على من ذكرت لخصوصية قولهم في ذلك بل العدم وقوفي على مصنفاتهم ولا على باقي مصنفات من ذكرت في وجود ما نقلته فيما حضرني من ذلك دليل يكفي على ان ذلك من الاحكام المقررة عندهم المفروغ عنها الا ان واحدا منهم لم ينقل في ذلك خلافا فكيف يتم للمتأخرين الحكم بخلافه ولا يخفى عليك ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا قريبا منها خصوصا مع دلالة الادلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف مع انحصار القول في قليل منهم والقدح في ذلك بمعلومية نسب المخالف مشترك الالزام ان لم يكن في جانب المخالف ارجح لما عرفت من ان القائل بالوجوب العيني اكثر من القائل بالتخيير مع اشتراكهما في الوصف انتهى كلامه زيد مقامه وهو صريح فيما قلنا وواضح فيما ادعيناه

الثاني ما استندوا اليه من قولهم ان الاجتماع مظنة النزاع والفتن والجواب عنه ما افاده شيخنا الشهيد الثاني في الرسالة حيث قال ونعم ما قال وبقي من استدلاله ان الاجتماع مظنة النزاع الذي لا يندفع الا بالامام العادل او من نصبه وهذا بالاعراض عنه حقيق بل ينبغي رفعه من البين وصونه فان اجتماع المسلمين على طاعة الله تعالى لو توقف على حضور الامام العادل ولما ما في معناه لما قام للاسلام نظام ولا ارتفع له مقام ولا يرتاب مريب من الاجتماع في سائر الصلوات حضور الحلق وعرفات وغيرها من الطاعات انتهى اقول لا يخفى عليك ما في الركون الى هذه من القربات بها شرف مقامهم وتضاعف ثوابهم ولم يختل نظامهم بل وجد الخلل حال وجوده وحضوره كثر والاختلاف ازيد كما لا يخفى على من وقف على سيرة المؤمنين في زمن خلافته وحاله مع الناس اجمعين وحال غيره من ائمة الضلال وانتظام الامر وقلة الخلاف والشقاق في زمنهم وبالجملة فالحكمة الباعثة على الامام امر اخر وراء مجرد الاجتماع حال الصلوة وغيرها من الطاعات انتهى اقول لا يخفى عليك ما في الركون الى هذه التعليلات الواهية في مقابلة ما قدمنا من الاية الشريفة والاخبار المنيفة ودفعها اعتمادا عليه هذه الترهات وتوهيف هذه الخرافات من المجازفة في احكام الملك العلام ولو تم ما ذكروه للزم ترك سائر الاجتماعات والجماعات في سائر الفرائض اليومية وغيرها من الصلوة العيدين والاستسقاء والكسوفين والجنائز وافعال الحج كالوقوفين كما تقدم في كلام شيخنا وافعال منى وما العنديه في العشر من ان وجوب الاجتماع مظنة ذلك دون الجواز اذ لا تتوفر الدواعي على الحضور في الواجب مما لا يسمن ولا يغني من جوع لانا نرى بالفعل في جميع الاوقات التي مرت بنا وبمن تقدمنا في زمن الغيبة ما وقع من الاجتماع في هذه الفرائض المعدودة والكثرة مثل ما في الاجتماع الواجب للجمعة مع انه لم يترتب عليه مفسدة ولا ضرر ولبس العيان كالخبر على ان الاخبار المتقدمة المصرحة بوجوب الجمعة قد دلت على اشتراط الوجوب بعدم خوف ضرر وحدوث فتنة كما يرشد اليه قولهم ان لم يخافوا او معه فلا جواز فضلا عن الوجوب على انا نقول لمجرد حصول النزاع على شئ لا يقتضي عدم شرعيته فانه لا ينشأ من فعل المكلفين من غير ان يكون لاصل الحكم الشرعي مدخل فيه ولو كان الامر كما ذكروا لبطل كثير من الاحكام التي هي اعظم مما نحن فيه مثل ما اختص بالاسلام عود ولا استقام له عمود ثم انه لا يخفى عليك ان المحقق المذكور ونحوه قد تبعوا في ذلك علماء العامة قال بعض محققي متأخري المتأخرين من مشائخنا الاخباريين بعد نسبة اشتراط حصول الامام او نائبه الى ابي حنيفة واتباعه من المخالفين القائلين بهذا الاشتراط ما سوى ابي حنيفة الحسن البصري والاوزاعي وحبيب بن ابي ثابت ومحمد بن الحسن ايضا واحمد بن حنبل في احد الروايتين عنه وعمدة مستندهم ان الاجتماع مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة مقتضية لحسم مادة النزاع الاختلاف ولن يتم الا مع السلطان انتهى وفيه كما ترى عين ما نقلنا عنهم رضوان الله عليهم

الثالث ما ذكروه من ان النبي ص والخلفاء من بعده كانوا يعينون ائمة للجمعات وفيه اولا انه منقوض بالوجوب التخييري الذي ذهبوا اليه اذ لا فرق بين الوجوبين في ذلك فكيف اثبتوه في احدهما ونفوه في الاخر وثانيا بالنقض بامامة الجماعة والاذان فانهم كانوا يعينون لامثال ذلك ايضا فيلزم بمقتضى ما ذكروه سقوطهما زمن الغيبة وثالثا بالقضاء كما اعترفوا به فيلزم سقوطه وعدم مشروعيته في زمن الغيبة مطلقا ويلزم تعطيل الاحكام فان اجيب بانه قد ورد عنهم ع الاذن بالقضاء بقولهم انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث ونحوه غيره قلنا قد ورد ايضا مما قدمناه من الاخبار ما يدل على انه اذا كان قوم في قرية ليس لهم من يخطب جمعوا اي صلوة الجمعة وفي الخواذا كانوا اسبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة ونحو ذلك مما تقدم وراينا مع تسليم المراد في جميع الامثلة مع دلالة على الشرطية بل هو اعم منها والعام لا يدل على الخاص قال بعض مشائخنا المحققين والظ ان التعيين انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس الى منصوبه من غير تردد واعتمادهم على تقليده في دينه كما انهم كانوا يعينون لامامة الجماعة والاذان مع عدم توقفهما على اذن الامام اجماعا وايضا فان حسن الادب يقتضي ان يوجه القوم مهمات امورهم الى راي سيدهم واماهم اذا كان فيهم بل غير هذا لا يكون ولا يلزم من ذلك تعطيل الامور وتركها راسا اذا لم يوصل فيهم الامام الا اذا علم ان لوجوده واذنه مدخلا او دون ثبوته في ما نحن فيه خرط القتاد انتهى اقول ويؤيده رواية حماد عن الصادق ع من علمه قال اذا

قلم الخليفة مصرا من الامصار جمع بالناس ليس لاحد ذلك غيره خاصة يدل بالمفهوم على جواز تجميع غير الامام اذا لم يكن هو شاهدا وتقدير مع حيث كونه اماما ظاهرا ونحن لا ننكر تقديم الامام او نائبه اذا وجد احدهما وانما نمنع سقوط التقديم عند عدم حضور احدهما وانتفائهما على انك قد عرفت ان اصل هذا الاشتراط انما هو من العامة تبعهم فيه من تبعهم توهما انه مذهبنا واخبارنا وكلام قدمائنا كما عرفت خال عن ذلك الرابع ما ذكر من رواية محمد بن مسلم وقد اجاب عنه شيخنا الشهيد الثاني في الرسالة بوجوه نذكر المعتمد منها ملخصا احدها الطعن في سند الرواية بان في طريقها الحكم بن مسكين وهو مجهول وما هذا شانه يرد الحديث لاجله وشهرته بين الاصحاب على وجه العمل بمضمونه بحيث يجبر ضعفه ممنوعة فان مدلوله لا يقول به الاكثر وثانيها ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى الظاهر ان الجمعة لا تنعقد الا باجتماع هؤلاء واجتماعهم جميعا ليس بشرط اجماعا وانما الخلاف في حضور احدهم وهو الامام فما يدل عليه الخبر لا يقول به احد وما استدل به لا يدل عليه بخصوصه فان قيل خروج حضور غيره خرج بالاجماع فيكون هو المخصص لمدلول الخبر فيبقى دلالته على ما لم يجمع عليه باقية قلنا يكون في الواحد وتمامه مع ضعفه ومخالفة اكثر مدلوله لاجماع المسلمين وما الذي يضطرهم الى العمل ببعضه مع هذه الحالة العجيبة ثالثها ان مدلوله من حيث العدد والسبعة متروك ايضا ومعارض بالاخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة وما ذكر فيه السبعة غير هذا فانه تضمن وجوبها على اقل من سبعة ورابعها انه مع تقدير سلامته من هذه القوادح يمكن حمله على حالة امكان حضور الامام ع واما مع تعذره فيسقط اعتباره جمعا بين الادلة ويؤيده اطلاق الوجوب فيه الدال بظاهره على الوجوب العيني المشروط عند من اعتبر هذا الحديث بحالة الحضور واما حالة الغيبة فلا يطلقون عليها الصلوة اسم الوجوب بل الاستحباب بناء على ذهابهم الى الوجوب التخييري مع كون الجمعة افضل الفردين الواجبين تخييرا وخامسها حمل العدد في الخبر المذكور على اعتبار حضور قوم من المكلفين بها بعدد المذكورين لعين حضور سبعة وان لم يكونوا عين المذكورين نظرا الى فساد حمله على ظاهره من اعتبار اعيان المذكورين لاجماع المسلمين على عدم اعتباره وقد نبه على هذا التاويل شيخنا المتقدم السعيد ابو عبد الله المفيد في كتاب الاشراف فقال وعددهم في عدد الامام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة الحد اقول قد تقدم ذلك في عبارته المنقولة من الكتاب المذكور وهذا الوجه عندي اقرب الوجوه في معنى الخبر فانهم ع كثيرا ما يأتون بمثل ذلك في قالب التعليل تقريبا للاذهان والغرض هنا بيان علة السبعة في الوجوب دون ما زاد وما نقص فعللوه بان الامام بحسب العادة والطريقة المستمرة لا بد من هؤلاء من حيث ترافع الناس اليه واقامة الحدود فلا بد له من هذه السبعة فجعل في الجمعة هذا العدد لذلك ثم ذكر وجها سادسا وهو لا يخفى من تكلف وغموض والغرض تكثير الجواب فلم نتعرض لنقله ثم قال وسابعها ان العمل بظاهر الخبر يقتضي ان لا يقوم نائبه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين وثامنها انه معارض بما رواه محمد بن مسلم راوي هذا الحديث في الصحيح عن احدهما قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب ومفهوم الشرط انه اذا كان فيهم من يخطب يصلون الجمعة ركعتين ومن عامة فيمن يمكنه الخطبة الشامل لمنصوب الامام وغيره ومفهوم الشرط حجة عند المحققين واذا تعارضت رواية الرجل الواحد سقط الاستدلال فكيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب بصحة طريقه وموافقته لغيره من الاخبار الصحيحة وغير ذلك انتهى ملخصا اقول وتاسعها ما ذكره بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتاخرين من ارادة التمثيل دون التخصيص في خلف المصنف خصوصا لفظ مثل كبيره وعاشرها ما ذكره من ان تخصيصهم بالذكر ليس لاختصاص مطلق الوجوب بهم لما مر بل لاختصاص الوجوب المطلق بهم بمعنى ان عند اجتماع هذه السبعة يكون وجوب الجمعة وجوبا مطلقا لا يتوقف على شرط اخر لتحقق جميع شرائط الوجوب وارتفاع جميع موانعه حتى الخوف عند اجتماعهم فان وجود من هو معد للقضاء والحد يضرب الحدود من جهته ع عند ثبوته لا سيما للشاهدين على الاخر بالشاهدين يقتضي بسطة اليد وانتفاء الخوف بخلاف ما لو اجتمع سواهم وان كان المعصوم ع احدهم فانه يجامع الخوف فلا يتحقق الوجوب اذ هو مشروط بفقده وقد يزاد هذا الجواب بيانا وتقريرا بان يقال لا ريب انه ليس المراد حصر متعلق الوجوب في السبعة بمعنى سقوطه عن غيرهم بل ان اجتماع هذه السبعة باعيانهم سبب لتعلق الوجوب المطلق لكل واحد منهم ولغيرهم ممن يتعلق به الخطاب بوجوب الجمعة فليس تخصيص السبعة المعينة بالذكر الا بيانا لسبب الوجوب المطلق لا حصر التعلق الوجوب فيها فحوى التسبيبة فتامل فانه من غوامض الاسرار وعرائس الافكار وحادي عشرها ما ذكره ايضا من انه بعد تسليم ان ذكر اعيان السبعة لبيان متعلق الوجوب دون سببه مع ما قد عرفت من وضوح فساده لا يدل على انتفاء الوجوب عند انتفائها الا من حيث المفهوم وهو بعد تسليم انه مفهوم وصف وانه حجة وان الخبر صحيح واجب الطرح عند معارضته بما هو اقوى منه من منطوق الكتاب والسنة وعمومها انتهى وهو جيد نفيس الخامس ما اعتضد به جملة منهم من خبري زرارة وعبد الملك بالتقريب المتقدم في كلامهم فان فيه انه لا ريب ان ذلك الزمان الذي كانا فيه زمان تقية وخوف وكانت الشيعة لا يتمكنون من اقامة الجمعة منفردين عن المخالفين لاشتراطها باذن الخليفة وامام ذلك الوقت والائمة المنصوبون لها كانوا من المخالفين المنصوبين من ائمة الضلال وهم لا يجوزون الاقتداء بهم وانما يصلون يوم الجمعة وغيره في بيوتهم ثم يخرجون الى الجماعة معهم ويصلون معهم تقية ويجعلونها نافلة او يصلون معهم ويفرقون لانفسهم فيصيرون منفردين وربما صلوا الجمعة معهم بهذه الكيفية ثم صلوا على اثرها ركعتين كما فعله امير المؤمنين ع في صلوته خلف اللصوص الثلاثة وهذا هو السبب في تركهم الجمعة يومئذ وهذه لعل الشبهة الباعثة لمتأخري اصحابنا على القول بالتخيير في هذه الفريضة فانهم ظنوا ان ترك اصحاب الائمة ع لها زمانا انما كان لذلك وليس الامر كما زعموه بل ان السر في ذلك ما ذكرناه وكانه لما كان في ذلك الوقت الذي نحتما ما ذكر في هذين الخبرين كانت سورة التقية ساكنة من زمن الباقر والصادق ع لم يرضوا للشيعة بترك ذلك بل حثوهم على فعلها سرا في بيوتهم ولم يرضوا لهم بترك هذه الفريضة الجليلة واهمالها مع امكان الاتيان بها على الوجه المذكور وملخص الكلام ان العمدة

بثبوت

في ثبوت هذا القول هو الاجماع المدّعى على اشتراط الامام او نائبه في هذه الفريضة كما سمعته من كلام شيخنا المجلسي المتقدم ذكره وقولهم
لو لم يكن الاجماع المدّعى فيها لم يكن لاحد فيها مجال شك في وجوبها على الاعيان في جميع الاحيان والازمان الى اخر ما تقدم منا ذكره ولانت قد
عرفت ما في ثبوت الاجماع وان دونه خرط القتاد وخصوصا في هذه المسئلة كما هو ظاهر لمن وفق للسداد والرشاد ولهذا ان جملة من افاضل
المتاخرين من عصر شيخنا الشهيد الثاني الا الشاذ النادر ممن لا يعبأ به في اقوال العلماء والمشهورين كلهم على القول بالوجوب العيني كما اسلفنا لك
نقل اسماء جملة ممن حضرنا كلامهم واطلعنا على مذهبهم واما من لحقته العصبية للقول بالتخيير الذي ظن انه شهرة المشهور مع ان الامر بالعكس كما
عرفت مما قدمناه في هذه السطور ولما اعتراه في ذهنه من القصور والفتور فحاد عن هذا القول المؤيد بالنصوص بالآيات والروايات الساطعة الظهور
فهو اقصى نصيبه في المقام وغاية حظه من الافهام وياعجبا انهم يستندون الى الآيات القرآنية في جملة من الاحكام ومع انه لا ليس فيها ما هو اظهر
دلالة ولا اوضح مقالة من آية الجمعة المشتملة على مزيد التاكيد والحث الشديد ويستندون في الاحكام الى خبر او خبرين من الاخبار ولو بالاطلاق
او العموم كما هو مسلم بينهم ومعلوم وهنا يلوون هذه الاخبار الواضحة الظهور كالنور على الطور بما عرفت من التمحلات البعيدة والتاويلات الغير السديدة
مع انه لم يخرج في حكم مسئلة من مسائل الفقه ما خرج عنهم عليهم السلام في هذه المسئلة من الاخبار البالغة في الاشتهار والانتشار والتهديد والتشديد
والحث الاكيد الذي لا يقبل الانكار الا انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولله در من قال لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن
لا حيوة لمن تنادي ونار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد **الثالث** من الاقوال المذكورة القول بالتحريم في زمن الغيبة وهذا
القول صريح ابن ادريس وسلار وظاهر المرتضى في اجوبة المسائل الميافارقيات والعلامة في المنتهى وجها التحريم والشهيد في الذكرى وهؤلاء الثلاثة في
غير هذه الكتب المذكورة قد وافقوا اصحاب القول بالتخيير واستخبر بان ما عدا الاولين فان كلامهم في المسئلة صار متعارضا فهي من قبيل ما قيل
اذا تعارضا تساقطا وما نقل به القول عن الشيخ في الخلاف فهو ليس بصحيح كما لا يخفى على من راجع الى العبارة المذكورة واما نقله عن ابي الصلاح فقد
بينا انتفا فساده ولنذكر في هذا المقام جملة ما وصل الينا من ادلة اصحاب هذا القول مما ذكره ابن ادريس وغيره وهي ثلثة **الاول** ان الوجوب
الظهر ثابت بيقين فلا يعدل عنه الا بيقين مثله فلا يقابله ويزيله صلوة مشكوك فيها لان اليقين لا ينقضه الشك ابدا للاجماع ولما رواه
في الصحيح عن الباقر عليه السلام ليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا والجواب والله الهادي الى جادة الصواب ان نقول اولا انه ان اراد بالظهر الثابت و
جوبها بيقين الفريضة الواجبة عند الظهر منفقد مر على غير ها اليكون بعينه وجوبا شاملا لجميع الاحوال والاوضاع فهو ممنوع والموضع
النزاع فنحن قائلون ولكن لا يجديه نفعا اذ هي بهذا المعنى شاملة لذات الركعتين المفروضتين قبل ان تسن الزيادة وبعدها مع الخطبتين وبدونها
ولذات الاربع وبتيقن وجوب مفهوم كلي لا ينقض بتيقن وجوب جزئي خاص منه ابدا بل لخارج فالثابت وجوبه بيقين في موضع النزاع ذلك
المفهوم الكلي والمشكوك فيه خصوصية احد الفردين الاربع بدون الخطبتين او الاثنين معهما وهما سيان في تعلق الشك بهما فاين العدول
عن اليقين الى الشك واين نقضه به اذ تيقن وجوب ذلك المفهوم لا ينقضه الشك في ان ذلك الوجوب المحقق باي الفردين على الخصوص متعلق
او انه باي الفردين يتحقق وان اراد الظهر الثابتة بيقين ذات الاربع او مقصورة منها مع بعض الخطبتين ففيه انه ان اراد عموم وجوبها بالنسبة الى
جميع المكلفين في جميع الازمان فهو واضح واضح في البطلان اذ تعيين الركعتين بالخطبتين على بعض المكلفين في بعض الازمان وتحريم فعل
الاربع على ذلك البعض في ذلك البعض غني عن البيان في المقام اذ هو من ضروريات دين الاسلام وان اراد ان يقين وجوبها ثابت في الجملة فلا يجديه
نفعا اذ يقين وجوب الجمعة ثابت كذلك وان اراد ان وجوب الظهر ثابت في يوم الجمعة باعتبار تناول عموم وجوب خمس فرائض كل يوم احديها
الظهر ففيه انه بعد التسليم اختصاص الظهر بما هو قسيم للركعتين ذات الخطبتين لا ما يعمهما انه اول المسئلة ومحل البحث وهل الكلام والنزاع الا في
ذلك مع تناول عمومات وجوب الجمعة في يومها لموضع النزاع اقوى والعمل به اظهر واولى وان اراد معنى اخر غير ما ذكرنا فلا بد من بيانه حتى ننظر
فيه و ثانيا ان ما ذكره من الدليل مقلوب عليه في المقام ما لم ننظر الى اصل مشروعية الصلوة وما ورد في ذلك عنهم عليهم السلام فان الثابت ما اصل الشرع ركعتان
على جميع الناس في جميع الازمان مقرونة بالخطبتين في يوم الجمعة ثم زيد فيهما حضرا في غير يوم الجمعة وبقي يوم الجمعة والسفر على ما كان
عليه الامر سابقا والذي يفصح عن ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال فيه وقال الله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي وسط النهار ووسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة
العصر وفي بعض القراءات حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر وقوموا لله قانتين قال ونزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول
الله صلى الله عليه وآله في سفر فقنت ////// فيها وتركها على حالها في السفر والحضر واضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان اضافهما
رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربع ركعات كصلوة الظهر في سائر الايام والتقريب
فيها ان قوله عليه السلام وتركها رسول الله صلى الله عليه وآله على حالها في السفر والحضر مع قوله واضاف للمقيم ركعتين صريح في بقاء يوم الجمعة على حكم الركعتين وتساوي
حالها في الحالين لان ضمير تركها راجع الى الصلوة يوم الجمعة المدلول عليها بسياق الكلام وان اختلاف الحالين باعتبار اضافة الركعتين
للمقيم انما هو في غيرها الا انه لما كان مقتضى ذلك نفي الاربع فيها مطلقا حتى بالنسبة الى من لم يصل الجمعة ذات الخطبتين لفقد شرائطها او
لتعمد تفويتها استدركه عليه السلام بما هو كالتخصيص فقال وانما وضعت الركعتان الى قوله كصلوة الظهر في سائر الايام وفي ذلك اشارة الى ان صلوة
الظهر كما تطلق على الاربع في سائر الايام كذا تطلق على الركعتين مع الخطبتين في يوم الجمعة والا لم يكن للتشبيه معنى ونحوه في ذلك وان كان

لتبين فيه من مزيد البيان ما في الخبر المتقدم ما رواه ثقة الاسلام في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان
من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الاخرة لا الى ان قال وهي الصلوة التي فرضها الله تعالى على المؤمنين في القران وفوض الى محمد
والمحلى الى ان قال فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله للمقيم غير المسافر ركعتين في الظهر والعصر والعشاء الاخرة وركعة في المغرب للمقيم والمسافر ونحوها غيرها
ان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه لنا اجماعا وفي حال الغيبة الشرط منتف فينتفي المشروط والجواب منع هذا الاشتراط مط ولو مع حضور
الامام كما تقدم بيانه والاجماع قد عرفت ما فيه وما اعتقد ومن تقريب هذا الاجماع والدلالة عليه من فعل النبي والخلفاء من بعده و
انه مع عدمه يكون موجبا للفتنة والاختلاف وقد عرفت ما فيه ايضا فيما تقدم مشروحا بما هنا بما لا يحوم حوله للمتامل الطالب للحق
شك ولا شبهة ونزيده بيانا وتاكيدا فنقول اولا انه على تقدير امكان انعقاد مثل هذا الاجماع فلا بد من نقله مسلسلا من زمان الائمة
الى زمان النزاع والاختلاف ان اكتفينا به فليس فيما يدعى من الاجماع وليس الا نقله منقولا بخبر واحد مرسل فان نقله هذا الاجماع كابن ادريس
والمقداد وغيرهما ليس احد منهم ممن عاين سيرة الائمة فكيف يمكن نقلها فضلا عن انها مجمع عليها بدون توسط بل لا بد من وسائط
مجهولة تنتهي الى من عاين تلك السيرة وليس لنا في هذا الاجماع دليل يلجأ اليه ولا مستمسك يعتمد عليه سوى ما عرفت من دعوى ان
النبي والخلفاء الراشدين بعده كانوا يباشرون هذه الصلوة ويعينون لها من يقوم بها كما عرفت مع ان المباشرة والتعيين الثابتين لهم من
الواجبين بالاصالة او بالعارض ولو باعتبار مصلحة مدنية والندبين والمختلفين ولا دلالة للعام على الخاص ولو دل لدل على تعين المؤذنين
وائمة الجماعات وسقاة الحج وقابضي مفاتيح الكعبة وامارة الحجيج ونحو ذلك على الوجوب وشيء من ذلك ليس بواجب الا لعروض عارض
ملحق وبالجملة فانه انما يدل على رجحان عارض يختلف باختلاف المعينين والمعين والزمان والمكان والسكان لا رجحان اصلي شرعي لا
يختلف باختلافها فانى يدل على الوجوب الشرعي ثم من العجب العجاب عند ذوي البصائر والالباب والذي يحق هو التي ابعد شيء من الصواب
ادعاء الاجماع على سنة من سنن النبي بل على سيرة من سيره لم يخرج عن مسود عجي بقوم وحانوتي علم اهل العصمة والطهارة فيها شيء من
الانباء والاحاديث ما يدل على ثبوتها ولو دلالة ايماء واشارة هذا والصواب عن نقلها من جهة التقية حيث كانت مقتضاها الشبيه بمذهب
ابي حنيفة ومن يقتفي البواعث عليها الشدة الحاجة الى الحكم المبني عليه بالتحقق معروف فذوما علموا انه ليس لسيرته وسنة مظهر سوى
ما ظهر منهم من الاثار وما سمعوا منادياتهم ينادي ان لا شيء من الحق والصواب في ايدي الناس الا ما برز من وراء تلك الحجب الاستار وقال
بعض المحققين من متاخري المتاخرين ولعل تعيين من يباشر صلوة الجمعة كان من جملة المحدثات التي احدثها من كان بعده وبدعهم التي لم
يجر عليها قلم التغيير وارادها ابو حنيفة التي بنيت اكثرها على الاستحسان وملائمة طباع سلاطين الوقت والمنصوبين من قبلهم من قاض وامير
عمت البلية فسرى الاشتباه الى هذه الفرقة الناجية وانقدح في بعض الاذهان حيث كان منسوبا الى سيرة النبي وصاد فطعنوا عن
التجلي بحلية ما هو الحق الواقعي خلف بعض كما قيل وصادف قلبي خاليا فتمكنا وانضاف الى ذلك عموم التقية المقتضية لعدم مباشرتهم ع وشيعتهم لتلك
الوظيفة الا سرا ولزوم حضورهم جمعة اهل الخلاف وجماعاتهم وحثهم عليها نهيا وامرا ولعل الله ان يجعل هذه الشبهة في حق من ذهب
الى الابتداع او التخيير علة وعذرا انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد نفيس مؤيد لما قلناه مؤكد لما سطرناه وثانيا ما اجاب به شيخنا زين المحققين في
الرسالة من انه على تقدير تسليمه لا يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا كما زعمه هذا القائل فان الفقهاء نواب الامام على العموم لقول الصادق ع انظروا
الى رجل منكم قد روى حديثنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث وغيره مما في معناه وجعله حاكما من قبله ع
على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة الامام كالقضاء واقامة الحدود وغيرهما فيدخل فيه الصلوة المذكورة بطريق اولى لان
شرطها به اضعف ومن ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فانها متوقفة على اذنه قطعا الى ان قال ومع هذا كله فعمدة الامر عندي على منع
الاجماع المذكور على وجه يمنع مدعاه ثم اطال بذكر وجوه ذلك **الثالث** انه يلزم من عدم القول به الوجوب العيني لا فضاء الدليل
اليه والمسوغون لها لا يقولون به كما اشار اليه في الذكرى مما قدمناه من نقل عبارته في صدر القول الثاني والجواب عنه اولا ان تقريره وصحة
دليله مبني على عدم ثبوت الوجوب العيني وقد عرفت بثبوته بالايات الشريفة والاخبار الصحيحة الصريحة المتقدمة وثانيا ان ما ذكره شيخنا زين
المحققين في الرسالة من انه مع تسليم عدم الوجوب العيني ان بعض الاخبار دال على الوجوب المطلق اعني الوجوب الكلي المحتمل لكل واحد من
افراده المنقسم اليهما كالعيني والتخييري وغيرهما وان كان ظاهرا في احدهما الا ان الصارف عنه موجود وهو الاجماع الذي زعم القائل واي صارف
عن هذا الفرد اكبر من الاجماع اذا تم فيحمل على غيره من الافراد والاجماع منحصر في ارادة اصل الفرد بين العيني او التخييري فاذا انتفى الاول بقي الاخر
وهذا اعلى تقدير انسداد باب القول بالوجوب العيني وان قامت عليه الادلة ودلت عليه عبارات الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله قائم والقائل
به من الاصحاب موجود ودعوى الاجماع على عدمه ممنوعة ثم غايته انه نقل الاجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا لان دليل القائل به من
الاصوليين مع عدم ظهور الخلاف عنده انه مفيد للظن فيجوز العمل بمقتضاه وهو منتف هنا خصوصا مع ما اطلعنا عليه من ظهور خطائهم
في هذه الدعوى كثيرا ويكفيك في نقل العلامة الاجماع وظهور خلاف ما نقله في كثير من كتبه من الاجماع على ان الكعبين هما مفصل الساق
والقدم مع ظهور الاجماع على عدمه من جميع الاصحاب بل من المسلمين الى ان قال وكيف يحصل الظن بنقل الاجماع في مسئلة ظاهرة الخلاف
واضحة الادلة على ما حققناه واما ما اتفق لكثير من الاصحاب خصوصا المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف مع انهما امامان انفرد ومضينا بها

في دعوى الاجماع على مسائل كثيرة مع اختصاصهما بذلك القول من بين الاصحاب او شذوذ الموافق لهما فهو كثير لا يقتضي الحال ذكره ثم نقل جملة من اجماعات المرتضى ره التي هي من هذا القبيل الى ان قال ولو ضممنا اليه ما ادعاه كثير من المتاخرين خصوصا الشيخ على لطال الخطب ومن غريبها دعوى الشيخ علي في شرح الالفية الاجماع ثم ساق جملة من دعاويه الاجماع التي هي من هذا القبيل الى ان قال ولو ابتلت على جميع ما ذكره من ذلك في رسائله ومسائله لطال وفي هذا القدر كفاية فاذا اضفت هذا الى ما قررناه سابقا انكشف الدلالة على حال هذا الاجماع ونقله بخبر الواحد المنقول به الاجماع والله ليشهد وكفى به شهيدا ان ليس الغرض من كشف هذه الحالة الا بيان الحق الواجب المتوقف عليه لقوة عسر الفطام عن المذهب الذي تالفها الانام ولولاه لكان لنا عند اعظم صارف والله تعالى يتولى اسرار عباده انتهى كلامه زيد مقامه وعلت في الفردوس اعلامه وبعض المجتهدين من متاخري المتاخرين من علماء بلادنا البحرين قد اختار القول بالتحريم في هذه المسئلة وكتب فيها رسالة ذكر فيها زيادة على ما نقلناه من الادلة ولولا ان هذا القول لمزيد ظهور ضعفه وشذوذ القائل به سيما في زماننا هذا اغنى من الاطالة في رده لتعرضنا لنقل ادلته وبيان ما فيها من قصور واظهرها شبهة فيما بعد عبره قول زين العابدين في الصحيفة اللهم ان هذا يوم مبارك ميمون والمسلمون فيه مجتمعون في اقطار ارضك الى ان قال اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى قوله حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا الى قوله وعجل الفرج والروح والنصرة والتمكين والتاييد لهم وجه الاستدلال ان الاشارة في قوله هذا المقام ترجع الى الجمعة والعيد والخطبة وقوله لخلفائك يدل على الاختصاص وكذا قوله قد اختصصتهم بها وقوله قد ابتزوها فان الابتزاز هو الاستيلاء والاخذ قهرا والجواب عنه من وجوه احدها انه يحتمل ان يكون المشار اليه انما هو الخلافة الكبرى لظهور آثارها في هذا اليوم لما فيه من الحكم العظيمة لظهور دولتهم وتمكينهم وامرهم ونهيهم وهدايتهم العباد وانقيادهم واقتداء الخلق بهم والى ذلك يشير قوله حتى عاد خلفائك مغلوبين مقهورين يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا وفرائضك محرفة عن جهات اشراعك وسنن نبيك متروكة فان من الظاهر ان الامور المذكورة مما يترتب على الخلافة الكبرى والولاية العظمى وثانيها ان اللام كما يحتمل الملك والاختصاص يحتمل الاستحقاق وثبوت استحقاق شخص لامر لا يدل على نفي استحقاق غيره لذلك الامر اذ ليس معناه الا استيهاله اياه وكونه اهلا له وهو لا يدل على الاختصاص والارجح الاستحقاق اليه فلم يمكن الحمل على معنى آخر وجه ويؤيده ما نقله بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين عن المحقق الدواني في حواشيه على شرح المختصر للعضدي من ان هذا الاختصاص ليس بمعنى الحصر بل يكفي فيه ارتباط مخصوص كما يقال الجل للفرس قيل ومن هنا يجد فرقا بين قولنا الحمد لله وقولنا الله الحمد وقولنا الامر لله والله الامر وثالثها حمل الخلفاء على ما هو اعم من الامام الشامل لعلماء الشيعة وفقهائهم لانهم ورثة علومهم ورواة احاديثهم التي من اخذ منها اخذ بحظ وافر لان العلماء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا علما من علومهم ويؤيده ما رواه الصدوق وغيره عنه قال اللهم ارحم خلفائي قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يأتون من بعدي ويروون حديثي وسنتي وفي رواية اخرى زاد ويعلمون الناس بعدي على انه لا بد للخصم من الحمل على المعنى العام الشامل للمنصوب الخاص والمنصوب العام بالنسبة والضعف ان اوجب الحمل على الاشد تعين الحمل على الاخص ودعوى صدق اسم خليفة الله على المأذون ثم اذنا خاصا دون الاذن العام محل منع ورابعها ان عطف الاصفياء على الخلفاء يؤذن بالمغايرة كما هو مقتضى الاصل فيمكن ان يكون المراد بالخلفاء ...هم او هم ومنصوبوهم على الخصوص وبالاصفياء علماء الشيعة والتاسيس اولى من التاكيد وخامسها بتقدير استفادة الحصر من هذه العبارة ليس هذا المقام الا للخلفاء فالحصر هنا ليس محضا اي الحقيقي بل بالجملة والاضافي وكثرة استعماله وشيوعه في الاضافي غير منكور ولا مدافع بل ربما يحق فيه من قصر الموصوف على الصفة لا يصدق الا اضافيا كما حقق في محله ودعوى كونه مجازا فيه غير مسموع وح فليس المراد الا ان هذا المقام مقصور على الاتصاف بكونه لخلفاء الله قصرا اضافيا او افراديا او قلبيا او تعيينا ردا على من اعتقد مشاركة اعدائهم لهم او اختصاصهم بدونهم او تردد في ذلك ولا يلزم من ذلك نفي ان يقوم بهذا المقام اولياؤهم المعترفون بانه يد هم بدفع تبعية لاحظ لها في الشركة فضلا عن الاختصاص والابتزاز وسادسها بتقدير تسليم الدلالة بطريق الحصر على نفي الاستحقاق عما سوى الخلفاء والاصفياء بالمعنى الخاص فهو عام مخصوص بما قدمناه من الادلة الدالة على عموم الاذن للتصرف في هذا النحو حضورا او غيبة بل الامر به من غير تخصيص للاذن بمخاطب دون مخاطب ولا في زمان دون زمان هذا وهم مضطرون الى الجواب الخاص الى ما وجهنا به هذا الدليل لكونه مشترك الورود علينا وعليهم فما وجهوه به فنحن نوجهه بمثله وقد كفيناهم ولله الحمد مؤنة تخطيه الرابع من الاقوال في المسئلة وجوب الصلوة المذكورة وجوبا تخييريا حال الغيبة لكن بشرط حضور الفقيه الجامع لشرائط الفتوى والا لم تشرع وهذا مذهب المحقق الشيخ علي واسند القول عليه وربما نسب الى ظاهر كلام العلامة في التذكرة والنهاية والشهيد في اللمعة والدروس القول بذلك ايضا ورد بعدم ظهور الدلالة والاصل في هذا القول ان اذن الامام معتبر فيها فمع حضوره يعتبر حضوره او نائبه ومع غيبته يقوم الفقيه المذكور مقامه لانه نائبه على العموم وعمدة ما استدل به على هذا الشرط وجوه ثلثة الاول ان النبي كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء من بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا بدون اذن الامام فكذا امام الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار والامصار ومخالفه خارق للاجماع الثاني رواية محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعة على اقل من سبعة الحديث وقد تقدم الثالث انه اجماع كما نقله جماعة من الاصحاب منهم المحقق نجم الدين بن سعيد قدس سره في المعتبر والعلامة ابن المطهر والشهيد في س والذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف بنقل هؤلاء

الاعيان واجيب عن الاصل المذكور بانه لو تم لزمهم القول بوجوبها مع الفقيه عينا على حد وجوبها مع الامام ونائبه الخاص قضية لوجود الشرط وهؤلاء المتأخرون لا يقولون به بل يجعلونها حال الغيبة مستحبة بمعنى انها افضل الفردين الواجبين على التخيير فهي مستحبة عينا واجبة تخييرا فما يقتضيه دليلهم لا يقولون به وما يقولون به لا يقتضيه دليلهم على انهم لا يعتبرون في هذه الحال عدم وجود شرط الوجوب الذي هو الامام او نائبه كما في عباراتهم وحكاية كلامهم فلا فرق بين وجود الفقيه وعدمه حيث لا يوجد هذا الشرط بل اما ان يحكموا بوجوبها نظرا الى ان الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقا او يحكموا بعدم مشروعيتها التفاتا الى فقد الشرط فان قيل انهم يختارون الاول وهو حصول الشرط بوجود الفقيه لكن الوجوب العيني منتف بالاجماع كما ندعيه فقلنا بالوجوب التخييري حيث دل الدليل على الوجوب ولم يمكن القول الاول قلنا قد اعترفتم في كلامكم بفقد الشرط في هذه الحالة وهو خلاف ما التزمتموه هنا ودعوى الاجماع المذكور ممنوع اقول مدار هذه الاقوال الخارجة عن جادة الاعتدال وثبوتها على هذا الاجماع الذي يدعون في المسألة وبطلانه يبطل ما فرعوه عليه وقد عرفت بحمد الله سبحانه الملك المنان بطلانه باوضح بيان واما ما ذكروه من الوجوه الثلثة للاستدلال على هذا الاجماع فقد عرفت الكلام فيها منقحا والله العالم **المطلب الثاني** في شروط وجوب الجمعة وهي امور الاول في الامام ويشترط فيه امور **الاول البلوغ** فلا تصح امامة الصبي وان كان مميزا قال العلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه مع ان المنقول عن الشيخ في المبسوط والخلاف جواز امامة الصبي المراهق المميز العاقل في الفرائض وهو ظاهر في ثبوت الخلاف في المسألة واما ما اوله به في المدارك من الحمل على غير الجمعة حيث قال والظاهر ان مراده بالفرائض ما عدا الجمعة لا يظهر له وجه ويستدل على ذلك ظواهر جملة من الاخبار على ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الحسن او الصحيح بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم التيمي الثقة عن ابي عبد الله (ع) قال لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن وفي الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله (ع) قال يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا كان له عشر سنين وفي رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه (ع) عن علي (ع) قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم التحريم وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة فيما نقل عن الشيخ وبها يحتج ما ذهب اليه قال في المدارك بعد تاويله كلام الشيخ بما قدمنا نقله عنه وكيف كان فالاصح اعتبار البلوغ مطلقا لاصالة عدم سقوط التكليف بالقراءة بفعل الصبي ولان غير المكلف لا يؤمن من اخلاله بواجب او فعل محرم فلا يتحقق الامتثال ويؤيده رواية اسحق بن عمار عن الصادق (ع) عن ابيه (ع) عن علي (ع) انه قال لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم اقول لا يخفى ان ما ذكروه من هذه التعليلات لا وجه له في مقابلة ما نقلناه من الروايات وهل هو الا من قبيل الاجتهاد في مقابلة النص واما ما ذكره من الاصل فيجب الخروج عنه بالدليل وقد عرفته بقي الكلام في الخبر الذي نقله ويمكن حمله على غير المميز وظاهر المحقق الاردبيلي تقوية هذا القول لولا الاجماع المدعى من العلامة في المنتهى قال ولولا الاجماع المنقول في المنتهى لامكن القول بصحة امامة الصبي المميز مع الاعتماد عليه لان عبادته شرعية وقد صرح به في المنتهى في كتاب الصوم وغيره انتهى اقول قد عرفت في المطلب المتقدم ما في هذه الاجماعات وانه ليس فيها الا تكثير السواد واضاعة المداد ولا سيما في مقابلة الاخبار الظاهرة في المراد ثم ان في هذه الروايات التي اعتمد عليها في المدارك زيادة مؤكدة لما اراده ولم ينقلها حيث قال بعد قوله ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه ويمكن حملها ايضا على تاكد الكراهة جمعا بين الاخبار كما هي قاعدتهم في هذا المضمار وبالجملة فالظاهر عندي هو قوة ما ذهب اليه الشيخ وان كان الاحتياط فيما ذهبوا اليه والله العالم **الثاني العقل** فلا تنعقد امامة المجنون قولا واحدا للعلم الاعتداد بفعله بقي الكلام فيما لو كان يعتريه الجنون ادوارا فهل يجوز امامته في حال الافاقة الظاهر ذلك وهو المشهور وبه صرح العلامة في باب الجماعة في التذكرة على ما نقل عنه الا انه قطع في باب الجمعة من التذكرة على ما يحكى عنه بالمنع من امامته مسندا الى امكان عروضه حال الصلوة ولانه لا يؤمن احتلامه في حينه بغير شعوره فقد روي ان المجنون يمني في حال جنونه ولهذا العلة نقل عن العلامة في النهاية انه يستحب له الغسل بعد الافاقة ولا يخفى ضعف ما استند اليه من التعليلين المذكورين **الثالث الايمان** وهو عبارة عن الاقرار بالاصول الخمسة التي من جملتها امامة الائمة الاثني عشر ولا خلاف بين الاصحاب في اشتراطه وعليه تدل الاخبار المتظافرة ومنها ما رواه في التهذيب عن زرارة باسناد من لعدها من الصحاح او الحسان بابراهيم بن هاشم قال كنت جالسا عند ابي جعفر (ع) ذات يوم اذ جاءه رجل فدخل عليه فقال له جعلت فداك اني رجل جار مسجد لقومي فاذا انا لم اصل معهم وقعوا في وقالوا هو هكذا او هكذا فقال اما لئن قلت ذاك فقد قال امير المؤمنين (ع) من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل فقال له لا تدع الصلوة معهم وخلف كل امام فلما خرج قلت جعلت فداك كبر علي قولك لهذا الرجل حين استفتاك فان لم يكونوا مؤمنين قال فضحك (ع) ثم قال ما اريك بعد الا هيهنا يا زرارة فاية علة تريد اعظم من انه لا يأتم به ثم قال يا زرارة اما تراني قلت صلوا في مساجدكم وصلوا مع ائمتكم وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله البرقي قال كتبت الى ابي جعفر (ع) جعلت فداك الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك صلوات الله عليهما فاجاب لا تصل وراءه وما رواه في الفقيه وفي التهذيب في الصحيح عن اسمعيل الجعفي قال قلت لابي جعفر (ع) رجل يحب امير المؤمنين (ع) ولا يتبرأ من عدوه ويقول هو احب الي ممن خالفه فقال هذا مخلط وهو عدو فلا تصل خلفه ولا كرامة الا ان تتقيه وما رواه في التهذيب عن ابراهيم بن شيبة قال كتبت الى ابي جعفر (ع) اسأله عن الصلوة خلف من يتولى امير المؤمنين (ع) وهو يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح وهو يمسح فكتب الي ان جمعك وايام موضع فلم تجد بدا من الصلوة فاذن لنفسك واقم فان سبقك الى القراءة فسبح وما رواه الكليني في الحسن عن زرارة قال سألت ابا جعفر (ع) عن الصلوة خلف المخالفين فقال ما هم عندي الا بمنزلة الجدر وعن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر (ع) ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه وما رواه

وفي شروط وجوب الجمعة

وفيما اشترط في الامام البلوغ

وفيما اشترط في الامام العقل

وفيما اشترط فيه الايمان

وتوقيد اعظم

الكشي في كتاب الرجال عن يزيد بن حماد عن ابي الحسن ع قال قلت له اصلي خلف من لا اعرف فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة مما يدل على بطلان عبادة المخالفين وعدم الاعتداد بالصلوة خلفهم الرابع طهارة المولد وهو ان لا يعلم كونه ابن زنا وهو مذهب الاصحاب من غير خلاف ينقل ويدل عليه ما رواه في الفقيه عن امير المؤمنين ع مرسلا ورواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين وما رواه في الفقيه في وصية النبي ص لعلي ع يا علي ... وفي رواية ابي بصير والنضر ... المرادي بقرينة رواية عبد الله بن مسكان عنه عن ابي عبد الله ع قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود ولا عبرة بمن تناله الالسن وكذا الايقدح ولادة الشبهة ولا كونه مجهول الاب كما صرح به جملة من الاصحاب لاصالة عدم المانع مع وجود المقتضي وربما قيل بالكراهة لنفرة النفس عمن هذا شأنه والوجه لعدم كمال الاقبال على العبادة قال في كره وفي كراهة الايتمام بهؤلاء نقول لا بأس لنقصهم وعدم كمال الانقياد الى متابعتهم انتهى الخامس الذكورة فلا يصح امامة المرأة ولا الخنثى لعدم جواز امامتهما للرجال كما سيأتي في باب الجماعة انشاء الله قال في التذكرة يشترط في امام الرجال الذكورة عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء ولا ريب في اشتراطها بناء على ان الجمعة لا تنعقد بالمرأة ولا بالخنثى السادس السلامة من البرص والجذام والحد الشرعي والاعرابية اما الاول والثاني فاختلف الاصحاب في جواز امامتهما فقال الشيخ في ية وف بالمنع من ذلك مطلقا وهو اختيار العلامة في المنتهى والسيد السند في المدارك وقال المرتضى في الانتصار وابن حمزة بالكراهة وقال الشيخ في ط وابن البراج وابن زهرة بالمنع من امامتهما الا بمثلهما وقال ابن ادريس يكره امامتهما فيما عدا الجمعة والعيد واما فيهما فلا يجوز والذي وقفت عليه من اخبار المسئلة ما تقدم من صحيحة زرارة وابي بصير ورواية محمد بن مسلم الدالة جميعها على النهي عن الصلوة خلفهما ومنها ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال لا يصلي بالناس من في وجهه اثار وما رواه الشيخ عن عبد الله بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب البلاء الا على المؤمن وما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن في الحسن عن الحسين ابن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المجذوم والابرص منا يؤمان المسلمين قال نعم وهل يبتلي الله بهذا الا المؤمن نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمنين وروى الصدوق في كتاب الخصال في الصحيح على الاظهر عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال سمعته يقول ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ولفظ لا ينبغي في الخبر المذكور مراد به التحريم كما هو شائع ذائع في الاخبار وجملة من المتأخرين جمعوا بين الاخبار بحمل الاخبار الاولة على الكراهة والشيخ حمل رواية عبد الله بن يزيد على الضرورة وفي الجماعة بانه لا يوجد غيرهما او يكونا امامين لامثالهما او لا يخفى ما فيه من بعد وظاهر صاحب المدارك الميل الى ترجيح العمل بالروايات الاولة حيث ان فيها الصحيح وتعددها وغالبا وطعن في رواية عبد الله بن يزيد بضعف السند بجهالة الراوي ثم قال بعد كلام في البين ولو صح السند لامكن حمل النهي الواقع في الاخبار المتقدمة على الكراهة كما هو مذهب المرتضى ره وقال في كره بعد نقل الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الاولة على الكراهة ويلزم منه استعمال المشترك في معنييه لان النهي في ولد الزنا والمجنون على المنع لا من النقيض وفي غيرهما الزم المحذور ويمكن ان يقال لا مانع من استعمال المشترك في معنييه وان سلم فهو مجاز لا مانع من ارتكابه انتهى اقول والمسئلة عندي لا تخلو من شوب الشك فان الاخبار المتقدمة مع صحة سند اكثرها ظاهرة في التحريم والحمل على الكراهة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ولا قرينة فيها تؤذن بذلك ووجود المخالف ليس قرينة اذ يحتمل الحمل على معنى آخر من تقية ونحوها ويحتمل العكس ايضا وبالجملة فانه لا يحضرني الآن مذهب المخالفين في هذه المسئلة ولعل احد الطرفين انما خرج مخرج التقية واما القول الآخر فلم نقف له على دليل والله العالم واما الثالث وهو المحدود فان كان قبل التوبة فلا اشكال في عدم جواز الايتمام به لفسقه وان كان بعدها فقد حكم الاكثر بكراهة امامته وعلل في المعتبر بنقصه وتبنه عن منصب الامامة ولذا زال فسقه بالتوبة ونقل عن ابي الصلاح انه منع من امامة المحدود بعد التوبة الا بمثله ورده الاكثر بان المحدود ليس اسوء حالا من الكافر بالتوبة واستجماع الشرائط تصح امامته اقول ويمكن رد ما ذكره كلام ابي الصلاح بعلم الورود لما ذكروه ومن انكره فانهم فان الظاهر انهم لا يقولون بكراهة الايتمام بالكافر بعد الاسلام اذا استجمع لشرائط الامامة فالمحدود بطريق اولى بمقتضى ما ذكروه والظاهر حمل الاخبار المتقدمة الدالة على النهي على الايتمام به على ما قبل التوبة لظهور الفسق المانع من ذلك واما الرابع وهو الاعرابي والمراد به الاعرابي بعد الهجرة كما افصح به خبر الاصبغ بن نباتة وخبر محمد بن مسلم وعليهما يحمل ما اطلق في غيرهما والوجه في المنع من امامته ظاهر لاخلاله بالواجب عليه وهو الهجرة واصراره على الترك بغير عذر شرعي وسيأتي النص في جملة من الاخبار الدالة على عد الكبائر ان من جملتها التعرب بعد الهجرة الا ان تحققه في مثل هذه الازمنة غير معلوم وللاصحاب في هذه المسئلة منهم من اطلق المنع كالشيخ وجماعة ومنهم من اطلق الكراهة وفصل في المعتبر في ذلك بما يرجع الى الفرق بين من لا يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها فالامر كما ذكره في المنع وبين من وصل اليه ما يكفيه اعتماده ويدين به ولم يكن ممن تلزمه المهاجرة وجوبا جاز ان يؤم وفيه ان ما ذكروه لا اختصاص له بالاعرابي كما لا يخفى بل الاظهر كما عرفت انما هو ما قلناه لا اثر الذي دلت عليه الاخبار المذكورة نعم قد روى الحميري في كتاب قرب الاسناد باسناده عن جعفر بن محمد عن علي ع في حديث قال وكره ان يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلوة وملخص الكلام فيما يفهم من هذه الاخبار

ومنها المشتهر الولد

ومنها الخنثى

هو المنع والتحريم فيمن ترك الجمعة مع وجوبها عليه والجواز على كراهة فيمن لم يكن كذلك مع علم حاله في احكام الطهارة و الصلوة و يحتمل حمل اخبار المنع على ما اذا كان مرتدا ... بالمهاجرين كما يستفاد من صحيح زرارة المتقدم في اشتراط طهارة المولد السابع العدالة وهي مما طال فيها الكلام بين علمائنا الاعلام بابرام النقض ونقض الابرام وصنفت فيه الرسائل وتعارضت فيها الدلائل فلا جرم انا ارخينا للقلم عنانه في هذا الميدان واعطينا المسئلة حقها من البيان بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعيان والكلام فيها يقع في مقامات **الاول** لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط عدالة امام الجماعة مطلقا ونقل اجماعهم على ذلك جمع كثير منهم بل نقل ذلك عن بعض المخالفين ونقل عن ابي عبد الله البصري محتجا باجماع اهل البيت فان اجماعهم حجة واحتج الاصحاب على ذلك بقوله عز وجل ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار والفاسق ظالم لقوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والايتمام ركون لان معنى الركون هو الميل القلبي اقول لا يخفى ان غاية ما يدل عليه هذا الدليل هو عدم جواز امامة الفاسق خاصة وهو اخص من المدعى اذ المدعى اعتبار العدالة بالحد المعلوم الان بين المتأخرين المؤذن بعدم ثبوتها بمجهول الحال ايضا والدليل المذكور لا يشمله والعمدة في الاستدلال على ذلك انما هي الاخبار الواضحة المنار ومنها ما رواه الشيخ عن خلف بن حماد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل خلف الغالي وان كان يقول بقولك والمجهول والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا ورواه الصدوق في الفقيه مرسلا وفي اوله ثلثة لا يصلى خلفهم الى اخر ما ذكره و ما رواه الشيخ في الصحيح الى سعد بن اسمعيل عن ابيه قال قلت للرضا عليه السلام رجل يقارف بالذنوب وهو عارف بهذا الامر اصلي خلفه قال لا ومعنى يقارف اي يقارب قال في النهاية قارف الذنب وغيره اذا داناه ولاصقه وهو كناية عن فعل الذنوب وما رواه الكليني والشيخ عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وما رواه الشيخ عن ابراهيم بن علي المرافقي وابي احمد عمر بن الربيع البصري عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون قال فقيل له فان لم اكن اثق به فاصلي خلفه فاقرأ قال لا صل قبله او بعده الحديث وما رواه في الفقيه عنه عليه السلام امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم قال وقال عليه السلام ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وما رواه في كتاب قرب الاسناد في الموثق عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان ائمتكم وفدكم الى الله فانظروا من توفدون في دينكم وصلوتكم وعن ابي ذر ان امامك شفيعك الى الله عز وجل فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع **المقام الثاني** في بيان معنى العدالة وانها عبارة عما ذا ونقل اقوال جملة من علمائنا الاعلام رفع الله اقدارهم في هذا المقام فنقول اعلم ان العدالة لغة ماخوذة من العدل وهو القصد في الامور ضد الجور وقيل من العدالة بمعنى الاستواء والاستقامة كما يقال هذا عدل هذا اي مساوله واعتدل الشيئان اي تساويا وفي اصطلاح ارباب الحكمة واهل العرفان عبارة عن تعديل قوى النفس وتقويم افعالها بحيث لا يغلب بعض على بعض وتوضيح ذلك ان للنفس الانسانية قوة عاقلة هي مبدأ الفكر والتمييز والشوق الى النظر في الحقائق والتامل في الدقائق وقوة غضبية هي مبدأ الغضب والجرأة لدفع المضار والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط على الرجال وقوة شهوية هي مبدأ لطلب الشهوة واللذات من الماكل والمشارب والمناكح وسائر الملاذ البدنية والشهوات الحسية وهذه القوى متباينة جدا فمتى غلب احد هذه انقهرت الباقيات وربما ابطل بعضها فعل بعض والفضيلة البشرية انما هي بتعديل هذه القوى لان لكل من هذه القوى طرفي افراط وتفريط فاما القوة العاقلة فالسفاهة والبلاهة والقوة الغضبية التهور والجبن والقوة الشهوية الشره وخمود الشهوة فالقوة العاقلة يحصل من تعديلها فضيلة العلم والحكمة والغضبية يحصل من تعديلها فضيلة الشجاعة والقوة الشهوية يحصل من تعديلها فضيلة العفة واذا حصلت هذه الفضائل الثلث التي هي حاق الاوساط وتعادلت حصل منها فضيلة رابعة وملكة راسخة هي اتم الفضائل وهي المعبر عنها بالعدالة فهي اذا ملكة نفسانية تصدر عنها المساواة في الامور الصادرة عن صاحبها وتحت كل واحد من هذه الفضائل الثلث المتقدمة فضائل اخرى وكلها داخلة تحت العدالة فهي دائرة الكمال وجماع الفضائل على الاجمال واما في اصطلاح اهل الشرع الذي هو المقصود الذاتي بالبحث فاقوال **الاول** ما هو المشهود بين اصحابنا المتأخرين انها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة واحترزوا بالملكة عما ليس كذلك من الاحوال المنتقلة بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل بمعنى ان الاتصاف بالوصف المذكور لا بد ان يكون من الملكات الراسخة التي يعسر زوالها واختلف كلامهم في معنى التقوى فقيل هي اجتناب الكبائر والصغائر من المكلف الكامل العاقل ونسبه شيخنا الشهيد الثاني الى جماعة من اجلاء الاصحاب كالشيخ المفيد والتقي ابي الصلاح الحلبي والقاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي وابي عبد الله محمد بن منصور بن ادريس العجلي وابي الفضائل الطبرسي وغيرهم ممن اطلق ذلك من اصحابنا من غير تفصيل وقيل باجتناب الكبائر كلها وعدم الاصرار على الصغائر وعدم كونها اغلب فلا يقدح الصغيرة النادرة والحقوا بها ما يأول اليها بالعرض وان غايرها بالاصل كترك المندوبات المؤدي الى التهاون بالسنن في اظهر الوجهين ونسبه شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين الى الاصحاب وكذا اختلفت اقوالهم في الكبائر وسيأتي الكلام فيها ان شاء الله تعالى في المقام الثالث مفصلا مشروحا وفسروا المروة باتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما تنفر عنه النفس من المباحات ويؤذن بدناءة النفس وخستها كالاكل في الاسواق والمجامع والبول في الشوارع وقت سلوك الناس وكشف الراس في المجامع وتقبيل زوجته وامته في المحضر ولبس الفقيه لباس الجندي والمضايقة في اليسير الذي لا يناسب حاله ونقل الماء والاطعمة بنفسه ممن ليس اهلا لذلك اذا كان عن شح وظنة ونحو ذلك ويختلف ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاعصار والامصار والمقامات

في اشتراط عدالة الامام

في بيان معنى العدالة

في نقل اقوال العلماء في معنى العدالة

والحق ما ذكره جملة من افاضل متاخري المتاخرين انه لا دليل على اعتبار المروة في العدالة بل الظاهر ان تعريف العدالة بالملكة المذكورة لا مستند له
من الاخبار ايضا ولذا لم يذكره القدماء وانما وقع ذلك في كلام العلامة ومن تاخر عنه والظاهر انه اقتفى في ذلك العامة حيث انهم عرفوها
بذلك قال في الذخيرة بعد ذكر التعريف المشار اليه ولم اجد ذلك في كلام من تقدم على المص وليس في الاخبار منه اثر ولا شاهد عليه فيما اعلم
وكانهم اقتفوا في ذلك اثر العامة حيث يعتبرون ذلك في مفهوم العدالة ويوردونه في كتبهم انتهى اقول وما ذكره صحيح ومعنى المروة مع كونه لا دليل
عليه من الاخبار يدفعه ما ورد عنه ع انه كان يركب الحمار العاري ويردف خلفه وانه كان ياكل ماشيا الى الصلوة بمجمع من الناس في المسجد وانه
كان يحلب الشاة ونحو ذلك ولا يخفى انه قد ورد هنا جملة من الاخبار في معنى المروة وليس في شيء منها ما ذكروه فمنها ما رواه ثقة الاسلام الكليني
في روضة الكافي باسناده عن جويرية قال اشتددت خلف امير المؤمنين ع فقال لي يا جويرية انه لم يهلك هؤلاء الحمقى الا بخفق النعال خلفهم
خلفهم ما جاء بك قلت جئت اسئلك عن ثلث عن الشرف وعن المروة وعن العقل قال اما الشرف فمن شرفه السلطان واما المروة فاصلاح المعيشة
واما العقل فمن اتقى الله عقل وما روى عن الرضا ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص ستة من المروة ثلاثة منها في الحضر وثلثة منها
في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القران وعمارة المساجد واتخاذ الاخوان واما التي في السفر فبذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في غير معاصي الله
وما رواه الصدوق في الفقيه في باب المروة في السفر عن الصادق ع حيث قال فيه المروة والله ان يضع الرجل خوانه بفناء داره والمروة مروتان في الحضر
ومروة في السفر فالتي في الحضر فتلاوة القران ولزوم المساجد والمشي مع الاخوان في الحوائج والنعمة ترى على الخادم تسر الصديق وتكبت العدو
واما في السفر فكثرة الزاد وطيبه وبذله وكتمانك على القوم سرهم بعد مفارقتك اياهم وكثرة المزاح في غير ما يسخط الله ثم انه لا يخفى انه قد ورد في بعض
الاخبار ما يدل على اعتبار المروة في العدالة لكن بالمعنى الذي ذكروه وهو ما روى عن ابي الحسن الرضا ع عن ابائه عن علي ع قال قال رسول الله ص من
عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته فان المروة
هنا لم يعتبر فيها الا الخصال الثلث وهي واضحة بناء على وجوب الوفاء كما هو الظاهر وهو اختيار شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله
البحراني وقد نقل عنه انه كتب رسالة شريفة في وجوب الوفاء بالوعد ولم اقف عليها وما ذكره قدس سره هو ظاهر الاية الشريفة اعني قوله تع يا ايها الذين
امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ونقل شيخنا المشار اليه في رسالة الصلوتية عن بعض معاصريه وكتب
في الحاشية انه المحقق المدقق الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني انه استدل على اعتبار المروة في معنى العدالة بقول الكاظم ع في حديث
هشام بن الحكم المروي في الكافي لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له واعترضه بانه خفي عليه ان استعمال المروة بالمعنى الذي ذكره الاصحاب غير
معروف في كلامهم ع ثم قال فالاظهر حملها على بعض المعاني المروية عنهم ع في تفسيرها وهو جيد واشار بالمعاني المروية عنهم ع الى ما قدمناه ذكره من
الاخبار الواردة بتفسيرها ثم قال ويمكن حملها على الكمال الانسانية وهو فعل ما يليق وترك ما لا يليق اقول ويؤيده ان المروة لا تعتبر في اصل الدين
اجماعا فلا بد ان يحمل نفي الدين عمن لا مروة له على نفي الكمال فيحمل المروة على الكمال الانسانية كما فسرها به بعض شارحي الكتاب. الثاني القول
بانها عبارة عن مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق ونقل هذا القول عن جماعة من المتقدمين كابن الجنيد والشيخ في الخلاف والشيخ المفيد في
كتاب الاشراف بل ادعى في الخلاف الاجماع عليه قال لان الاصل في المسلم العدالة والفسق طار عليه يحتاج الى دليل وايضا نحن نعلم انه ما كان البحث في ايام النبي ص وآله ولا ايام الصحابة ولا ايام
التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا لما اجمع اهل الامصار على تركه انتهى اقول وممن انتصر لهذا القول و
بالغ في ترجيحه الغاية الشهيد الثاني في المسالك وتبعه فيه جملة ممن تاخر عنه سيما سبطه السيد السند في المدارك والمحدث الكاشاني والفاضل الخراساني
صاحب الكفاية اقول وهذا القول وما قبله وقعا على طرفي الافراط والتفريط في المقام لان العدالة بالمعنى الاول لا تكاد توجد الا في المعصوم ع او
من قرب من مرتبته كما لا يخفى على ذوي الافهام مع انه لا يمكن الاطلاع عليها الا بعد مدة مديدة ومخالطة اكيدة وتعمق شديد ولربما لا يتيسر
ذلك وبه ينسد ابواب الامور المشروطة بالعدالة مثل الجمعات والجماعات والفتاوى والشهادات واما العدالة بالمعنى الثاني فقد انجر الامر الى اثباتها فيها للفسقة
واعداء الدين والنصاب الذين هم اشد نجاسة من الكلاب كما وردت به الرواية عن اهل بيت النبوة الاطياب وسيظهر ذلك فيما يلي قريبا ان شاء الله
وقال شيخنا المشار اليه في كتاب المسالك اذا شهد عند الحاكم شهود فان عرف فسقهم فلا اشكال في رد شهادتهم من غير احتياج الى بحث وان عرف عدالتهم
قبل شهادتهم وان لم يعرف حالهم في الفسق والعدالة فان لم يعرف اسلامهم وجب البحث ايضا وهذا كله مما لا خلاف فيه وان عرف اسلامهم ولم
يعرف شيئا اخر من جرح ولا تعديل فهذا مما اختلف فيه الاصحاب المشهور بينهم خصوصا المتاخرين منهم انه يجب البحث عن عدالتهم ولا يجوز
الاعتماد على ظاهر الاسلام ثم اورد الاية ورواية ابن ابي يعفور بطريق الشيخ في بيت دليلا لهم وطعن في دلالة الاية وسند الرواية
ثم نقل عن الشيخ في الخلاف وابن الجنيد والمفيد في كتاب الاشراف ظاهر الاكتفاء بمجرد الاسلام ثم قال وباقي المتقدمين لم يصرحوا في عباراتهم
باحد الامرين بل كلامهم محتمل ثم اورد جملة من الروايات الدالة بظاهرها على مجرد الاكتفاء بظاهر الاسلام وسننقلها جميعا ان شاء الله في المقام ثم قال
وهذا القول امتن دليلا واكثر رواية وحال السلف تشهد به وبدونه لا يكاد تنتظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة والقاضي القادم اليها
عن بعد لكن المشهور الان بل المذهب خلافه انتهى ملخصا اقول فيه اولا ما اشرنا اليه انفا من انه قد انجر الامر بناء على هذا القول من هذا القائل
ومن تبعه الى الحكم بعدالة المخالفين والنصاب من ذوي الاذناب وهذا من البطلان اظهر من ان يخفى على احد من ذوي الايمان فضلا
عن العلماء الاعيان كما يأتي تحقيقه ان شاء الله قريبا وثانيا دلالة ظاهر الاية الشريفة على خلاف ما يدعيه اعني قوله عز وجل واستشهدوا

فلا حاجة الى التعديل

ذوي عدل منكم فانها صريحة الدلالة لانتفاء اعتبار امر اخر وراء الاسلام لان الخطاب فيها للمسلمين وضمير منكم راجع اليهم فهي دالة على اسلام الشاهدين فيكون قوله ذوي عدل دالا على صفة العدالة بعد حصول الاسلام فهي امر زائد على مجرد الاسلام واما ما اجاب به قدس سره في تلك وان اختفى عليه من شيء في ذلك من ان غاية ما تدل عليه الاية الاتصاف بامر زائد على مجرد الاسلام فيحمل على عدم ظهور الفسق ففيه انه لا ريب ان المتبادر من لفظ العدالة لغة وعرفا وشرعا كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى من الاخبار عبارة عن امر وجودي وصفة ثبوتية ولا سيما صحيحة ابن ابي يعفور فانه ظاهر في ذلك غاية الظهور لا مجرد امر عدمي فاذا قيل فلان عدل او ذو عدالة فانما يراد به انه له او صافا وجودية توجب صدق هذا العنوان عليه وهو كونه معروفا بالصلاح والتقوى والعفاف ونحو ذلك ويؤيد ما ذكرنا ما روي في تفسير الامام العسكري عليه السلام بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله قال في قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم قال ليكونا من المسلمين منكم فان الله تعالى انما شرف المسلمين العدول بقبول شهاداتهم وجعل ذلك من الشرف العاجل لهم ومن ثواب دنياهم ومن امير المؤمنين عليه السلام في قوله عز وجل ممن ترضون من الشهداء قال ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا كل محصل مميز صالح واطلاق العدالة على مجرد عدم ظهور الفسق مع الابهام من حيث اللفظ ولا يتبادر الى فهم فاهم بالكلية فالحمل عليه انما هو من قبيل المعميات والالغاز الذي هو بعيد بمراحل عن الحقيقة بل المجاز ولو تم مثل هذه التاويلات السخيفة البعيدة في مقابلة الظواهر المتبادرة الى الافهام لم يبق دليل على حكم من الاحكام من اصول وفروع اذ لا لفظ الا وهو قابل للاحتمال ولا قول الا وللقائل فيه مجال فبماذا يقيمون الحجج على المخالفين في الامامة بل منكري التوحيد والنبوة اذا قامت مثل هذه التاويلات العقلية وعورضت بما يتبادر من الادلة وثالثا ان ما طعن به على الرواية المذكورة من ضعف السند مردود مبني على صحة هذا الاصطلاح با [illegible] وان كان السند كذلك في هذا الا ان الرواية المذكورة في الفقيه صحيحة وهي صريحة في رد ما ذهب اليه فتكون من اقوى الحجج عليه ورابعا ان ما نقله من القول بالاسلام عن هؤلاء الثلاثة الذين ذكرهم وان ما عداهم من المتقدمين لم يصرحوا في عباراتهم باحد الامرين مردود بان هؤلاء الثلاثة وان صرحوا بما ذكروه في هذه الكتب التي اشار اليها الا انهم صرحوا في غيرها بخلافه وقد تعارضت اقوالهم وتناقضت والا فانه كما يتمسك باقوالهم في هذه الكتب كذلك يتمسك خصمه باقوالهم التي بخلافها في غير هذه الكتب ودعوى ان غيرهم لم يصرحوا باحد الامرين مردود بما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في البين مما نحن ننقل جملة من عبائر من وصل الينا كلامهم لتقف على حقيقة الحال وتكون ممن تعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فنقول الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والعفاف والصلاح والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن متوفرا .... على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وقال الشيخ المفيد العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله تعالى وقال ابن البراج العدالة معتبرة في صحة الشهادة على المسلم وتثبت في الانسان بشروط وهي البلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح اجمع وانتفاء الظنة بالعداوة والحسد والمنافسة وقال ابن الجنيد فاذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن الضبط عالما بمعاني الاقوال عالما باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف بمباشرة اهل الباطل ولا الدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريئا من اقوال اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبولة شهادتهم وقال الشيخ في [illegible] العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه وعدلا في مروته عدلا في احكامه والعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة و العدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم تقبل شهادته ونقل جميع هذه الاقوال العلامة في المختلف قال والتحقيق ان العدالة كيفية نفسانية راسخة تبعث المتصف بها على ملازمة التقوى والمروة وتتحقق باجتناب الكبائر والاصرار على الصغائر انتهى وانت خبير بان هذه العبارات كلها ظاهرة الدلالة في القول الثالث الذي سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وهو المختار من بين هذه الاقوال وبه يظهر لك صحة ما ذكرناه من تناقض اقوال هؤلاء الثلاثة الذي تقدم النقل عنهم وتصريح جملة من غيرهم بما ذكرناه من العدالة التي هي امر زائد على مجرد الاسلام وخامسا ان ما استند اليه من الاخبار معارض بما هو اقوى واوضح واصرح مع قبول ما ذكره للتاويل والرجوع الى الروايات الدالة على ما اخترناه كما سياتي ذكره في تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى مشروحا

الثالث

من الاقوال في المسئلة انها عبارة عن حسن الظاهر وهو قول اكثر متاخري المتاخرين مستندين فيه الى صحيحة زرارة عن ابن ابي يعفور الاتية ان شاء الله تعالى ثم انهم اكتفوا من حسن الظاهر بما هو اشتر الظاهر ولم يعطوا التامل حقه في الرواية المذكورة وما تدل عليه مما سنكشف عنه نقاب الابهام ان شاء الله لكل ناظر وظاهر كلامهم ان المراد بحسن الظاهر انه لا يظهر منه ما يوجب الفسق من ارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر وانت خبير بان هذا المعنى لا يخرج عن القول الثاني فان القائلين بالاسلام اعتبروا عدم ظهور الفسق من العجب انهم يستندون في هذا القول الى صحيح ابن ابي يعفور مع انه بالتمسك بها في معناه كما ستوضحه لك ان شاء الله تعالى بعيد عن هذا المعنى الذي ذكروه بمراحل و هذه الاقوال الثلث يظهر وجه الخلاف الذي ذكروه في ان الاصل في المسلم هل هو العدالة او الفسق او التوقف فذهب بعضهم الى ان الاصل فيه العدالة وهذا انما يتفرع على تفسير العدالة بمجرد الاسلام كما هو القول الثاني ويعرف مستنده من الاخبار الواردة في ذلك وقد عرفت وستعرف ان شاء الله الجواب عنها وذهب اخرون الى ان الاصل فيه الفسق استنادا الى ان الاصل التكليف واشتغال الذمة بالعبادات والتكاليف والاصل

العدالة تشترط في قبول الشهادة على المسلم ويثبت حكمها بالبلوغ والكمال

علم خروجه عن عهدة تها حتى يعلم قيامه بها وهذا مناسب للقول الاول لان الاصل عدم حصول الملكة المذكورة حتى يحصل الاطلاع عليها ولكنه يحل من الضعف لدلالة الاخبار على حسن الظن بالمؤمن وحمل افعاله على الصحة والمشروعية والتحقيق في المسئلة هو القول الثالث وهو التوقف حتى يعلم احد الامرين من عدالته او فسقه وهذا هو الانسب بالقول الثالث الذي اخترناه وكيف كان فلنشتغل بنقل الاخبار الواردة في المقام ليظهر لك صحة ما ذكرناه من هذا الكلام فنقول المقام الثالث في نقل الاخبار الواردة وها نحن ننقل ما وصل الينا منها مبتدئين بما يدل على ما اخترناه وينادي بما قلناه عاطفين على نقل الاخبار التي استند اليها اولئك الاعلام مذيلين لها بما يقتضيه المقام من نقض وابرام بتوفيق الملك العلام و بركة اهل الذكر فنقول من الاخبار الدالة على ما اخترناه صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وهذه الرواية رواها الصدوق في الصحيح والشيخ في التهذيب بطريق غير صحيح وفي المتن في الكتابين تفاوت بالزيادة والنقصان ونحن ننقلها كما نقلها صاحب الوافي عن الكتابين معلما لمواضع الاختصاص بعلامة وموضع الاشتراك بما يدل على ذلك غيره باسناده بما عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله بما تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربوا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك من عنانه وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس فاذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة .... فقيه فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوة متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين ... شن ..... وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل انه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ... شن ..... ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين يب لان الحكم جرى من الله ومن رسوله بالحرق في جوف بيته فقيه فان رسول الله هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف تقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله ومن رسوله فيه بالحرق في جوف بيته بالنار شن وقد كان علي يقول لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة يب وقال رسول الله لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم اقول لا يخفى ان هذه الرواية قد اشتملت على شيئين في حصول العدالة وانما عبارة عنهما ...... الاول انه لا بد في ثبوتها من معرفته بالستر والعفاف وكف البطن والفرج الى آخره والعطف هنا من قبيل عطف الخاص على العام تفصيلا لا اجمال في المقام ولا ريب ان اشتراط معرفته بالكف عن هذه الاشياء يتوقف على نوع معاشرة واختبار مطلع على باطن الاحوال وذلك انك لا تقول فلان معروف بالشجاعة الا بعد ان تعرف حاله في ميدان القتال ومنازلة الابطال فاذا كان ممن يقتل الرجال ولا يولي الدبر في موضع النزال ويقاوم الشجعان ويصادم الفرسان صح وصفه بالشجاعة وان تفاوتت افرادها شدة وضعفا وهكذا لا تقول فلان معروف بالطب والحكمة في الابدان الا اذا كان ممن علم تاثيره وتسديده وجودة قريحته في شفاء المرضى والاطلاع على معرفة العلل والادواء ونحو ذلك وح فلا يقال فلان ~~معروف بالطب والحكمة في الابدان الا اذا كان~~ معروف بكف البطن والفرج واليد واللسان ونحو ذلك الا بعد اختباره بالمعاملات والمحاورات الجارية بين الناس كما لو وقع في يده مال لغيره امانة او تجارة او نحو ذلك او جرى بينه وبين غيره خصومة او نزاع فان اعتدى عليه فان كان ممن لا يتعدى في ذلك الحدود الشرعية والنواميس المرعية فهو هو والا فلا واما من لم يحصل الاطلاع على باطن احواله بوجه وان راى ملازما على الصلوة او الدرس او التدريس او الافتاء فضلا عن ان يكون من الغشاء فهو من قبيل مجهول الحال لا يصدق عليه انه يعرف بذلك بل يحتمل ان يكون كذلك وان لا يكون كما قد رايناه في زماننا من هو ملازم للصلوة في سائر العبادات بل التصدي للتدريس والفتوى وامامة الجماعة حتى اذا صار بينه وبين احد معاملة الدرهم والدينار او وقع في يده مال طفل او مسجد او وقف بجهة او نحو ذلك انقلب الى حالة اخرى وصار همه التوصل بالغلبة والاستيلاء بكل وجه ممكن وان تفاوتت في ذلك افراد الناس باعتبار تفاوت المقامات ونحو ذلك فيما اذا اعتدى عليه معتد باللسان او سلب المال فربما قابله بازيد مما اعتدى عليه وربما استنكف عن ذلك حياء من الناس في الظاهر ولكن يتربص بالغوائل ويتصيد شباك العداوة ولو انه قابل بالصفح والحلم والعفو لكان هو هو وبالجملة فانه انما تعرف احوال الناس وما هم عليه من هذه الاشياء المذكورة في الخبر من حسن وقبح وصلاح وفسق بالابتلاء والامتحان في المعاملات والمحاورات والمخاصمات فيجب ان ينظر حاله لو كان له على غيره مال في الاقتضاء ~~ولو كان لغيره عليه مال~~ في الاقتضاء ولو كان لغيره عليه مال في القضاء وكيف حاله في الغضب ان اعتدى احد عليه وما الذي يجري منه لو اساء ..... احد اليه ونحوه فان كان في جميع ذلك انما يقابل ذلك بالرضا والاغضاء وحسن المعاملة في القضاء والاقتضاء والجري على قواعد الشريعة المحمدية ولا يستفزه الغضب في الخروج عن تلك الطريقة العلية فهو هو والا فليس بذلك وهذا هو الذي تضمنه الخبر وبه تشهد الوجدان والعيان وعدول الوجدان ولا سيما في هذا الزمان وهذا هو الذي يتبادر من العبارة المذكورة اعني قولنا ان العدالة عبارة عن حسن الظاهر اي حسن ما يظهر منه بعد الابتلاء والامتحان والاختبار بما ذكرنا ونحوه واما مجرد رؤية الرجل على ظاهر الايمان عاملا فاضلا او جاهلا اخاملا وان لم يظهر منه ما يوجب الفسق فهو مجهول الحال وهو يظهر منه ما يوجب وصفه بالعدالة المذكورة في هذا الخبر فان عدم ظهور ما يوجب الفسق لا يدل على العدم والشرط كما عرفته من الرواية ظهور الملكة

هذا اشارة الى الاشتراك بين الكتابين في ... المتن ...

لا عدله

لا اعلم التصور والفرق بين المقامين واضح ومما يؤيد ما ذكرنا من المخصص للمعاشرة قوله ع فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته الى آخره فانه صريح كما ترى في وجوب السؤال وتخصيص القبيلة والمحلة من حيث انه اقرب الى الاطلاع على احواله بالمعاشرة والمخالطة كما لا يخفى فان قيل انه يصدق على من لم يظهر منه ما يوجب الفسق انه معروف بالتقوى والعفاف قلنا هذا الكلام مجمل فان اريد من لم يظهر منه في موضع تقتضي العادة الجارية بين الناس بالاظهار وهو عين ما نقوله فمرحبا بالوفاق فان من اعتدى عليه بيد او لسان او سلب مال وكف لسانه ويده من الاعتداء ولم يتجاوز الحدود الشرعية في الاقتضاء او وقع في يده شيء من المظالم الحرام فكف نفسه عنه فهذا هو الذي ندعيه واما من لم يكن كذلك بان لم تصل يده الى شيء او لم يحصل له من يعتدي عليه فلا يوصف بالكف لان الكف انما يقال في موضع يقتضي المبسط الا ترى انه لا يقال للزاهد في الدنيا من حيث انه فقير زاهد فيها انه زاهد حقيقة ويترتب عليه ما اعد الله للزاهدين وانما يقال لمن تمكن منها ووقعت في يده فكف يده عنها ومنع نفسه من الدخول فيها والتعرض لها ثم الامر في انه سبحانه خلق الله الكلاب و السباع وانت اذا قابلتها باللطف والاكرام تكون معك في مقام الانس والصحبة واذا قابلتها بالتعدي ترى ما يظهر منهما من الشر والجرأة فان قيل ان قوله ع في الخبر والدلالة على ذلك ان يكون ساترا لجميع عيوبه ظاهر في انه يكفي في الحكم بعدالته انه يظهر من حاله انه ساتر لعيوبه بمعنى انه لم يظهر منه فسق كما اشار اليه في المدارك قال قدس سره في الكتاب المذكور بعد ذكر الرواية ويستفاد من هذه الرواية انه يقدح في العدالة فعل الكبيرة التي اوعد الله عليها النار وانه يكفي في الحكم بها ان يظهر من حال المكلف كونه ساترا لعيوبه ملازما لجماعة المسلمين انتهى اقول كما انه يستفاد من الرواية قدح فعل الكبيرة في العدالة كذلك يستفاد منها قدح فعل الصغيرة فلا وجه لتخصيص الكبيرة بالذكر بل ربما اوهم ان فعل الصغيرة غير مخل بالعدالة وهو وان وافق مذهبه في الكفاية في معنى العدالة الا انه يجري في الاسلام الا ان الخبر ظاهر فيما قلناه من قدح فعل الصغيرة فان قوله ع ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن الى آخره راجع الى اجتناب الصغائر ثم عطف عليها اجتناب الكبائر وملخصه انه يجب ان يعرف بالتقوى والعفاف عن كل صغيرة وكبيرة ولا يخفى انه لا يمكن الا بالمعاشرة والاطلاع على احواله كما قلنا فيما ذكرناه واما ما ذكره من قوله ويكفي في الحكم بها ان يظهر من حال المكلف كونه ساترا لعيوبه اشارة الى ما يدعونه من ان حسن الظاهر عبارة عن ان لا يظهر منه عيب عند الناس ولا فسق وقد عرفت ما فيه وانه كلام مجمل ولكنه ليس هو المراد هنا من كلامه وانما كلامه هنا وقع من قبيل الاجمال بعد التفصيل فانه بعد ان فسر العدالة بانها عبارة عن ان يعرف بكذا وكذا الراجع الى انه لا بد من العلم بتقواه وكفه عن هذه الاشياء اجمل ذلك فقال ومجمله ان لا يقف احد على عيب عليه بل يكون صلاحه وتقواه وما علم منه ساترا لعيوبه الخفية عليها واضمحلالها به فلا يجوز لهم بعد ذلك البحث والتفتيش عن انه هل له عثرات وعيوب ام لا وانت اذا التفت الى التامل حقه في معنى هذه الرواية كما شرحناه واوضحناه وجدتها قريبة من القول المشهور بين المتاخرين ولا فرق بينها وبين ما ذهبوا اليه الا من حيث اعتبارهم كون التقوى ملكة وهو قد عرفت انه لا دليل عليه والا فاشتراط العلم بالصلاح والتقوى والعفاف وعدم الاخلال بالواجبات واجتناب المحرمات مما لا شك فيه وهو الذي صرحت به ايضا عبارات المتقدمين التي قدمنا نقلها الثاني التعاهد للصلوات الخمس بالحضور مع جماعة المسلمين وهذا الشرط وان لم يذكره احد من الاصحاب بل ربما صرحوا بان الاخلال بالمندوبات لا يقدح في وصف العدالة واستثنى بعضهم ما اذا كان على وجه يؤذن بالتهاون وعدم المبالاة بكمالات الشرع فجعله قادحا الا ان هذا الخبر كما عرفت قد تضمن هذا الشرط على ابلغ وجه آكد فيجب القول به ويتعين العمل عليه ونحن تبع لاقوالهم ع لا لاقوال الفقهاء الا ان تعتضد باخبارهم ع في المقام وبذلك ايضا صرح شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني في بعض اجوبته ثم ان الظاهر انه انما اثر الصلوة جماعة في كونها مظهرا للعدالة ودليلا عليها من حيث استفاضة الاخبار بان الصلوة عمود الدين وانه ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها وان كانت باطلة وبردها ترد سائر الاعمال وان كانت صحيحة وانها ميزان الكفر والايمان وانها متى اتى بها في وقتها بحدودها كانت كفارة للذنوب لو اقترفت في ذلك اليوم وانها كما قال عز وجل تنهى عن الفحشاء والمنكر و اعتبار حضور الجماعة فيها ليسلم الاتيان بها ويمكن الحكم على الآتي بها بالعدالة كما صرح به في الخبر ومن الاخبار الدالة على ما ذكرناه زيادة على هذه الصحيحة الصريحة في المراد العارية عن وصمة الاعتراض والايراد ما ذكره الامام العسكري ع في تفسيره في تفسير قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء قال يعني ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا محصل ولا كل محصل مميز صالح وان من عباد الله لمن هو لاهل الصلاح وعفته ولو شهد لم تقبل شهادته لقلة تمييزه فاذا كان صالحا عفيفا مميزا محصلا مجانبا للمعصية والهوى والميل والتحامل فذلك الرجل الفاضل الحديث وهو جار على نهج ما تقدم من جملة من عبارات اصحابنا المتقدمين التي قدمناها والخبر المذكور ظاهر الدلالة واضح المقالة فيما ادعيناه ويعضد ذلك جملة من الاخبار وان لم يكن مثل هذين الخبرين في الوضوح والظهور السالم من الانكار منها ما رواه الشيخ الصدوق في الخصال عن الرضا ع عن آبائه عن علي ع قال قال رسول الله ص من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته وما رواه فيه ايضا بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ثلث من كن فيه اوجبت له اربعا على الناس اذا حدثهم لم يكذبهم واذا وعدهم لم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم وجب على الناس ان يظهروا عدالته ويظهر فيهم مروته وان يحرم عليهم غيبته وان يجب عليهم اخوته اقول لا يخفى عليك ما في دلالة هذين الخبرين على ما ادعيناه زيادة على الصحيحة المتقدمة من اعتبار المعاشرة والمخالطة في معرفة العدالة لتصريحهما بان العدالة انما تثبت بهذه الامور المعدودة فيهما وظاهر ان هذه الامور لا تحصل الا بالمخالطة والمعاشرة حسبما قدمنا تحقيقه وبالجملة فانهما واضحان كالخبرين الشافيين في المراد عاريان عن وصمة الايراد الا من اعمى الله بصره وبصيرته بالعناد واللداد ومنها ما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا بأس

بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا، ومنها رواية العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام في المكاري والملاح والجمال قال لا بأس بهم تقبل شهادتهم
اذا كانوا صلحاء، ورواية عمار بن مروان في الرجل يشهد لابنه والابن لابيه والرجل لامرأته قال لا بأس بذلك اذا كان خيرا، ورواية سماعة قال سألته
عن رجل مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة يقسمه
قاسمهم ذلك كله فلا بأس والتقريب فيها كما ذكره الاصحاب ان هذا من الامور الحسبية التي جعلها الى الحاكم الشرعي او عدول المؤمنين وهو قد ناط ذلك
بالثقة خاصة مع انه لا من اتصف بمجرد الاسلام، ورواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث في الوكالة قال والوكالة ثابتة حتى يبلغه
العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافهه بالعزل عن الوكالة، والتقريب بنحو ما تقدم حيث ان الوكيل لا ينعزل عن الوكالة الا بعد العلم بالعزل كما صرح به الاصحاب
وهو قد جعل خبر الثقة قائما مقام المشاهدة ولفظ الثقة هنا يساوق لفظ العدل في الاخبار المتقدمة في معنى العدل، وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل اذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس، ورواية محمد بن مسلم قال قدم رجل الى امير المؤمنين عليه السلام
بالكوفة فقال اني طلقت امرأتي بعد ما طهرت من حيضها قبل ان اجامعها فقال امير المؤمنين عليه السلام اشهدت رجلين ذوي عدل كما قال الله تعالى قال لا قال اذهب
فان طلاقك ليس بشيء، ورواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال شهادة القابلة جائزة على انه استهل او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت الى غير ذلك من الاخبار
الدالة على اعتبار عدالة الشاهد كما لا يخفى على من راجعها من مظانها مثل مسئلة رؤية الهلال والطلاق والشهادات والدين ونحوها وان اختلفت
في تأدية ذلك اجمالا وتفصيلا فربما عبر في بعضها بالشاهدين بقول مطلق وربما عبر بالعدلين وربما عبر بالاوصاف التي هي شرط في حصول العدالة
اجمالا وتفصيلا ولا ريب ان ضم الاخبار بعضها الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها او مجملها على مفصلها يقتضي ان العدالة امر زائد على مجرد الاسلام
والايمان ولا يخفى ايضا ان مقتضى العمل بتلك الاخبار التي استندوا اليها في الاكتفاء بمجرد الاسلام انما طرح هذه الاخبار مع اعتضادها بالاية الشريفة
حسبما قدمناه وعمل جملة من متقدمي الاصحاب كما قدمنا من نقل عباراتهم على ان تلك الاخبار التي استندوا اليها غير واضحة الدلالة كما سنكشف
عنه ان شاء الله تعالى نقاب الابهام في المقام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم السلام وها نحن نسوقها لك على التفصيل مذيلين لها بما لا يخفى صحته وقوته على
ذوي الفهم من التحصيل فنقول الاولى الثانية صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم
يعدل الآخران قال فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي شهدوا عليه انما عليهم
ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق، وما رواه الصدوق في كتاب المجالس باسناده عن صالح
بن علقمة عن ابيه قال قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام وقد قلت له يا ابن رسول الله اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لا تقبل شهادته فقال يا علقمة كل من
كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت له تقبل شهادة مقترف الذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت الا
شهادة الانبياء والاوصياء لانهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته
مقبولة وان كان في نفسه مذنبا الحديث، وهذان الخبران اظهر ما استدل به للقول المذكور وانت خبير بان الخبر الثاني ضعيف باصطلاحهم
فلا يصلح للاستدلال ولا يمكنهم الاحتجاج به الا انه حيث كان الامر عندنا بخلاف ما اصطلحوا عليه اوردناه لئلا يلزمهم وتكلفنا الجواب عنه حسما
لمادة الشبهة والجواب عنهما اولا انهما لا يبلغان قوة في معارضة الاخبار التي قدمناها المعتضدة بالاية المتقدمة وقد ورد عنهم في القواعد
المقررة والضوابط المعتبرة التي قرروها انه مع اختلاف الاخبار يجب عرضها على كتاب الله تعالى والاخذ بما وافقه ورمي ما خالفه ولا ريب ان الروايات
المتقدمة موافقة للاية في اشتراط العدالة التي هي امر زائد على مجرد الاسلام كما تقدم ايضاحه وهذان الخبران على خلاف ما دلت عليه
فيجب طرحهما او ردهما الى قائلهما بمقتضى القاعدة المذكورة وثانيا بالحمل على التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كل بلية ويعضده ما ذكره
بعض اصحابنا من ان بعض العامة يذهب الى ان الاصل في المسلم العدالة ويعضده ايضا ما ذكره الشيخ في الخلاف من ان البحث عن عدالة
الشهود ما كان في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا ايام الصحابة ولا ايام التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا لما اجمع اهل
الامصار على تركه فانه دال باوضح دلالة على ان قضاة العامة من وقت الصحابة الى وقت شريك المذكور كانوا على الحكم بالعدالة بمجرد الاسلام
ومن الظاهر ان القضاء والحكم بعد موت النبي صلى الله عليه وآله انما كان في ايديهم ومتى ثبت ذلك تعين حمل ما دل من اخبارنا على مجرد الاكتفاء بالاسلام على
التقية واما ما يوجد في كلام متأخري علمائنا من تفسيرهم العدالة بالملكة فلعله حدث اخيرا من زمن شريك ونحوه كما احدث ذلك من تبعهم
من متأخري اصحابنا مع عدم وجوده في كلام متقدميهم وثالثا انه متى قيل بما دل عليه الخبران المذكوران ونحوهما من ان العدالة من
مجرد الاسلام فاللازم من ذلك طرح تلك الاخبار الصحيحة الصريحة في ان العدالة عبارة عن امر زائد على مجرد الاسلام من التقوى والصلاح
والعفاف ونحو ذلك من تلك الاوصاف وكذا مخالفة الاية وهو مما لا يلتزمه محصل فالجواب حمل الخبرين المذكورين على ما ذكرناه من التقية
والا فطرحهما بموجب تلك القاعدة المنقولة من الواضحة ورابعا انه يحتمل تقييد الخبرين المذكورين بما قدمناه من الاخبار وذلك ان غاية هذين
الخبرين ان يكونا مطلقين بالنسبة الى اشتراط العدالة وطريق الجمع في مثل هذا المقام حمل المطلق على المقيد والى ذلك يشير كلام المحدث الكاشاني
في الوافي حيث انه نقل في اول الباب صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة ثم نقل بعدها رواية اللاعب بالحمام المتضمنة لنفي البأس عن قبول شهادته اذا
لم يعرف بفسق ثم نقل خبر حريز المذكور ثم مرسلة يونس الآتية انتهى ثم قال ما صورته والجمع بين هذه الاخبار يقتضي تقييد مطلقها على مقيدها
كما اعني تقييد ما سوى الاول من التعاهد للصلوات والمواظبة على الجماعات الا من علة فانه المراد في معرفة العدالة الى آخره **الثالثة** مرسلة

يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والذبائح والشهادات والمواريث فاذا كان ظاهره
ماموناً جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه والجواب اولاً بضعف السند الذي يضعف عن معارضة ما قدمناه من الآية والاخبار وثانياً ان قوله عليه السلام
في آخر الخبر فاذا كان ظاهره ماموناً قبلت شهادته بالدلالة على انه تنبيه لشبهة ولعله اسند ذلك منه بالنسبة الى الشهادة دون تلك الاشياء المعدودة
وذلك فانه انما يحكم على ظاهره بالمامونية مع العلم بما يوجب ذلك من الصفات المتقدمة في تلك الروايات المكنى بها عن العدالة والا فمجهول الحال الذي
انما اتى حال الحضور عند الحاكم الشرعي كيف يوصف بكون ظاهره ماموناً وهو مجهول اذ مجرد الاسلام لا يكفي في المامونية لان الظاهر الذي يوجب الحكم
عليه بالمامونية انما هو معرفته في عباداته ومعاملاته ونحو ذلك لا الظاهر الذي هو عبارة عن رؤية شخصه وكونه مسلماً ولو قيل ان المراد
انما هو ظاهر الاسلام لان الاصل في المسلم الستر والعفاف قلنا هذا الاصل ممنوع وضرورة العيان وعدول الوجدان في ابناء نوع الانسان ولا سيما في
هذه الازمان اعدل شاهد في البيان بل الاصل انما هو مجهولية الحال حتى يظهر احد الامرين من العدالة والفسق وثالثاً ما ذكره المحدث الكاشاني
في معنى الخبر المذكور حيث قال في كتاب الوافي بعد نقله ما صورته بيان يعني ان المتولي لامر غيره اذا ادعى نيابته او وصايته والمباشر لامرأة اذا ادعى
زواجها او المتصرف في تركة الميت اذا ادعى نسبه او بائع اللحم اذا ادعى تزكيته والشاهد على المراد اذا ادعى العلم له ولا معارض لاحدهم فتقبل اقوالهم
ولا يفتش عن صدقهم حتى يظهر خلافه بشرط ان يكون ماموناً بحسب الظاهر انتهى وحاصله الرجوع الى قبول قول من ادعى شيئاً ولا معارض
له وهي مسألة اخرى خارجة عما نحن فيه **الرابعة** موثقة عبد الله بن ابي يعفور عن اخيه عبد الكريم عن ابي جعفر عليه السلام قال تقبل شهادة المرأة و
النسوة اذا كن مستورات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات البذاء والتبرج للرجال في انديتهم والجواب ان هذه الرواية لما نحن فيه
اقرب وبما ذهبنا اليه انسب فانه قد شرط في صحة شهادتهن اموراً زائدة على الاسلام لا يكاد يعرف اتصافهن بها وهي العفاف والتقوى وترك
المعاصي والمحرمات التي ربما تحصل منهن في تلك المقامات **الخامسة والسادسة** رواية عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم
الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلوته ومرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان وكان يؤمهم رجل
فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون والجواب ان هذين الخبرين معارضان عموماً بما تقدم من صحيحة ابن ابي يعفور وغيرها
الدالة على اشتراط العدالة وموردها وان كان الشاهد الا ان الظاهر كما صرح به جملة من الاصحاب العدالة المعتبرة بمعنى واحد فيهما ولا فرق
فيها بين الشاهد والامام ونحوهما وخصوصاً بجملة من الاخبار منها رواية علي بن راشد ورواية خلف بن حماد ورواية ابراهيم بن علي المرافقي
وابي احمد عن ابي الربيع البصري ونحوها من الروايات المتقدمة جميع ذلك في المقام الاول وبالجملة فما ذكرناه من الروايات عموماً وخصوصاً ان لم يكن
ارجح ولا سيما مع اعتضادها بعمل الطائفة المحقة سلفاً وخلفاً في الامامة فلا اقل ان يكون معارضاً لهما فلا يمكن التعلق بهما وحملهما على
التقية اقرب قريب لاتفاق العامة على جواز الصلوة خلف كل بر وفاجر فكيف المجهول الحال وبهذين الخبرين مع رواية عمر بن يزيد الآتية
استدل شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني رحمه الله في اجوبة المسائل الشوشترية على ما اختاره من ان العدالة عبارة عن
حسن الظاهر وهو مؤذن بصحة ما قدمنا نقله عنهم من انهم انما جمدوا على القشر الظاهر من هذا اللفظ ولم يعطوا التأمل حقه كما لا يخفى على الخبير
الماهر وان قولهم بذلك يرجع الى مذهب المفسرين للعدالة بمجرد الاسلام على انهم زعموا كونه قولاً ثالثاً في المقام والحال كما ترى مما هو ظاهر
لذوي الافهام على انه ايضاً يمكن تاويل رواية عبد الرحيم بان صلوة الناس خلفه يبنى له الشهادة على عدالته سيما اذا كان فيهم من يعتقد عدالته
وان كان ظاهر الاصحاب انه لا يجوز ذلك الا بعد الفحص والسؤال وحمل مرسلة ابن ابي عمير على ان ذلك اليهودي اظهر لهم الصلاح حتى حصل
لهم الاعتقاد بعدالته **وبقية الابيات** رواية عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امام لا بأس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي
يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقاً قاطعاً والجواب انه لا ريب ان الخبر بظاهره دال على عدم ثبوت العقوق باسماع ابويه الكلام الغليظ
الذي يغيظهما ولا شك ولا اشكال في ثبوت العقوق بذلك لان الآية الشريفة دلت على تحريم التأفيف الذي هو كناية عن مجرد التضجر وفي الخبر
عنه عليه السلام لو علم الله شيئاً هو ادنى من اف لنهى عنه ورواه في الكافي ورواه ايضاً بطريق آخر وزاد فيه وهو من ادنى العقوق ومن العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد
النظر اليهما وروى فيه ايضاً عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نظر الى ابويه نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلوة وح فيجب الحكم بفسق الامام
المذكور وسيأتي ان شاء الله تعالى عد العقوق في الكبائر بل هو من اكبرها وبذلك يظهر ان الخبر المذكور على ظاهره لا يجوز الاعتماد عليه ولا الاستناد
في حكم شرعي اليه ويمكن تاويله بان يكون المراد بقوله عليه السلام ما لم يكن قاطعاً يعني مصراً على ذلك من غير توبة الى ابويه وان يسترضيهما ويصلح ما
ويعتذر اليهما بحيث يرضيان عنه وبالجملة فان الخبر المذكور لما عرفت مطرح ولا بأس بارتكاب التأويل فيه وان بعد تفادياً من طرحه **الثامنة**
والتاسعة ما رواه الصدوق باسناده ظاهره الصحة عن عبد الله بن المغيرة قال قلت للرضا عليه السلام رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين
قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وحسنة البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام انه قال له جعلت فداك كيف طلاق السنة
قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله فقلت له فان اشهد رجلين
ناصبيين على الطلاق ايكون طلاقاً فقال من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير قال في المسالك بعد ايراد
الخبر الثاني في كتاب الطلاق وهذه الرواية واضحة الاسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرد ان قوله بعد ان يعرف منه خير
ينافي ذلك لان الخير قد يعرف من المؤمن وغيره وهو نكرة في سياق الاثبات لا يقتضي العموم فلا ينافيه مع معرفة الخير منه الذي اظهر من

للشهادة مثلاً

الشهادتين والصلوة والصيام وغيرهما من اركان الاسلام ان يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح بصدق معرفة الخير منه معه في الخير مع
تصديره باشتراط شهادة العدلين ثم الاكتفاء بما ذكر تنبيه على ان العدالة هي الاسلام فاذا اضيف الى ذلك ان لا يظهر الفسق فهو اولى انتهى و
اقتفاه في هذه المقالة سبطه السيد السند في شرح النافع فقال بعد نقل كلام المذكور وذكر الرواية الاولى ما صورته وهو جيد والرواية الاولى
مع صحة سنده ها دالة على ذلك ايضا فان الظ ان التعريف في قوله فيها وعرف بالصلاح في نفس الجنس لا للاستغراق وها تان الروايتان مع
صحتهما سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما انتهى واقتفاهما في ذلك المحدث الكاشاني في فح والفاضل الخراساني كما هي عادتهما غالبا اقول
وهذا ما اشرنا اليه انفا من انه قد انجر الامر من القول بمجرد الاسلام الى الحكم بعدالة النصاب في ذوي الاذناب وكيف كان فهذا الكلام باطل ومردود من
وجوه الاول ما قدمنا بيانه من الاية والاخبار المنقولة المتقدمة الدالة على ان العدالة امر زائد على مجرد الاسلام مع دلالة جملة منها على ان ذلك عبارة عن
التقوى والصلاح والعفاف ونحوها وبذلك يظهر لك ما في قول سبطه السيد السند انهما سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما **الثاني** انه
لا خلاف بين اصحابنا رضي من هؤلاء القائلين بهذا القول وغيرهم في كفر الناصب ونجاسته وحل دمه وماله وان حكمه حكم الكافر الحربي وانما الخلاف
في المخالف الغير الناصب هل يحكم باسلامه كما هو المشهور بين المتاخرين ام بكفره كما هو المشهور بين المتقدمين والروايتان قد اشتملتا على السؤال عن شهادة
الناصبيين على الطلاق فكيف يتم الحكم بالاسلام ثم صحة الطلاق فرعا على ذلك مع الاتفاق نصا وفتوى على الكفر كما عرفت الا ان يريد وابالاسلام
مجرد الانتحال للاسلام وح فيدخل فيه الخوارج والمجسمة والمشبهة فيكون ظلمات بعضها فوق بعض ثم لو تنزلنا عن ذلك وحملنا الناصب في الخبر بن
على المخالف كما يدعيه الخصم حيث ان مذهبهم الحكم باسلام المخالفين فانا نقول ان قبول شهادة المخالف مخالف للادلة الشرعية كتابا وسنة الدالة على
عدم قبول شهادة الفاسق والظالم وای فسق وظلم اظهر من الخروج عن الايمان والاصرار على ذلك الاعتقاد الفاسد المترتب عليه ما لا يخفى من
المفاسد واما ما اجاب به المحدث الكاشاني في المفاتيح تبعا للمسالك من ان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد كونها معصية لا مع اعتقاد كونها
طاعة والظلم انما يتحقق بمعاندة الحق مع العلم به فهو مردود بانه لو تم هذا الكلام المختل الزمام المحق الفاسد الناشي من عدم اعطاء التامل حقه في
هذه المقاصد لاقتضى قيام العذر للمخالفين وعدم استحقاق العذاب في الاخرة ولا اظن هذا القائلين يلتزمونه وذلك فان المكلف اذا بذل جهده
وجهده في طلب الحق واتعب الفكر والنظر في ذلك فاداه نظره الى ما كان باطلا في الواقع لعروض الشبهة له فلا ريب في انه يكون معذورا عقلا ونقلا
لعدم تقصيره في السعي لطلب الحق وتحصيله الذي امر به وكذا يقوم العذر لمنكر النبوات واهل الملل والاديان وهذا في البطلان اظهر من ان
يحتاج الى بيان وبالجملة فانه ان كان هذا الاعتقاد الذي جعله طاعة وعدم العلم بالحق الذي ذكره انما نشا عن بحث ونظر يقوم بهما العذر شرعا
عند الله فلا مناص عما ذكرناه والا فلا معنى لكلامه بالكلية كما هو الظاهر لكل ذي عقل وروية **الثالث** انه قد استفاضت بكفر المخالفين
بجميع الروايات والاخبار عن الائمة الابرار كما بسطنا عليه الكلام في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب بكفر المخالفين ونصبهم وشركهم
وان الكلب واليهودي خير منهم وهذا امما لا يجامع الاسلام البتة فضلا عن العدالة واستفاضت ايضا بانهم ليسوا من الحنيفية على شيء وانهم ليسوا الا مثل
الجدر المنصوبة وان تداعيبوا في بيوتهم الاجر استقبال القبلة واستفاضت بعرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه واستفاضت ايضا ببطلان اعمالهم
وامثال ذلك مما يدل على خروجهم عن الملة المحمدية والشريعة النبوية بالكلية والحكم بعدالتهم لا يجامع شيئا من ذلك كما لا يخفى **الرابع** انه يلزم
مما ذكره من ان الخير نكرة في سياق الاثبات فلا يعم وكذا قول سبطه ان التعريف في قوله وعرف بالصلاح في نفسه للجنس لا للاستغراق دخول اكثر
الكفار الفسقة والمردة في هذا التعريف اذ ما من فاسق في الغالب الا وفيه صفة من صفات الخير فاذا جاز اجتماع العدالة مع فساد العقيدة جاز مع شرب الخمر
والزنا واللواط ونحو ذلك بطريق اولى بل يدخل الخوارج والمرجئة وامثالهما من الفرق التي لا خلاف في كفرها حيث ان الخير بهذا المعنى حاصل
فيهم فيثبت عدالتهم بذلك وان كانوا فاسدي العقيدة نعوذ بالله من زلل الاقدام وطغيان الاقلام **الخامس** قوله ان الخير يعرف من المؤمن
الى قوله لصدق معرفة الخير منه فانه فيه زيادة على ما تقدم انه الاخبار الصحيحة الصريحة قد استفاضت ببطلان عبادة المخالفين لاشتراط صحة العبادة
بالاقرار بالولاية بل ورد عن الصحة سواء على الناصب صلى ام زنا والمراد بالناصب هو مطلق المخالف كما حققناه في كتاب الشهاب الثاقب فاي خيرية
في اعمال من قام الدليل على بطلانها وانها في حكم العدم وكونها في الظاهر بصورة العبادة لا يجدي لان خيرية الخير وشرية الشر انما هو باعتبار ما
يترتب على كل منهما من النفع والضرر وكما ينادي به الحديث النبوي لا خير بخير بعده النار ولا شر بشر بعده الجنة اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يظهر
لي في معنى الخير في المذكورين انما خرجا مخرج التقية وتوضيح ذلك انه قد ظهر بما قدمناه من الوجوه ان المخالف ناصبيا كان بالمعنى الذي يدعونه
او غيره لا خير فيه بوجه من الوجوه فخرج من البين بذلك ولو حمل الخير في الخبر على مطلق الخير كما ادعاه في المسالك لجامع الفسق البتة اذ لا فاسق
متى كان مسلما الا وفيه خير وهو باطل اجماعا نصا وفتوى لدلالة الاية والرواية على رد خبر الفاسق فلا بد من حمل الخير على امر زائد على مجرد
الاسلام ووجه الاجمال في هذه العبارة في الخير بين انما هو التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كل بلية وذلك ان السائل في الخبر الثاني لما
سال عن كيفية طلاق السنة اجابه بالحكم الشرعي الواضح وهو ان يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله
عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى الكتاب بمعنى انه يبطل ما اتى به من الطلاق لمخالفة الكتاب ولا ريب ان الطلاق بشهادة الناصبيين باطل بمقتضى
هذا التقرير عند كل ذي انس باخبار اهل البيت ومعرفة مذهبهم وما يعتقدونه في مخالفيهم من الكفر والشرك والعداوة والنصب فيجب رد من اشهدهما
على طلاقه الى كتاب الله الدال على بطلان هذا الطلاق لاشتراط عدالة الشاهد بنص الكتاب لكن لما سئل السائل بعد ذلك عن خصوص ذلك وكان

المقام لا يقتضي الافصاح بالجواب بلا او نعم اجمالا في الجواب بما فيه اشارة الى انه لا يجوز ذلك بعبارة موهمة للجواز فقال كل من ولد على الفطرة الاسلام
وعرف فيه خير جازت شهادته وهذا في بادي النظر يعطي ما توهمه هؤلاء من كون الناصبي يجوز شهادته لانه ولد على فطرة الاسلام وفيه خير الا انه لما
كان الناصب بمقتضى مذهبه [illegible] من اخبارهم وتتبع سيرهم لا خير فيه ولا صلاح بالكلية لما اسلفناه ذكره وجب اخراجه في المقام وحمل العبارة المذكورة
على من عداه ومما ذكرنا يعلم الكلام في الرواية الاولى وبذلك يظهر لك زيادة على ما قدمناه ما في كلام السيد السند وقولهم ان الروايتين سالمتان
من المعارض وبالجملة فان الواجب في الاستدلال بالخبر في هذا الموضع وغيره النظر الى انطباقه موضع الاستدلال على مقتضى القواعد المعتبرة و
القوانين المقررة في الاخبار فمتى كان الخبر مخالفا لها وخارجا عنها وجب طرحه وامتنع الاستناد اليه وان كان صحيح السند صريح الدلالة لاستفاضة
اخبارهم عليهم السلام بعرض الاخبار على كتاب الله تعالى والسنة النبوية ولكن عادة اصحاب هذا الاصطلاح ولا سيما السيد صاحب المدارك الدوران مدار صحة
السند فمتى كان السند صحيحا لم ينظر الى ما في متن الخبر من العلل كما قدمنا التنبيه عليه في غير موضع مما تقدم وبالجملة فكلام هؤلاء الاعيان في هذا
المكان اظهر في البطلان من ان يحتاج الى زيادة على ما ذكرناه من البيان والله العالم **المقام الرابع** في الكبائر وعددها وانها عبارة عما ذا وانه هل جميع
الذنوب كبائر او بعضها صغائر وبعضها كبائر والكلام هنا يقع في موضعين الاول في الكبائر وعددها اعلم انه قد اختلف كلمة العلماء في تفسير الكبيرة على
اقوال منتشرة فقال قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال آخرون هي كل ذنب رتب عليها الشارع حدا او صرح بالوعيد وقال
طائفة هي كل معصية تؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقال جماعة هي كل ذنب علمت حرمته بدليل قاطع وقيل كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب
والسنة وقيل هي ما نهى الله عنه في سورة النساء من اولها الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية وقال قوم انها سبع الشرك بالله وقتل
النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والربوا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقيل انها تسع بزيادة السحر والالحاد في بيت الله اي
الظلم فيه الى غير ذلك من الاقوال الكثيرة المنسوبة الى العامة والمختار من هذه الاقوال هو القول الاول والظاهر انه المشهور بين اصحابنا بل قال
بعض فاضل متأخري المتأخرين بعد نسبة هذا القول الى المشهور بينهم ولم اجد في كلامهم اختيارا لقول آخر ويدل على هذا القول جملة من الاخبار
منها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن الحسن بن محبوب قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب من اجتنب ما
وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف
المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف قال بعض مشايخنا المعاصرين قوله والسبع الموجبات معناه انها اكبر الكبائر واشدها حتى انها اوجبت
النار لفاعلها ومن المستبين ان الايجاب والحتم امر آخر فوق الايعاد لا يتطرق اليه الاخلاف بخلاف الوعيد المطلق فان اخلافه حسن كما تقرر في
الكلام فهذه السبع لعظمها كانها كانت اوجبت النار فلا ينافي ما تضمنه صدر الخبر من تفسيرها بما اوعد الله عليها النار وعن ابي جميلة عن ابي عبد الله عليه السلام
في قول الله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قال الكبائر التي اوجب الله عليها النار ومثله في تفسير العياشي عن كثير النواء عن الباقر عليه السلام
وما رواه في الفقيه عن عباد بن كثير النواء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال كلما اوعد الله عليه النار ومنها صحيحة ابن ابي يعفور
المتقدمة وقوله فيها ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها بالنار من شرب الخمر الى آخر ما تقدم وروى الثقة الجليل علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سألته عن الكبائر التي قال الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما قال التي اوعد الله عليها النار
واما ما اشتمل على الحصر في عدد معين مثل ما رواه في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف
المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة وكلما اوجب الله عليه النار وعن عبيد الله بن زرارة
في الحسن قال سألت ابا عبد الله عن الكبائر فقال هن في كتاب علي عليه السلام سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربوا بعد البينة و
اكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال فقلت فهذا اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك
الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر
يعني من غير علة وعن مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله الصادق عليه السلام يقول الكبائر القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والامن من
مكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة والفرار من
الزحف اقول هذا الخبر قد اشتمل على عشرة من الكبائر واحتمل بعض المحدثين ان عطف قوله اليأس على القنوط عطف بيان قال لعدم التغاير بينهما
في المعنى اذ لا فرق بين اليأس والقنوط ولا بين الروح والرحمة انتهى وعن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سمعته يقول الكبائر سبعة منها قتل
النفس متعمدا والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة واكل الربا بعد البينة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم
ظلما قال التعرب والشرك واحد اقول قوله التعرب والشرك واحد لعله لقصد ارجاع ما يتراءى من المخالفة بين قوله سبعة والتفصيل بكونها ثمانية فيمكن
دفع المنافات بينه وبين ما تقدم بان مراتب الكبائر مختلفة وان السبع المذكورة في هذه الاخبار اكبرها واعلاها ولا ينافي ذلك ان كل ما
اوعد الله عليه النار كبيرة ويحتمل حمل هذه الاخبار الاخيرة على التمثيل لا الحصر ويؤيده اختلافها في بعض الافراد المعدودة فيها ويؤيد ما قلنا
من ان ذكر هذه السبع ونحوها انما هو من حيث كونها اكبرها ما رواه في الكافي عن ابي الصامت عن ابي عبد الله عليه السلام قال اكبر الكبائر سبع الشرك بالله العظيم
وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنات والفرار من الزحف وانكار ما انزل الله عز وجل
وقد روى في الكافي والفقيه عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني قال حدثني ابو جعفر الثاني قال سمعت ابي يقول [illegible]

في الكبائر وعددها

الكبائر

٧ ومنها ما رواه في الكتاب المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قال التي اوجب الله عليها النار

سمعت ابي موسى بن جعفر عليه السلام يقول دخل عمرو بن عبيد على ابي عبد الله عليه السلام فلما سلم وجلس تلا هذه الآية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال ابو عبد الله عليه السلام ما اسكتك قال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله تعالى فقال نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول الله تعالى ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وبعده الياس من روح الله لان الله تعالى يقول لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن من مكر الله لان الله تعالى يقول فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان الله تعالى جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله تعالى يقول فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى آخر الآية وقذف المحصنة لان الله تعالى يقول لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله تعالى يقول انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا والفرار من الزحف لان الله تعالى يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير واكل الربوا لان الله تعالى يقول الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله تعالى يقول ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق والزنا لان الله تعالى يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا واليمين الغموس الفاجرة لان الله تعالى يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة والغلول لان الله تعالى يقول ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة ومنع الزكوة المفروضة لان الله تعالى يقول فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله يقول ومن يكتمها فانه آثم قلبه وشرب الخمر لان الله تعالى نهى عنها كما نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله تعالى لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسول الله ونقض العهد وقطيعة الرحم لان الله تعالى يقول اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول هلك من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم انتهى وهذه الرواية قد اشتملت من عداد الكباير على تسعة عشر والكلام فيها ينبغي ان يكون على نحو ما قدمناه من ان الكباير كثيرة وايثار هذه الاعداد بالذكر لكونها اكبر من البواقي او يحمل على ان وقوعها اكثر فوقع الاهتمام بذكرها بخصوصها وان تفاوتت هذه الاعداد بينهم في ذلك بالشدة والضعف مع ان في الكلها اشارة اجمالية الى غيرها لاشتراكها في العلة وهي الوعيد ويعضده ما نقله جملة من اصحابنا عن ابن عباس ان الكبيرة ما نهى الله سبحانه عنها فقيل له هي سبع قال هي الى السبعين اقرب وفي رواية الى السبعمائة

الموضع الثاني قد اختلف اصحابنا رضي الله عنهم في انه هل يكون كل معصية كبيرة وان اطلاق الصغيرة على بعضها انما هو مجاز بالاضافة الى ما فوقها او انها حقيقة في القسمين فمنها ما يكون كبيرة ومنها ما يكون صغيرة قولان ذهب الى الاول جمع من اصحابنا ونقل عن الشيخ المفيد وابن البراج وابي الصلاح والشيخ في العدة والشيخ ابي علي الطبرسي وابن ادريس فكل ذنب عندهم كبيرة لاشتراكها في مخالفة امر الله تعالى انه ربما اطلق الصغيرة على بعض الذنوب بالاضافة الى ما فوقها كالقبلة مثلا بالنسبة الى الزنا وان كانت كبيرة بالنسبة الى مجرد النظر قال الشيخ ابو علي المذكور في تفسيره مجمع البيان بعد نقله هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا فانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من البعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر منه ويستحق العقاب عليه اكثر وظاهر عبارته دعوى الاتفاق بين من تقدم عليه من اصحابنا وربما ظهر ذلك ايضا من كلام الشيخ في العدة وابن ادريس قال شيخنا البهائي زاد الله بهاء وشرفا في كتاب الاربعين بعد نقل ذلك عنه لا يخفى ان كلام الشيخ الطبرسي مشعر بان القول بان الذنوب كلها كبائر متفق عليه بين الامامية وكفى بالشيخ ناقلا اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام قيل ولهذا القول شواهد من الاخبار مثل ما دل على ان كل معصية شديدة وما دل على ان كل معصية قد توجب لصاحبها النار وما دل على كثير من التحذير من استحقار الذنب واستصغاره وامثال ذلك ويؤيده ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان باسناد يحتمل الصحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وما رواه ابن بابويه باسناد ضعيف عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا تحقروا شيئا من الشر وان صغر في اعينكم ولا تستكثروا شيئا من الخير وان كثر في اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وجه التاييد ان المراد بالاصرار الاقامة على الذنب لعدم التوبة والاستغفار كما قال جماعة من المفسرين في قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا اقول يمكن تطرق النظر الى ما ذكره بان يقال اولا ان ما ذكره من هذه الادلة معارض بما سيأتي ان شاء الله تعالى في ادلة القول الاخير مما هو اوضح دلالة وثانيا انه يمكن ان يقال ان احتقار الذنب واستصغاره امر زائد على اصل الذنب فلعله بانضمام ذلك الى اصل الذنب يكون به كبيرة ويؤيده ما يظهر من كلام اهل اللغة قال الجوهري اصررت على الشيء اي اقمت ودمت وقال ابن الاثير اصر على الشيء اصرارا اذا لزمه وداومه وثبت عليه وفي القاموس اصر على الامر لزمه فان ظاهر هذا الكلام ان الاصرار عبارة عن العزم على المعاودة والمداومة على فعل الذنب قال شيخنا الشهيد في قواعده على ما نقله بعض الاصحاب بعد تقسيم الاصرار الى فعلي وحكمي الفعلي هو الدوام على نوع واحد من الصغاير بلا توبة او الاكثار من جنسها بلا توبة والحكمي هو العزم على تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما لو فعل الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر انه غير مصر انتهى وهو ظاهر فيما قلناه وواضح فيما ادعيناه الا ان في الكافي عن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب ولا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار فان ظاهره ان الاصرار يتحقق بالذنب مع عدم التوبة والاستغفار وهو ظاهر في ان من لم يخطر بباله بعد الذنب توبة ولا عزم على فعلها يكون مصرا او تكون كبيرة بمقتضى الاخبار الدالة على انه لا صغيرة مع الاصرار ويكون دليلا ظاهرا لهذا القول وفيه انه وان كان الامر كذلك الا انه مع ضعف سنده معارض بما سيأتي ان شاء الله من الادلة الدالة على القول الآخر الظاهرة في الرجحان عليه ثم في تفسير الاصرار اقوال مختلفة فقيل انه عبارة عن الاكثار من الصغاير سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل انه عبارة عن المداومة على نوع واحد منها ونقل بعضهم قولا بان المراد به عدم التوبة قال في البحار بعد نقله وهو ضعيف وقد تقدم في كلام شيخنا الشهيد

في قواعده تقسيم الاصرار الى فعلي وحكمي الى آخر ما قدمناه من كلامه قال في البحار وارتضاه جماعة من المتأخرين وانت خبير بان النصوص خالية من بيان خصوص ذلك صريحا الا ما يفهم من رواية ابن جابر وظاهر جملة من الاصحاب الاعراض عما دلت عليه والميل الى ما اخترناه من المعنى المذكور المأخوذ فيه العزم على العود قال بعض المحققين من متأخري المتأخرين وبالجملة ظاهر الجمع بين الروايات والاخبار الواردة في هذا الباب ان العدل واقعا من يكون ارتكابه للمعاصي على سبيل الندرة بحيث يكون غالبا او قائما متجانبا عنها بحيث ان صدر منه شيء تذكر واستغفر كما قال سبحانه والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم في ان صدر منه صغيرة ولو غير مرة وغفل عن توبته لا يضر ذلك ولم يصر بذلك مصرا انتهى **الثاني** من القولين المذكورين ان الذنوب تنقسم الى كبائر وصغائر ونقل عن الشيخ في ط وابن حمزة والفاضلين وجمهور المتأخرين والظاهر انه الاقرب ويشهد له قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فانها ظاهرة في ان اجتناب الكبائر مكفر للصغائر واما على مذهب من ذهب الى ان الذنوب كلها كبائر فلا معنى للآية اذ ليس هناك غير الكبائر واجيب عن ذلك بان من عن له ذنبان احدهما اكبر من الآخر ودعته نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فترك الاكبر وفعل الاصغر فانه يكفر عنه الاصغر لما استحقه من الثواب على ترك الاكبر كمن عن له التقبيل والنظر بشهوة فكف عن التقبيل وارتكب النظر وهذا الجواب ذكره في كنز العرفان واورده البيضاوي في تفسيره ونقله شيخنا البهائي في كتاب الاربعين وامر بالتامل فيه ثم التربتي وجه التامل في حاشية الكتاب بما هو ظاهر في بطلان هذا الجواب حيث قال انه يلزم منه ان من كف نفسه عن قتل شخص وقطع يده مثلا يكون مرتكبا للصغيرة وتكون مكفرة عنه اللهم الا ان يراد بالاصغر الاصغر منه وهو في هذا المثال اقل ما يصدق عليه الضرر لا قطع اليد وفيه ما فيه فليتامل انتهى وهو جيد وجيه ويدل على ذلك ايضا ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه وذلك قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ويشهد له ايضا قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم واللمم عبارة عن الصغائر او نوع خاص منها ففي ئي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال هو الذنب يلم به الرجل فيمكث ما شاء الله ثم يلم به بعد وعنه ع في تفسير الآية المذكورة وقال الهنة بعد الهنة اي الذنب بعد الذنب يلم به العبد قال في كتاب مجمع البحرين ومطلع النيرين قال ابن عرفة اللمم عند العرب ان يفعل الانسان الشيء في الحين لا يكون له عادة ويقال اللمم هو ما يلم به العبد من ذنوب صغار بجهالة ثم يندم ويستغفر ويتوب فيغفر له وفي الحديث اللمم ما بين الحدين حد الدنيا وحد الآخرة وفسر حد الدنيا بما فيه الحد كالسرقة والزنا والقذف وحد الآخرة بما فيه العذاب كالقتل وعقوق الوالدين واكل الربا فاراد ان اللمم ما لا يوجب عليه حدا ولا عذابا وقيل والاستثناء منقطع ويجوز ان يكون الا اللمم صفة اي كبائر الاثم والفواحش غير اللمم انتهى كلامه زيد اكرامه ويدل على هذا القول ايضا ما ورد في جملة من الاخبار في ثواب بعض الاعمال انه يكفر الذنوب ما عدا الكبائر ويشهد له ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على تفسير الكبائر وانها ما اوعد الله عليها النار وتفصيلها وعدها في اشياء مخصوصة وما ورد عنه ص في حديث انما شفاعتي لاهل الكبائر من امتي رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عنه ص الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع اذا عرفت ذلك فاعلم انه متى زالت العدالة بارتكاب بعض الذنوب فانه لا خلاف في انها تعود بالتوبة وكذا لو احد في معصية ثم تاب فانه يرجع الى العدالة ونقل عن بعض الاصحاب دعوى الاجماع على ذلك انما الخلاف في ان مجرد اظهار التوبة والندم هل يكفي في ذلك ام لا فالمشهور على ما نقله بعض الاصحاب انه لا يكفي في ذلك مجرد اظهار التوبة اذ لا يؤمن ان يكون له في الاظهار غرض فاسد بل لا بد من الاختبار مدة يغلب معها الظن بانه اصلح سريرته وانه صادق في توبته وقيل انه يعتبر اصلاح العمل وانه يكفي في ذلك عمل صالح ولو ذكرا او تسبيحا وقيل انه يكفي في ذلك تكرير اظهار التوبة والندم ومجرد استمراره على التوبة وذهب الشيخ في المبسوط الى الاكتفاء في قبول الشهادة بالتوبة عقيب قول الحاكم تب اقبل شهادتك لصدق التوبة المقتضي لعود العدالة ورد بان المقتضي لعود العدالة التوبة المعتبرة شرعا لا مطلق التوبة اقول الظاهر من الاخبار الواردة في المقام هو قوة ما ذكره الشيخ منها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن المحدود ان تاب تقبل شهادته فقال اذا تاب وتوبته ان يرجع مما قال ويكذب نفسه عند الامام ع وعند المسلمين فاذا فعل فان على الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك وعن ابي الصباح الكناني بسند معتبر قال سألت ابا عبد الله ع عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ما توبته قال يكذب نفسه قلت ارأيت ان كذب نفسه وتاب تقبل شهادته قال نعم وما رواه الشيخ عن ابي الصباح ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن القاذف اذا كذب نفسه وتاب اتقبل شهادته قال نعم وما رواه في ئي عن محمد بن عيسى عن يونس عن بعض اصحابه عن احدهما ع قال سألته عن الذي يقذف المحصنات تقبل شهادته بعد الحد اذا تاب قال نعم قلت وما توبته قال يجيء فيكذب نفسه عند الامام ويقول قد افتريت على فلانة ويتوب مما قال وبالجملة فان هذا القول هو الظاهر من هذه الاخبار كما ترى وان كان سيما بالنظر الى احوال ابناء الزمان هو القول المشهور وقول ذلك القائل في رد كلام الشيخ بان المقتضي لعود العدالة التوبة المعتبرة شرعا لا مجرد التوبة مشيرا الى ان التوبة المعتبرة شرعا هي ما ذكروه في القول المشهور من انه لا بد من اختبار مدة جيد لو كان ما ذكروه مستندا الى دليل شرعي مع انا لم نقف في الاخبار على ما يدل عليه بل الذي نقلناه من الاخبار بخلافه كما رايت والله العالم

المقام الخامس اعلم انه قد صرح جملة من اصحابنا منهم شيخنا العلامة المجلسي في كتاب البحار وشيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وتلميذه المحدث الشيخ عبد الله بن صالح البحراني بان العدالة المشترطة في الامامة والشهادة والقضاء والفتوى امر واحد باعتبار الاقوال الثلاثة المتقدمة فتنزيه كان جميع ذلك مشتركين فيها وقد جرينا على هذا القول سابقا في جملة من زبرنا ورسائلنا والذي ظهر لنا الآن بعد التامل في الاخبار وبعين الفكر والاعتبار ان العدالة في الحاكم الشرعي من قاض ومفت اخص مما ذكرنا من معنى العدالة باي المعاني المتقدمة اعتبرت لانه نائب عن الامام ع وجالس في مجلس النبوة والامامة ومتصد للقيام بتلك الزعامة فلا بد ان تترشح مناسبته للمنوب

بما يستحق به النيابة وذلك بان يكون متصفا بعلم الأخلاق الذي هو السبب الكلي للقرب من الملك الخلاق وهو تحلية النفس بالفضائل وتخليتها
من الرذائل وان كان هذا العلم الآن قد عفت آثار رسومه وانطمست في هذه الأزمنة معالمه وانما المدار بين الناس الآن على العلم بهذه العلوم الرسمية
الجامعة للفنون في حل من تسمى بها ويكفيك في صحة ما ذكرنا قول امير المؤمنين ع لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي
ويدل على ما ذكرناه جملة من الأخبار ومنها ما رواه الثقة الجليل ابو منصور احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج مسندا الى الامام العسكري ع
وهو موجود ايضا في تفسيره ع عن الرضا ع قال قال علي بن الحسين ع اذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهديه وتماوت في منطقه وتخاضع في حركاته فرويدا لا
يغرنكم فما اكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب المحارم منها لضعف بنيته ومهانته وجبن قلبه فينصب الدين فخا لها فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فان
تمكن من حرام اقتحمه واذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدا لا يغرنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما اكثر من ينبو عن المال الحرام وان كثر ويحمل نفسه على شوهاء
قبيحة فيأتي منها محرما فاذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا ما عقده عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين فيكون
ما يفسده بجهله اكثر مما يصلحه بعقله فاذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا مع هواه يكون على عقله او يكون مع عقله على هواه وكيف
محبته للرياسات الباطلة وزهده فيها فان في الناس من خسر الدنيا والآخرة يترك الدنيا للدنيا ويرى ان لذة الرياسة الباطلة افضل من لذة الأموال
والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك اجمع طلبا للرياسة حتى اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد فهو يخبط خبط عشواء يقوده
اول باطل الى ابعد غايات الخسارة ويمده ربه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه فهو يحل ما حرم الله ويحرم ما احل الله لا يبالي بما فات من دينه
اذا سلمت له رياسته التي قد شقي من اجلها فاولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم عذابا مهينا ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه
تبعا لامر الله وقواه مبذولة في رضا الله يرى الذل مع الحق اقرب الى عز الابد من العز في الباطل ويعلم ان قليل ما يحتمله من ضرائها يؤديه الى
دوام النعيم في دار لا تبيد ولا تنفد وان كثير ما يلحقه من سرائها ان اتبع هواه يؤديه الى عذاب لا انقطاع له ولا يزول فذلكم الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا
وبسنته فاقتدوا والى ربكم به فتوسلوا فانه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبة اقول وقد اضطرب في التفصي عن هذا الخبر شيخنا الشيخ سليمان وتلميذه
المحدث المتقدم ذكرهما بناء على ما قدمنا نقله عنهما من حكمهما باتحاد معنى العدالة في كل من اشترط اتصافه بها فقال المحدث الصالح المذكور في كتاب
منية الممارسين في اجوبة الشيخ ياسين بعد الكلام في العدالة وما يتحقق ونقل هذا الخبر ما صورته انه محمول على تعريف الامام ع والولي
ومن يحذو حذوه ممن هو من خواص الصلحاء وخلص اهل الايمان الذين لا تسمح الاعصار منهم الا بافراد شاذة وآحاد نادرة ويرشد اليه قوله ع
فذلكم الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا وامثل لا يبعد ان يكون مراده الامامة خاصة ويرشد اليه قوله في آخر الحديث فانه لا ترد له دعوة
ولا تخيب له طلبة ويكون غرضه الرد على الزيدية ومن حذا حذوهم من القائلين بالاكتفاء في الامام بظاهر الصلاح والورع كيف وما ذكره لا
يتحقق الا في اولياء الكمل فلو اعتبر ذلك لعظم الخطب واختل النظام وانسد باب القضاء والفتيا والتقليد والشهادات والجمعة والجماعات والطلاق
وغير ذلك هكذا حققه شيخنا في الكتاب المذكور وهو متين جدا اقول اشار الى ذلك ما نقله في اثناء كلامه المتقدم في المسألة عن شيخه المذكور
في كتابه العشرة الكاملة ثم قال قدس سره واقول ان سياق الحديث دال بجملته على ان المراد تصعيب ..... امر الامامة العامة وتشديد امرها
وقرينة الرياسة عليها شاهدة كما لا يخفى والا فلا يستقيم حمله على غيره اصلا لقطعه لما تقدم في رواية ابن ابي يعفور من المعارضة الصريحة من قوله
حتى يحرم من المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس وما تقدم في رواية علقمة وغيرهما
مما هو صريح في المعارضة واصعب في المناقضة ولا يجوز التعارض في كلامهم ع ولا التناقض مع ان هذه الرواية شاذة فالترجيح للاكثر المشهور بين الاصحاب
المتلقاة بينهم بالقبول المعتمد عليها في الفتوى وقد اجمعوا على ترك العمل بظاهر هذه الرواية فقد قال الصادق ع خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ الذي
ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه والله الهادي انتهى كلامه زيد مقامه اقول لا ريب ان الذي اوجب لهما نور الله مرقديهما ارتكاب هذه التأويلات
البعيدة والتمحلات السخيفة الغير السديدة انما هو صعوبة المخرج من هذه الشروط المذكورة التي اشتمل عليها الخبر وعدم سهولة القيام بها كما امر سيما
مع قولهم بعموم ذلك في امام الجماعة والشاهد والا فمع تخصيص الخبر بالنائب عنهم ع في القضاء والفتوى لا استبعاد فيه عند من تأمل في غيره من
الاخبار المؤيدة له كما سيظهر لك ان شاء الله وصعوبة الامر بالنسبة الى القضاء والفتوى اللذين هما من خواص النائب عنهم ع لا يوجب طعنا في الخبر فانه
انما نشأ من المكلفين باخلالهم بما اخذ عليهم في الجلوس في هذا المجلس الشريف والمحل المنيف فانه مقام خطير ومنصب كبير كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى
وانما الشبهة المذكورة ما اشتهر بين الناس في اكثر الاعصار والامصار من ان النائب عنهم ع هو كل من كانت له اليد الطولى والمرتبة العليا في هذه
العلوم الرسمية وان لم يتصف بشيء من علم الأخلاق سيما ان هذا العلم اندرست رسومه وانطمست معالمه ..... كما اشرنا اليه آنفا والذي يدل على ما قلناه من
خروج هذا الخبر بالنسبة الى النائب عنهم ع اولا ما ذكره الامام العسكري صلوات الله عليه في التفسير المتقدم ذكره من الكلام قبل هذا الخبر ثم صب عليه هذا
الخبر وصاحب الاحتجاج انما اخذه من الكتاب المذكور قال ع حدثني ابي عن جدي عن رسول الله ص ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من
الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء فاذا لم ينزل عالم الى عالم يصرف عنه طلاب حطام الدنيا وحرامها ويمنعون الحق اهله ويجعلونه لغير اهله و
اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقال امير المؤمنين ع يا معشر شيعتنا المنتحلين مودتنا اياكم واصحاب الرأي فانهم
اعداء السنن تفلتت منهم الاحاديث ان يحفظوها واعيتهم السنة ان يعوها فاتخذوا عباد الله خولا وماله دولا فذلت لهم الرقاب واطاعهم الخلق
اشباه الكلاب ونازعوا الحق اهله وتمثلوا بالائمة الصادقين ع وهم من الكفار الملاعين فسئلوا فافتوا ان يعرفوا بانهم لا يعلمون فعارضوا

الدين

الذين بانهم فضلوا واضلوا اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين اولى بالمسح من ظاهرهما وقال الرضا ع قال علي بن الحسين ع اذا اتيتم ع
الرجل يحدث الى اخره وهو كما ترى واضح فيما ادعيناه صريح فيه او عينه وسياق كلامه ع وان كان بالنسبة الى علماء العامة الا انه شامل لمن حذا حذوهم
في الاخلال بتلك الشروط سيما مع ما في الرواية المذكورة والدخول في هذا الامر الخطير مع الاتصاف بتلك الامور المذكورة وثانيا ما رواه ثقة الاسلام
في الكافي بسنده عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع انه كان يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه البراءة من الحسد واذنه الفهم
ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته الورع
ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلام وسيفه الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب
الذنوب وزاده المعروف ومأواه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار اقول انظر ايدك الله تع الى ما دل عليه هذا الخبر الشريف من جعل هذه
الاخلاق الملكوتية اجزاء من العلم والالات له واسبابا واعوانا فكيف يكتفى في علم العالم والرجوع اليه والاعتماد في الاحكام الشرعية عليه بمجرد
الاتصاف بالعلوم الرسمية وعدم اتصافه بهذه الاخلاق الملكوتية قال المحقق المدقق ملا محمد صالح المازندراني في شرحه على الكتاب ما صورته ثم
على ان العلم اذا لم تكن معه هذه الفضائل التي بها يظهر اثاره فهو ليس بعلم حقيقة ولا يتصف صاحبه عالما الى ان قال بعد شرح الفضائل المذكورة ما لفظه
وهي اربعة وعشرون فضيلة من فضائل العلم فمن اتصف بالعلم واتصف علمه بهذه الفضائل فهو عالم رباني وعلمه نور الهي متصل بنور الحق مشاهد
لشاهد التوحيد بعين اليقين ومن لم يتصف بالعلم او اتصف به ولم يتصف علمه بشيء من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم لنفسه بعيد عن عالم الحق
وعلمه جهل وظلمة يرده الى اسفل السافلين وما بينهما مراتب كثيرة متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات في القلة والكثرة وبحسب ذلك يتفاوت قربهم
وبعدهم عن الحق والكل في مشية الله تع ان شاء قربهم ورحمهم وان شاء طردهم وعذبهم انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه وهو كما ترى صريح فيما
قلناه واضح فيما ادعيناه وروي في الكتاب المذكور بسنده الى ابي عبد الله ع قال طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم فصنف يطلبه للجهل
والمراء وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ ممار متعرض للمقال في اندية الرجال بتذاكر
العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب
وملق يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من اثار
العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا
مقبلا على شأنه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيمة امانه الى غير ذلك من الاخبار
المذكورة في الكتاب المذكور وغيره اقول وح فاذا كانت العلماء كما ذكره ع من هذه الصفات الذميمة والاخلاق القبيحة فكيف يكتفى بمجرد
ظاهر الاتصاف بهذه العلوم الرسمية وعدم استنباط احوالهم وتمييز الفرد الذي يجوز الاقتداء به وهل كلام الامام زين العابدين في هذا الخبر
الا للاستعلام هذا الفرد المشار اليه في هذا الخبر من هذين الفردين المتشابهين له في بادي النظر ولا ريب انهم لاشتراكهم في بادي الامر في الخضوع
والخشوع والاتصاف بهذه العلوم الرسمية يدق الفرق ويحتاج الى مزيد تلطف وتأمل ويؤيد ما قلناه ما ذكره المحدث الكاشاني في بعض
رسائله حيث قال انه من اهل الشقاء من يبطن شقاوته فيلتبس امره على الذين لا يعلمون ثم انه لينوغل في الخفاء لتوغله في الشقاء فيذهب على الاولياء
اولى الذكاء حتى انهم يحسبون انهم مهتدون ولشدة التشبه بين الفريقين وكثرة التشبه بين المتجددين ولبس الانفاق بالاذعان لكان النفاق في
نوع الانسان وكلما كان احد المتقابلين من الاخر ابعد كان الاشتباه اكثر واشد فان ارباب الرياسة الدينية امرهم في الاغلب غير مبين لمكان
المراءاة وهذه هي المصيبة الكبرى في الدين والفتنة العظمى لبيضة المسلمين وهي التي اوقعت الجماهير في الحرج واما لهم عن سبيل المخرج اذ من
الواجب اتباع الاذناب للرأس والرأس قد خفي في نفاق الناس ولذلك قاتل التي تبغي حتى تفيء الى امر الله انتهى وبالجملة فانه لما كان علم الاخلاق
الذي هو عبارة عن تحلية النفس بالفضائل وتخليتها من الرذائل احد افراد العلوم بل هو اصلها واساسها الذي عليه مدارها بل هو رأسها
وهو الممدوح في الايات والاخبار بقوله انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لا يترتب الخشية والانذار انما يترتب على علوم الاخرة لا هذه العلوم الرسمية وكذلك الاخبار وقد عرفت من الاخبار وكلام
جملة من العلماء من هو خال من تلك العلوم او متصف باضدادها مع تلبسه بلباس العلماء الابرار واظهار الخشوع والخضوع والانكسار
وقد دلت الاخبار على الحث عن الركون الى هؤلاء والانخداع بما يظهرونه والاغترار فالواجب هو البحث والفحص عن احوال العلماء والتمييز
بين الهمج منهم والابرار كما نص عليه الخبر المشار اليه من الاخبار الجارية في هذا المضمار وايضا فانه لا يتحقق نيابة هذا العالم وصحة تقليده
ووجوب متابعته الا بوجود شروطها ومن جملتها العلم باتصافه بتلك الصفات الجليلة والتخلي من كل منقصة ورذيلة والاخبار التي
دلت على الاكتفاء في العدالة بحسن الظاهر كما هو الاظهر او الاسلام انما موردها الشاهد والامام ولا دلالة فيها على التعرض للنائب عنهم ع
الذي هو محل البحث في المقام وح فلا معارض لهذا الخبر وامثاله فيما ادعيناه ولا مناقض له فيما قلناه وبذلك يظهر لك ما في كلام ذينك
الفاضلين من القصور لعدم اعطائهما التأمل حقه في الاخبار وسيما ما اطال به ذلك الشيخ الصالح بعد نقل كلام استاده من المعارضة
بصحيحة عبد الله بن ابي يعفور ونحوها وطعنه في الخبر المذكور بالشذوذ مع ما عرفت من تأييده بالاخبار الواضحة المنار وكلام جملة من
علمائنا الابرار ومن اراد الوقوف على صحة ما ذكرناه زيادة على ما رسمناه في هذا الكتاب فليرجع الى كتابنا الدرر النجفية فانه قد احاط

باطراف الكلام بابرام النقض و نقض الابرام في هذا المقام و نقل جملة وافرة من اخبارهم ع و جملة من كلمات علمائنا الاعلام الجارية على وفق تلك الاخبار المذكورة في المقام والله الهادي لمن يشاء **المقام السادس** اذا علم المكلف من نفسه الفسق مع كونه على ظاهر العدالة بين الناس فهل يجوز له الدخول في الامور المشروطة بالعدالة من الامامة في الجمعة والجماعة والشهادة و تبليغ الناس و الفتوى و الحكم و نحو ذلك ام لا ظاهر جملة من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الاول قال في الكتاب المذكور في الكلام على شاهدي الطلاق بعد ان ذكر انه لا يقدح فسقهما واقعا مع ظهور عدالتهما بالنسبة الى غيرهما ما صورته نعم يقدح فسقهما في نفس الامر بالنسبة اليهما حتى انه لا يصح لاحدهما ان يتزوج بها لم ننظر الى حصول شرط الطلاق وهو العدالة ظاهرا وجهان و كذا لو علم الزوج فسقهما مع ظهور عدالتهما ففي الحكم بوقوع الطلاق بالنسبة اليه حتى يسقط عنه حقوق الزوجية و يباح اختها والخامسة وجهان والحكم بصحته لا يخ من قوة وظاهر شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني موافقته في ذلك حيث انه في بعض اجوبة المسائل سئل عن ذلك فاجاب بهذا الاشكال وقال بالنسبة الى الحكم الاول الذي تقدم في عبارة المسالك واما بالنسبة اليهما ففيه كلام والحكم بالصحة لا يخ من قوة وقال بعد الحكم الثاني وللتوقف في المسئلة مجال وان كانت الصحة غير بعيدة وظاهر الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية موافقته في الاول دون الثاني ولست خبيرا بان مقتضى كلامهم هنا جواز الامامة في الجمعة والجماعة والفتوى والحكم وجواز اقتداء من علم الفسق مع ظهور العدالة لان الجميع من باب واحد وظاهر المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح حيث انه من رؤس الاخباريين التوقف في المقام حيث قال ولو نواها يعني الامامة وعلى نفسه من احد الشاهدين ومن كان تائبا عن المعاصي جاز له ذلك اما لو كان مصرا على المعاصي مرتكبا للكبائر فاشكال وللاصحاب فيه قولان احدهما الجواز لان المدار انما هو على اعتقاد المؤتم والمطلق وبناء الامور على الظاهر دون الباطن و من حيث انه اغراء بالقبيح لانه عالم بفسق نفسه فكيف يتقلد هذا المنصب الخصوص في الجماعة الواجبة كالجمعة والاحكام الشرعية انما جرت على الظاهر اذ لم يمكن الاطلاع على الباطن وهو مطلع على حقيقة الامر والاول اوفق بالقواعد الاصولية الا انه لم يكن نص في المسئلة واعتقادنا ان لا مناط في الاحكام الشرعية سواه وجب التوقف عن الحكم والعمل بالاحتياط في العمل و الطريق وترك ما لم يتنبه علم من اهل العصمة لقول الصادق ع ارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات انتهى اقول وبالله سبحانه الاستعانة ومنه التوفيق لبلوغ كل مامول لا يخفى ان ما ذكره قدس سره من جواز تقليد العالم بفسق نفسه للامور المشروطة بالعدالة وان كان مما يتراءى في بادي النظر صحته بناء على ما ذكره المحدث المذكور من ان المدار في الصحة والبطلان انما هو على اعتقاد المؤتم او المطلق وان الامور انما بنيت على الظاهر ويؤيده ايضا تحريم او كراهة اظهار الانسان عيوب نفسه للناس و وجوب او استحباب سترها و وجوب ستر غيره عليه لو اطلع على معصيته منه الا ان الذي ظهر لي من التامل في المقام ومراجعة اخبارهم ع خلاف ذلك وتوضيح ذلك ان ظاهر الايات والاخبار الدالة على النهي عن قبول خبر الفاسق والنهي عن الصلوة خلفه انما هو من حيث الفسق لان التعليق على الوصف يشعر بالعلية و هو مشعر بان الفاسق ليس اهلا لهذا المقام ولا صالحا لتقلد هذه الاحكام واذا كان الشارع لم يره اهلا لذلك ولا صالحا لسلوك هذه المسالك فهو في معزل منعه عن ذلك فلو خالف نفسه فيما لم يره الله اهلا له وتعرض له موجب لمخالفته عز وجل و محرم له البتة و تلبيس جلبه عليه ابليس و جواز اقتداء الناس به و قبول شهادته من حيث عدم ظهور فسقه لهم لا يدل على جواز الدخول له لان حكم الناس في ذلك على حدة و حكمه هو في نفسه على حدة والكلام انما هو في الثاني واحدهما لا يستلزم الاخر ونظيره في الاحكام الشرعية غير عزيز فان لحم الميتة حكمه في حد ذاته الحرمة وعدم جواز اكله و بالنسبة الى من لا يعلم بكونه ميتة جواز اكله و يؤيد ما قلناه ظواهر جملة من الاخبار مثل صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون و ولد الزنا والاعرابي ونحوها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وقد تقدمت والتقريب فيهما ان ظاهرهما توجه النهي الى هؤلاء عن الامامة بالناس لانهم ليسوا من اهلها باعتبار ما هم عليه من الامور المذكورة المانعة من اهلية الامامة وبعض الاخبار وان ورد ايضا في نهي الناس عن الايتمام بهم الا انه انما يتوجه الى المؤتمين واما في هذين الخبرين الصحيحين فانما هو متوجه الى الامام بان لا يكون من احد هؤلاء فلو فرضنا عدم علم الناس بما هو عليه من هذه الصفات المانعة من الايتمام مع اعتقادهم العدالة فيهم فانه يجوز لهم الاقتداء بهم بناء على الظاهر الا انه بمقتضى هاتين الصحيحتين لا يجوز لهم الامامة لما هم عليه من الموانع المذكورة وان خفيت على الناس ولا اظن احدا يخالف فيما قلناه وهذا بعينه جار في الفاسق الذي هو محل البحث بان كان عالما بفسق نفسه واذ خفي على الناس و يؤيد ما ذكرناه ما ورد في اخبار الفتوى والحكم مثل ما تقدم قريبا من قول امير المؤمنين ع لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي وقول ابي عبد الله اتقوا الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين من نبي او وصي نبي ونحوهما من الاخبار المانعة من تقليد العلماء واتباعهم الا بعد معرفة عدالتهم كحديث علي بن الحسين ع المتقدم ذكره فان الجميع ظاهر في انه متى لم يكن مستكملا لاسباب النيابة و شرائطها و اهلية الحكم والفتوى ولا ريب ان اعظم الاسباب المانعة الفسق فهي ظاهرة في منع الفاسق من الجلوس في هذا المقام وان كان ظاهر العدالة بين الانام وعدم جواز تقلده للاحكام وجواز تقليد الناس له من حيث عدم ظهور فسقه لهم لا يدل على جوازه له لانه عالم بان الشارع قد منع الناس من اتباع الفاسق و تقليده وليس الامر حيث فسقه الا فسقه وما نعه من تقلد هذه الامور عند الله جل شانه فكيف يجوز له مخالفة ذلك و تقلد الامور بناء على ظن الناس لعدالته فيه وقد عرفت ان حكم الناس غير حكمه في حد ذاته و كلام من قدمنا كلامهم وان كان مخصوصا بمسئلة الشهادة والامامة الا ان الحكم في المواضع الثلاثة واحد فان مبنى الكلام هو انه هل يكتفي بظهور العدالة في جواز التقلد للامور المشروطة

في ان من علم من نفسه الفسق هل يجوز له امامة الجماعة ام لا

بها وان لم يكن كذلك واقعا الا بالامارة من ثبوتها وافعاله والاشكال والكلام جار في جميع ما يشترط فيه العدالة وهذا الحد هو اوضح مما ذكروه انما جرى مجرى التمثيل لا الحصر ومن اظهر الادلة على ما قلناه ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب السياري قال قلت لابي جعفر عليه السلام قوم من مواليك يجتمعون فيحضر الصلوة فيتقدم بعضهم فيصلي بجماعة فقال ان كان الذي يؤم بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل وهو كما ترى ظاهر الدلالة صريح المقالة في انه لا يجوز الائتمام الا بمن لم يعلم منه ما يستحق به العقاب حتى يتوب توبة نصوحا ويقلع عنه اقلاعا صحيحا ومورد الخبر وان كان الامامة الا انه جار في غيرها بالتقريب الذي تقدم ذكره فان قلت انكم قد فسرتم العدالة فيما سبق بحسن الظاهر الجامع للفسوق باطنا وكلامكم هنا يشعر بان العدالة لا يجوز مجامعتها للفسوق باطنا المتحكم له من الدخول في الامور المشروطة بالعدالة اذ اعلم من نفسه الفسوق قلت لا يخفى ان العدالة بالنسبة الى المكلف المتصف بها غيرها بالنسبة الى غيره ممن يتبعه فانها بالنسبة اليه عبارة عن عدم اتصافه بما يوجب الفسوق والخروج عن العدالة وهو الذي اشار اليه صحيح ابن ابي يعفور من نصها بالستر والعفاف الى آخر تلك الاوصاف كما تقدم ايضاحه وبالنسبة الى غيره عبارة عن عدم ظهور ما يوجب الفسوق منضما الى معرفته بتلك الاوصاف المذكورة في الخبر على هذا فمن ظهر منه ذلك مع كونه واقعا ليس كذلك يكون عدلا في الظاهر يجوز قبول شهادته والائتمام به وامتثال اوامره واحكامه وفتاويه فان كان فاسقا في الباطن يحرم عليه الدخول في تلك الامور ويأثم ويؤاخذ بالدخول فيها وان صح اتباع الناس له فهو له حكم بالنسبة اليه وللناس معه حكم آخر ونظيره من صلى بالناس على غير طهارة متعمدا مع اعتقاد الناس فيه العدالة فان صلوتهم تكون صحيحة لحصول شرطها المذكور وصلوته تكون باطلة لفوات شرطها بالنسبة اليه وصحة صلوتهم خلفه لا توجب له جواز الامامة بهم بناء على اعتقادهم فيه العدالة فكذا ما نحن فيه ومنشأ الوهم في كلام الجماعة المتقدم ذكرهم انهم ربطوا العدالة والاتصاف بها على اعتقاد الغير من مطلق مثلا ومؤتم ومستفت ونحوهم وغفلوا عنها بالنسبة الى من يتصف بها وقد عرفت مما حققناه ان لها اعتبارا بالنسبة الى من يتصف بها وغيره بالنسبة الى غيره من هؤلاء المذكورين ونحوهم ومما يؤيد ما ذكرناه ايضا صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال مات رجل من اصحابنا ولم يوص فرفع امره الى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد القيم بماله وكان الرجل خلف ورثة صغارا ومتاعا وجواري فباع عبد الحميد المتاع فلما اراد بيع الجواري ضعف قلبه في بيعهن اذ لم يكن الميت صير اليه وصيته وكان قيامه بهذا بامر القاضي لانهن فروج قال فذكرت ذلك لابي جعفر عليه السلام فقلت له يموت الرجل من اصحابنا ولم يوص الى احد ويخلف جواري فيقيم القاضي رجلا منا ليبيعهن او قال يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لانهن فروج فما ترى في ذلك القيم فقال اذا كان القيم مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس فان المراد منه المماثلة في الوثاقة والعدالة ورواية سماعة قال سألته عن رجل مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار كيف يصنعون الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة فقسمه ...... قاسمهم ذلك كله فلا بأس ولا ريب ان ما تضمنه هذان الخبران من جملة المواضع المشترط فيها العدالة باتفاق الاصحاب لان هذا من الامور الحسبية التي صرحوا بانها ترجع الى الفقيه الجامع للشرائط وهو النائب عنهم ومع تعذره يقوم بها عدول المؤمنين وهما ظاهران في اشتراط عدالة القائم بذلك في نفسه وحد ذاته لا بالنظر الى الغير فانه انما رخص له الدخول بشرط العدالة لا اتصافه بذلك ويؤيد ذلك باوضح تأييد ويشيده بارفع تشييد ان الظاهر المتبادر من الآيات والاخبار المصرح فيها بالعدالة واشتراطها في الشاهد مثل قوله عز وجل واشهدوا ذوي عدل منكم وقولهم يطلقها بحضور عدلين واذا شهد عدلان ونحو ذلك هو اتصاف الشاهد بالعدالة في حد نفسه وذاته لا بالنظر الى غيره اذ لا يخفى ان قولنا فلان عادل او فلان ثقة مثل قولنا فلان عالم وشجاع وجواد ونحو ذلك ومن المعلوم في جميع ذلك انما المراد اتصافه بهذه الصفات في حد ذاته غاية الامر انه قد يخفى على المكلف والواقع في ذلك وقد يختلفان بان يكون كذلك في نظر المكلف وان لم يكن واقعا كذلك فيلزم كلا حكمه فيلزم من اعتقد عدالته بحسب ما ظهر من حاله جواز الاقتداء به مثلا وقبول شهادته ويلزمه جواز الدخول في ذلك وكذا يلزم من اطلع على فسقه عدم جواز الائتمام به واقعا فاذا كان المراد به من الآيات والاخبار المشار اليها انما هو اتصافه في حد ذاته فكيف يجعل المناط في حصول العدالة باعتبار الغير كما توهموه وبنوا عليه ما بنوا من الفروع المذكورة ولا ريب انه متى كان ذلك انما هو بالنسبة اليه في حد ذاته فانه لا يجوز له الدخول فيما هو مشروط بالعدالة البتة ومن ذلك يظهر لك ما في كلام صاحب المسالك ومن تبعه من الوهن والقصور لا سيما في فرضه الثاني وهو ما اذا علم الزوج فسقهما فطلق بحضورهما مع ظهور عدالتهما بين الناس فانه اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت ومقتضى تجويزه الطلاق هنا جوازا مثلا ومن علم فسق الامام في الصلوة مع ظهور عدالته بين الناس وهكذا قبول فتواه واحكامه والجميع في البطلان اوضح من ان يحتاج الى بيان عند ذوي الافهام والاذهان والعجب من شيخنا الشيخ سليمان المتقدم ذكره في ترديده اولا ثم ميله الى ما في المسالك من غير ايراد دليل يعتمد عليه ولا بيان مستند الا مجرد التقليد لما في المسالك ونحوه الفاضل الاخوند وبالجملة فالطلاق في الصورتين المفروضتين مما لا اشكال عندي في بطلانه ولا سيما الجماعة والله العالم بحقائق احكامه

المقصد الثاني في العدد

لا خلاف بين الاصحاب كما نقله غير واحد من معتمديهم في اعتبار العدد واشتراطه في صحة صلوة الجمعة ووجوبها انما الخلاف في اقله وفيه قولان احدهما وهو المشهور انه خمسة الامام واربعة معه من المتصفين بالصفات الآتية ثم وهو قول الشيخ المفيد والمرتضى رضي وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس والمحقق والعلامة ومن تأخر عنهم وثانيهما انه سبعة في الوجوب العيني وخمسة في الوجوب التخييري ذهب اليه الشيخ وابن البراج وابن زهرة وهو المنقول عن الصدوق واليه مال الشهيد في الذكرى واستدل للقول الاول بالآية والتقريب فيها ان الامر للوجوب ثبت الاشتراط بالخمسة بالاتفاق عليها والاخبار الكثيرة والزائد منتف لفقد الدليل وعندي ان الاستدلال بالآية في هذا المقام محل نظر فان الآية مطلقة والحمل فيها الشارح فضلا عن التصريح باشتراط العدد والكثرة وتقييدها باخبار الخمسة يرجع الى الاستدلال باخبار الخمسة لا الى الآية من حيث هي

من نفسه التحقق

في اقل عدد صلوة الجمعة

والتحقيق

والتحقيق ان المرجع في الاستدلال انما هو الاخبار وهي مختلفة ايضا كما ستقف عليها ان شاء الله فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم
عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح او الحسن عن زرارة
قال قال ابو جعفر ع لا يكون الجمعة والخطبة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وما رواه الشيخ في الموثق عن ابن ابي يعفور عن ابي
عبد الله ع قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون للصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وعن زرارة في الصحيح قال قلت
لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امّهم
بعضهم وخطبهم وما رواه في الخصال في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لا تكون الجمعة باقل من خمسة وما رواه الشيخ
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب
الحدود بين يدي الامام وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وما رواه الكليني في كتاب الصلوة
عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن محمد بن حكيم وغيره عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن ابيه عن
جده عن النبي ص في الجمعة قال اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فعليهم ان يجمعوا اقول الظاهر من مجموع هذه الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض
هو ما ذهب اليه الشيخ فانه الذي تجتمع عليه الاخبار واما العمل بالقول المشهور فهو موجب لطرح اخبار السبعة من البين مع ما يشير اليه بعضها من
ان اخبار الخمسة انما اريد بها التخيير مثل قوله ع في رواية محمد بن مسلم تجب على سبعة نفر ولا تجب على اقل منهم يعني انما تجب عينا على السبعة ولا تجب
عينا على اقل منهم لان هذا المعنى هو الذي يجتمع به مع الاخبار المتقدمة الدالة على الخمسة وقوله في صحيحة زرارة تجب على سبعة نفر ولا جمعة لاقل من خمسة
فان النفي هنا متوجه الى كل من العيني والتخييري بمعنى ان اقل من خمسة لا وجوب عليهم مطلقا ومفهومه ان الخمسة تجب عليهم مع حكمه اولا واخيرا بتخصيص
الوجوب بالسبعة ولا وجه للجمع الا باعتبار حمل الوجوب في جانب السبعة عينا وفي جانب الخمسة تخييرا ونحو ذلك التخيير بين الخمسة والسبعة في صحيحة الحلبي
فانه لا وجه للاعتبار الا ما ذكرناه وصحيحة عمر بن يزيد قد خصت بالسبعة ومفهوم الشرط فيها يدل على نفي الوجوب عن الاقل من سبعة مع دلالة الاخبار
المتقدمة على الوجوب بالخمسة ولا وجه للجمع الا ما ذكرناه ولو حمل شرط الوجوب بالخمسة خاصة كما هو المشهور لكان ذكر السبعة في جميع هذه الاخبار لغوا بل
مفسدا للمعنى الاخبار المذكورة على ان اخبار الخمسة لا ظهور فيها فضلا عن الصراحة في الوجوب العيني كما لا يخفى قال المحقق ره في المعتبر بعد نقل رواية
محمد بن مسلم دليلا لقول الشيخ بالسبعة وصحيحة زرارة الاولى وموثقة ابن ابي يعفور دليلا للقول المشهور ما صورته ونحن نرى العمل على الوجوب
مع الخمسة لانها اكثر ورودا ونقلة ومطابقة لدلالة القران ولو قال الاخبار الخمسة لا تتضمن الوجوب وليس البحث في الجواز بل في الوجوب
ورواية محمد بن مسلم تتضمن سقوط الوجوب عمن قل عددهم عن سبعة فكانت ادل على موضع النزاع قلنا ما ذكرتموه وان كان صحيحا لكن روايتنا
دالة على الجواز ومع الجواز تجب الجمعة فلو عمل برواية محمد بن مسلم لزم تقييد الامر المطلق بخبر الواحد ولا كذا مع العمل بالاخبار التي اخترنا ها على
انه لا يمكن العمل برواية محمد بن مسلم لانه خص السبعة بمن ليس حضورهم شرطا فسقط اعتبارها انتهى وانت خبير بما فيه بعد ما عرفت فان دلالة
السبعة غير منحصرة في رواية محمد بن مسلم المذكورة بل قد عرفت دلالة جملة من الاخبار والروايات على ذلك بالتقريب الذي ذكرناه واللازم مما ذهب
اليه هو طرحها على كثرتها او صحة بعضها وهو بعيد عن جادة الانصاف والصواب سيما مع امكان الجمع بين الجميع بما ذكرناه واما دعواه مطابقة
الاخبار بالخمسة لظاهر القران فهو وهم لان الاية كما عرفت لا اشعار فيها باشتراط عدد فضلا عن كونه خمسة وانما هي مطلقة وتقييدها بالاخبار
يتوقف او لا على التعرض لاخبار المسئلة والجمع بينها على وجه يرفع التنافي بينها وتجتمع عليه في البين فيخصص بها اطلاق الاية والا فكما انه
يدعي تقييدها باخبار الخمسة فللخصم ان يقيدها باخبار السبعة على الوجه الذي يقول وهو الحق الحقيق بالاتباع لانه هو الذي يجتمع عليه اخبار
المسئلة ويندفع بها عنها التنافي والتدافع واما طعنه في رواية محمد بن مسلم بانه خبر احاد فهو وارد عليه في اخبار الخمسة ايضا واما طعنه بانه
خص السبعة بمن ليس حضورهم شرطا فسقط اعتبارها فقد تقدم الجواب عنه بان ذكر هؤلاء انما وقع على سبيل التمثيل كما تقدم تحقيقه على
ان ذلك ايضا وارد عليه في استناده الى هذه الرواية في اشتراط الوجوب العيني بحضور الامام فان احد السبعة ايضا كما تقدم تحقيقه واجاب العلامة
عن قوله في الرواية ولا تجب على اقل تارة بالحمل على ما كان اقل من خمسة ولا يخفى بعده وتارة باستضعاف السند بالحكم بن مسكين والله العالم
قال شيخنا في الذكرى ونعم ما قال بعد نقل رواية زرارة وصحيحة منصور الدالتين على القول المشهور ورواية محمد بن مسلم الدالة على القول الاخر
ما لفظه وهذان الخبران كالمتعارضين فجمع الشيخ ابو جعفر بن بابويه والشيخ ابو جعفر الطوسي بالحمل على الوجوب العيني في السبعة والوجوب
التخييري في الخمسة وهو جمع حسن ويكون معنى قوله ع لا تجب على اقل منهم نفي الوجوب لئلا يتنافى الخبران المرويان بعدة اسانيد والمحقق
في المعتبر خطأ هذا ثم قال هذا وان كان مرجحا لكن رواية الدالة على الجواز ومع الجواز تجب لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فلو عمل برواية محمد بن مسلم
الى اخر ما قدمناه من عبارته قال قلت الجواز لا يستلزم الوجوب والا لوجب عينا حال الغيبة والاحتجاج بعموم القران وارد فيه والامر
المطلق مسلم ولكن الاجماع على التقييد بعدد مخصوص حتى قال الشافعي واحمد اربعون وابو حنيفة اربعة الامام احدهم ومصير الاصحاب
الى ذلك العدد مستند الى الخبر وهو من الطرفين في حيز الاحاد فلا بد من التقييد به فان قال صاحب السبعة موافق على الخمسة فاتفقا
على التقييد بها فنوجب المتفق عليه قلنا هذا من باب الاخذ باقل ما قيل وقد توهم بعض الاصوليين انه حجة بل اجماع وقد بينا ضعفه
في الاصول انتهى وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه **فروع الاول** مذهب الاصحاب من غير خلاف يعرف ان اشتراط العدد

قال ع لا يكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة وعن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر الحديث وبالجملة رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي ...

هو في الابتداء لا في الاستدامة فلو احرموا واجبها ثم انفضوا الا الامام او احد العدد المعتبر اتمها جمعة وعللوه اولا بالنهي عن قطع العمل و ثانيا بان اشتراط استدامة العدد منفي بالاصل وانه لا يلزم من اشتراطه ابتداء اشتراطه استدامة كالجماعة وكعدم الماء في حق المتيمم واعترف الشيخ في الخلاف بانه لا نص لاصحابنا قال لكن قضية المذهب لانه دخل في الجمعة وانعقدت بطريقة معلومة فلا يجوز ابطالها الا بيقين اقول لا ريب ان ما ذكروه هو مقتضى الاحتياط فينبغي ان يجعل الدليل هو ذلك لا ما ذكروه من هذه التعليلات الواهية التي لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية وقد تقدم في مقدمات الكتاب ان الاحتياط في مثل هذا المقام واجب فانه دليل شرعي كما دلت عليه جملة من الاخبار مؤيدا باخبار الا حتياط العامة وتمام الاحتياط صلوة الظهر بعدها ثم ان ظاهر عبارة شيخنا في كره اعتبار احرام الجميع من الامام والمامومين فلو حصل التفرق والانفضاض بعد ذلك وجب الاتمام حيث قال لو احرم فانفض العدد المعتبر اتم جمعة لا ظهرا ثم استدل بان الصلوة انعقدت ووجب الاتمام لتحقق شرائط الوجوب ومنع اشتراط استدامة العدد والبرهان في المدارك وهو جيد لاستصحاب الدليل المتقدم في هذا الموضع ابهم مما ذكروه رضوان الله عليهم وما ذكرناه واما اعتبار بقاء واحد مع الامام او اثنين او انفضاضهم بعد صلوة ركعة تامة في وجوب الاتمام او اعتبار بقاء جميع العدد فهو منسوب الى الشافعي الا ان العلامة في كره والمنتهى اعتبار الركعة في وجوب الاتمام لقول النبي من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى ورده جملة ممن تاخر عنه بانه لا دلالة له على المدعى وهو جيد اذ لا دلالة فيه على ان من لم يدرك ركعة قبل انفضاض العدد يقطع الصلوة نعم لا عبرة بانفضاض الزائد على العدد المعتبر مع بقاء ذلك العدد سواء شرعوا في الصلوة ام لا اتفاقا

الثاني

لو انفضوا قبل تلبس الامام بالصلوة وانفض ما يسقط العدد المعتبر سقطت الجمعة سقوطا مراعى بعدم عودهم او علم حصول من تنعقد به سواء كان في اثناء الخطبة او قبلها او بعدها قبل الدخول في الصلوة فلو عادوا بعد انفضاضهم والوقت باق وجبت قالوا ولو انفضوا في حال الخطبة بني الامام على ما تقدم منها واتمها اذا لم يطل الفصل و معه في احد الوجهين لحصول مسمى الخطبة واصالة عدم اشتراط الموالاة فهو لو اتى غيرهم ممن لم يسمع الخطبة اعاد الخطبة من راس واستشكله في كره بانه لا يؤمن انفضاضهم ثانيا لو اشتغل بالاعادة فيصير ذلك عذرا في ترك الجمعة

الثالث

قال في كره لو حضر عدد آخر بعد التحريمة فحرموا ثم انفض الاولون لم يضر لان الانعقاد قد تم بالواردين قال في كره ولا يشكل بان من جملة الاولين الامام فكيف تنعقد بدونه الا ان يؤم بينصبون الان اماما او يكون قد انفض من عدا الامام او يكون ذلك على القول باعتبار الركعة لانه لو لم يعتبر الركعة في بقاء الصحة كان بقاء الامام وحده كافيا في الصحة ولا يكون في حضور العدد الاخر فائدة تصحيح الصلوة .... الصلوة انتهى اقول لا يخفى ان هذا الاشكال انما يتجه لو قلنا بانه لو احرم الامام مع العدد المعتبر ثم انفض الامام مع بعض العدد فانه لا يجب الاتمام جمعة لعدم الامام كما هو ظاهر كره حيث قال في اول المسئلة العدد انما هو شرط في الابتداء لا في الاستدامة فلو احرموا بها ثم انفضوا الا الامام اتمها جمعة للنهي عن ابطال العمل الى اخره ونحوه عبارته في الدروس وربما كان فيه اشعار بانه لو انفض الامام مع بعض العدد فانه لا يجب على الباقين الاتمام جمعة كما صرح كلامه هنا والفرق بين العدد الاول والثاني لا يظهر له وجه هنا والمحقق في مع قد صرح بوجوب الاتمام جمعة بعد انفضاض العدد وان لم يبق الا واحد سواء كان اماما او ماموما وبالجملة فان استشكاله هنا ان كان مبنيا على الفرق بين العددين فلا اعرف له وجها في البين وان كان لما يشعر به كلامه الذي ذكرنا من تخصيص الاتمام بالامام او من بقي معه دون بعض المامومين فهو محتمل الا ان كلام المحقق في الشرايع كما نقله صريح في خلافه وكذا ظاهر كلامه في البيان و كذلك شيخنا الشهيد الثاني في المسالك صرح بانه مع انفضاض الامام وبقاء العدد كلا او بعضا فانهم يقدمون اماما يتم بهم ان امكن والا اتموا فرادى وهو صريح في جواز الاتمام بغير امام مع تعذره

فائدة

يحسن التنبيه عليها في المقام بل هي من اهم المهام وهي انه متى كان العدد المذكور شرطا في وجوب الجمعة عينا كما تقدم وبدونه لا يحصل الوجوب فاللازم من ذلك هو سقوط الجمعة راسا لانه بموجب ذلك لا يجب على هؤلاء الخمسة او السبعة الجمعة لعدم حصول الشرط المذكور ومتى لم تجب عليهم لم تجب على غيرهم لان الوجوب على غيرهم مشروط بحضورهم والحال ان الحضور غير واجب عليهم وهذا خلف والجواب انه لا شك ان الوجوب العيني مشروط بحضورهم موضع الجمعة ولكن حضور العدد المذكور واجب وجوبا كفائيا على كافة المسلمين المتصفين بصفات المكلفين بوجوب الجمعة ووجوب الجمعة لا يختص بخمسة دون سبعة بعينهم فلو اخلوا جميعا بالحضور شملهم الاثم واستحقوا العقاب بترك الواجب المذكور ثم انه متى حضر العدد المذكور سقط بهم الوجوب الكفائي وتوجه الوجوب العيني الى عامة المكلفين المتصفين بصفات التكليف بهذه الفريضة وكذا القول فيما لو تعددت الائمة فانه يجب على واحد منهم الحضور في موضع اقامة الجمعة وجوبا كفائيا مع بقية العدد فان اخلوا جميعا شملهم الاثم وان حضر واحد منهم صار الوجوب عينيا بالنسبة الى كافة المكلفين

المقصد الثالث في الخطبتين

وتحقيق الكلام في المقام يتوقف على بسطه في موارد

الاول

اجمع الاصحاب واكثر العامة على ان الخطبتين شرط في انعقاد الجمعة قال في المدارك لان النبي خطب الخطبتين امتثالا للامر المطلق فيكون بيانا له وقد ثبت في الاصول ان بيان الواجب واجب اقول فيه اولا انا لم نقف على هذا الامر المطلق اذ ليس الا القران العزيز وهو غير مشتمل على الامر بالخطبة كما لا يخفى الا ان يكون مراده بالسعي في الاية والمراد السعي الى الصلوة وفيه ان دخول الخطبتين تحت الصلوة غير ظاهر واحتمال اطلاقها عليها مجاز لا يترتب عليه البيان انما يرجع الى ما دل عليه اللفظ حقيقة وتبادر منه وثانيا والا ظهر الاستدلال على ذلك بما رواه المحقق في المعتبر نقلا عن جامع البزنطي عن داود بن الحصين عن ابي العباس عن ابي عبد الله قال لا جمعة الا بخطبة وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وثانيا ان هذا الكلام ينقض ما تقدم منه في باب الوضوء في مسئلة وجوب غسل الوجه من الاعلى حيث قلد هناك الاستحباب ثم منع دلالة الوضوءات البيانية لانها على الغسل من الاعلى في مفتتح الاجمال الابتداء مبينة لم يقع انه منه ذلك وقد تقدم تحقيق الكلام معه في ذلك في المسئلة المذكورة والتحقيق الرجوع في ذلك الى الاخبار فانها ظاهرة الدلالة واصرح الفاظها في المطلوب ومنها الرواية المذكورة وهي صريحة في المطلوب ويعضدها ما تقدم في الروايات

التي قدمناها دليلا على وجوب صلوة الجمعة وهي الثالثة والخامسة والسادسة والثالثة عشر والخامسة عشر والسادسة عشر والسابعة عشر

في وجوب تقديم الخطبتين على الصلوة

وقد صرح الاصحاب بانه يجب فيها امور **الاول** التقديم على الصلوة فلو بدأ بالصلوة لم تصح الجمعة قال في المدارك هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا والمستند فيه فعل النبي والائمة والصحابة والتابعين والاخبار المستفيضة الواردة بذلك كرواية ابي مريم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن خطبة رسول الله ص قبل الصلوة او بعد فقال قبل الصلوة ثم يصلي انتهى اقول العجب منه ومن صاحب المنتهى في دعويهما عدم الخلاف في المسألة مع ان الصدوق قد صرح في جملة كتبه مثل الفقيه وعيون الاخبار والعلل بالخلاف في ذلك فاوجب تأخير الخطبة عن الصلوة وادعى ان تقديمها بدعة عثمانية ومن كلامه في ذلك ما ذكره في كتاب عيون الاخبار بعد ان نقل حديث علل الفضل ابن شاذان الدال على وجوب تقديمهما وتأخيرهما في العيدين وبيان العلة في ذلك حيث قال قال مصنف هذا الكتاب جاء هذا الخبر هكذا والخطبتان في الجمعة والعيدين بعد الصلوة لانهما بمنزلة الركعتين الاخراوين واول من قدم الخطبتين عثمان بن عفان الى آخر كلامه في كتاب من لا يحضره الفقيه روى حديثا عن الصادق ع يتضمن الصورة فقال قال ابو عبد الله ع اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته وتفرقوا وقالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ بها وقد احدث ما احدث فلما رأى ذلك قدم الخطبتين على الصلوة وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل هذا الخبر كذا وجدنا الحديث في نسخ الفقيه وكانه قد وقع لفظ الجمعة مكان لفظ العيد سهوا ثم صار ذلك سببا لايراد الصدوق الحديث في باب الجمعة وزعمه وروده فيها كما يظهر من بعض تصانيفه الاخر وذلك لما ثبت وتقرر ان الخطبة في الجمعة قبل الصلوة وهذا مما لم يختلف فيه احد فيما اظن وقد مضت الاخبار في ذلك وانما ورد حديث عثمان في العيدين كما مر في هذا الباب عن ابن لنشنى(؟) وكيف كان فما ذكره الصدوق وهم صرف وغفلة محضة ...... عن متبع الاخبار المستفيضة فيتقديمها في صلوة الجمعة ومنها زيادة على الروايتين المتقدمتين ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ...... ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرء بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وما رواه ايضا في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس العمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب وهو قائم ويحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ويقرأ سورة من القرآن قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فاقام فصلى بالناس ركعتين يقرء في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته فاذا فرغ الامام من الخطبتين تكلم ما بينه وبين ان يقام للصلوة وان سمع القراءة او لم يسمع اجزأه ونحوه صحيحة اخرى لمحمد بن مسلم بهذا المضمون وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل ع يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام

في وجوب القيام حال الخطبة

الثاني القيام حال الخطبة ولا خلاف في وجوبه مع الامكان ونقل عليه في التذكرة الاجماع والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قال ابو عبد الله ع ان اول من خطب وهو جالس معوية واستأذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم ثم يجلس بينهما ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل بين الخطبتين وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع في حديث قال وليقعد قعدة بين الخطبتين وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير انه سئل عن الجمعة كيف يخطب الامام قال يخطب قائما ان الله تعالى يقول وتركوك قائما ولو منعه مانع فالظاهر جواز الجلوس كما صرح به جملة من الاصحاب في وجوب الاستنابة في هذا الحال اشكال قالوا ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم بذلك من المأمومين اما من لم يعلم بذلك فقد قطعوا بصحة صلوته بناء على ان الظاهر من حال المسلم خصوصا العدل ان يكون جلوسه في حال الخطبة لعذر ولو لم يصلوا ابن تجدد العلم بعد الصلوة وعلم تجدده وجلوه مثل صلوة الامام محدثا فان صلوة من لم يعلم بحدثه صحيحة وان تجدد العلم بعد الصلوة وفيه ان قيام الدليل في المحدث في صورة ما اذا علم المأموم بعد الصلوة على صحة الصلوة لا يستلزم الصحة فيما نحن فيه لعدم الدليل كما في المحدث قالوا ويجب في القيام الطمأنينة كما في البدل لتوقف البراءة اليقينية عليه وفيه اشكال قال في المدارك ويجب في القيام الطمأنينة للتأسي لانهما بدل من الركعتين وفيه اولا ما صرح به هو وغيره من المحققين من ان التأسي لا يصلح دليلا للوجوب كما حققوه في الاصول لان الفعل اعم من ذلك وثانيا ان البدلية على تقدير صحتها لا استدلال بها لا تقتضي ان يكون من كل وجه وغاية ما يمكن ان يقال ان المسألة لما كانت عارية من النص فالاحتياط فيها واجب وهو لا يحصل الا بما ذكروه من الطمأنينة

في اتحاد الخطيب والامام

الثالث اتحاد الخطيب والامام على اظهر الوجهين في القولين واشهرهما وهو اختيار الراوندي في احكام القرآن وقواه العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى واختاره السيد السند في المدارك ونقل عن العلامة في النهاية القول بجواز المغايرة معللا بانفصال كل من العبادتين عن الاخرى وبان غاية الخطبتين ان يكونا كالركعتين ويجوز الاقتداء بامامين في صلوة واحدة قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ويتوجه على الاول منع الانفصال شرعا سلمنا الانفصال لكن لا يقتضي جواز الاختلاف لان العبادة فيه نقل على الخصوص لعدم تيقن البراءة مع الاتيان به على الثاني بعد تسليم الاصل انه قياس محض واستشكل في الذخيرة في هذا المقام والمسألة محل اشكال ينشأ من ان المنقول من فعل النبي والائمة ع الاتحاد فيجب عدم التعدي منه وقوفا في الوظائف الشرعية على القدر الثابت المتيقن ومن اطلاق الامر بالصلوة في الآية والاخبار والاشتراط يفتقر الى دليل والدليل لا يقتضي خصوصية المذكورة في الخطبتين والاحتياط مع

انتهى اقول اما ما ذكره في الوجه الثاني من اطلاق الاية فسلم واما اطلاق الاخبار ثم فان بعضها وان كان مطلقا ان وجد كما ادعاه الا ان جملة منها ظاهرة في الاتحاد كالاخبار المنقدمة في الامر الاول ونحوها ايضا صحيحة ابي بصير المنقولة من تفسير علي بن ابراهيم فانها قد اشتملت على ان الخطيب هو الامام وانه بعد الخطبة يصلي بالناس وح فما اطلق من الاخبار ان وجد يحمل على هذه الاخبار حمل المطلق على المقيد وبذلك يقيد اطلاق الاية ايضا ويدل على ما ذكرناه ما سيأتي انشاء الله تعالى من الاخبار الدالة على النهي عن الكلام والامام يخطب ونحوها فان المراد بالامام فيها هو امام الجماعة الذي يصلي بعد الخطبة والا فلا معنى للتعبير بلفظ الامام في المقام لو كان الخطيب غيره وحمله على امام في الجملة وان لم يكن في تلك الصلوة الا بتكلف لا يلتفت اليه الا من لم يكن له ذوق ولا روية في فهم معاني الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام وبالجملة فان ما ذكره من الاستشكال من الاوهام الضعيفة بلا اشكال **الرابع** الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة على الاشهر الاظهر واستدل عليه في ك بالتأسي وقد عرفت ما فيه وربما كان الاظهر الاستدلال على ذلك بالاخبار ومنها ما تقدم قريبا في صحيحة معوية بن وهب في قوله ع فيها والخطبة وهو قائم خطبتان بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل بين الخطبتين وتقدم ايضا في صحيحة عمر بن يزيد قال وليقعد قعدة بين الخطبتين وتقدم في موثقة سماعة بعد ذكر الخطبة الاولى قال ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله تعالى وفي رواية محمد بن مسلم المروية في كتاب خطبة يوم الجمعة رواية عن الباقر ع قال بعد ذكر الخطبة الاولى يطولها ثم اقرء سورة من القران وادع ربك وصل على النبي ص وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس قدر ما يمكن هنيئة ثم تقوم فتقول الحمد لله الى اخر الخطبة الى ان قال ثم جلس قليلا ثم قام فقال الحمد لله ثم ساق الخطبة الثانية وفي معناها ما رواه في الفقيه من خطبة امير المؤمنين ع وفيها بعد ذكر الخطبة الاولى ثم جلس جلسة خفيفة ثم قام وقال الحمد لله الى اخر الخطبة وهذه الاخبار ونحوها ما بين ما تتضمن حكاية فعلهم ع ذلك وما بين ما تتضمن الامر باللام وما تتضمن الامر بالجملة الفعلية وهو ظاهر في الوجوب واشتمال الاخبار على بعض المندوبات لا يقدح في الدلالة لان ما قام الدليل على استحبابه يجب ارتكاب التجوز في الامر به وما لم يقم على استحبابه دليل فيجب حمل الامر فيه على ظاهره من الوجوب وبه يتم المطلوب واما ما ذكره المحقق في المعتبر مما يؤذن بتردده في المقام حيث قال وهل الجلسة بين الخطبتين واجبة فيه تردد وجه الوجوب فعل النبي ص والائمة ع بعده والمروي من اهل البيت ع من طريقين احدهما ما رواه معوية بن وهب ثم ذكرها كما ذكرناه ثم قال ووجه الاستحباب انه فصل بين ذكرين فجعل الاشتراط فلا يخلو فيه معنى الوجوب ولان فعل النبي ص كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل ان يكون للاستراحة وللبس فيه معنى التعبد ولانا لا نعلم الوجه الذي اوقعه عليه فلا يجب المتابعة انتهى ولا يخفى ما فيه من النظر الظاهر في كل من الوجهين اما الاول فيرجع الى التأسي وقد عرفت انه ليس بدليل على الوجوب والبه اشار في اخر كلامه بقوله ولانا لا نعلم الوجه الذي اوقعه عليه يعني من وجوب واستحباب لان الاتيان به اعم منهما واما الثاني فيرجع الى العلل المستنبطة التي لا اعتماد عليها في الاحكام والوجه في الوجوب تما هو ورود الامر بذلك في الاخبار المتقدمة ونحوها وان كان بالجملة الفعلية او باللام فان التحقيق انه لا فرق بين الامر بصيغة افعل ولا بين الصيغتين المذكورتين كما حققناه في مقدمات الكتاب وبه صرح جملة من محققي الاصحاب ويدل على ذلك ايضا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وقوله فيها يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب الى اخره فانه ظاهر في بيان الكيفية الواجبة ومن جملتها الجلوس بين الخطبتين قال الراوي ويجب في الجلوس الطمأنينة وينبغي ان يكون بقدر قراءة سورة قل هو الله احد كما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم المذكورة قبل ولو عجز عن القيام فخطب جالسا فصل بينهما بسكتة واحتمل العلامة في كرة الفصل بالاضطجاع وهل يجب السكوت حال الجلوس قيل نعم لما تقدم في صحيحة معوية بن وهب من قوله جلسة لا يتكلم فيها ورد باحتمال ان يكون المراد لا يتكلم فيها بشيء من الخطبة والظاهر بعده ثم ان هيهنا اشياء اخر وقع الخلاف فيها وجوبا واستحبابا في الخطبتين سيأتي انشاء الله تعالى التنبيه عليها **المورد الثاني** اختلف الاصحاب فيما يجب اشتمال كل من الخطبتين عليه فقال الشيخ في ط اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله تعالى والصلوة على النبي ص والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القران ومثله قال ابن حمزة وقال في ف اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي ص ويقرء شيئا من القران ويعظ الناس وابن ادريس وافق المبسوط في موضع من كتابه واوجب السورة الخفيفة وخالف في اخر فقال في وصف الخطبة ويوشح خطبته بالقران ومواعظ ولم يذكر السورة وقال ابو الصلاح لا تنعقد الصلوة الا بامام الى ان قال وخطبته في اول الوقت مقصورة على حمد الله تعالى والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على محمد والمصطفين من اله ووعظ وزجر ولم يتعرض لشيء من القران وقال الشيخ في الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد والصلوة على النبي واله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القران بين الخطبتين وقال في النهاية ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة ويقرء سورة خفيفة ويصلي على النبي ص ويدعو لائمة المسلمين ويدعو للمؤمنين ويعظ ويزجر ويخوف وينذر ومثله قال ابن البراج وابن زهرة وقال القطب الراوندي في الرائع الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما يكون ان يحمد الله تعالى ويوشحها بالقران ومن الثانية ان الله يأمر بالعدل والاحسان الى اخر الاية وقال المرتضى في المصباح يحمد الله ويمجده ويثني عليه ويشهد لمحمد ص بالرسالة ويوشح الخطبة بالقران ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار والصلوة على النبي واله والدعاء لائمة المسلمين اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يظهر من كلام الفاضلين ان وجوب الحمد والصلوة على النبي واله والوعظ موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة لعدم تحقق الخطبة بدون ذلك واستدل عليه في المنتهى باموره واعتبار الجميع في التعرض لما اكثر فائدة وقع الخلاف هنا في مواضع **الاول** هل تجب القراءة في الخطبتين كما هو المشهور ام لا كما هو مذهب ابي الصلاح **الثاني** انه على تقدير الوجوب هل الواجب سورة كاملة او اية تامة **الثالث** انه على الاول اعني السورة الكاملة هل الواجب سورة كاملة فيهما او في الاولى خاصة وعلى الثاني اعني الاية التامة

الفائدة فهل هي فيهما او في الاولى خاصة **الرابع** هل يجب الشهادة المحمدية بالرسالة في الاولى كما هو ظاهر المرتضى ام لا **الخامسة**
هل يجب الاستغفار والدعاء لائمة المسلمين تصريحا باقل الواجب كما وقع في عبائر الاصحاب بحيث لا يجزي ما دونه وكيف كان فمن تلك
الاخبار موثقة سماعة قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد
يمنية او عدنية ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ويقرء سورة من القرآن قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه
ثم يصلي على محمد صلى الله عليه وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر الله للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فصلى بالناس ركعتين
الحديث ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم ان ابا جعفر ع خطب خطبتين في الجمعة ثم نقلهما بتمامهما والاولى منهما
قد اشتملت على حمد الله والشهادتين والصلوة على النبي ص والوعظ قال ثم اقرء سورة من القرآن وادع ربك وصل على النبي ص وادع للمؤمنين و
المؤمنات ثم تجلس وتضمنت الثانية الحمد والشهادتين والوعظ والصلوة على محمد بقوله اللهم صل على محمد عبدك ورسولك سيد المرسلين
وامام المتقين ورسول رب العالمين قال ثم تقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين ثم تسمي الائمة حتى تنتهي الى
صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا اللهم اظهر به دينك وسنة نبيك حتى لا يستخفي بشيء من الحق مخافة
احد من الخلق ثم ساق الدعاء لصاحب الامر الى ان قال ويكون آخر كلامه ان يقول ان الله يأمر بالعدل والاحسان وذكر الآية كلها ثم قال تقول اللهم
جعلنا ممن تذكر فتنفعه الذكرى ثم تنزل ومنها ما رواه في التهذيب في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن محمد بن النعمان او غيره عن ابي عبد الله ع انه
ذكر هذه الخطبة لامير المؤمنين ع يوم الجمعة والاولى منهما طويلة مشتملة على التحميد والشهادتين والوعظ ثم سورة والعصر ثم قال ان الله و
ملائكته يصلون على النبي ثم ذكر الآية واردفها بمزيد الصلوة والدعاء للنبي ص الى ان قال ثم جلس قليلا ثم قام فقال الحمد لله وذكر الخطبة الثانية
وهي مشتملة على الحمد والاستعاذة وطلب العصمة من الذنوب ومساوي الاعمال ومكاره الامال ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات ومنها ما رواه في
الفقيه مرسلا قال خطب امير المؤمنين ع في الجمعة فقال ثم ساق الخطبة الاولى وهي مشتملة على التحميد والثناء على الله سبحانه والشهادتين والوعظ
ثم سورة التوحيد او قل يا ايها الكافرون او اذا زلزلت او الهيكم التكاثر او العصر قال وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد ثم يجلس جلسة خفيفة ثم
يقوم ويقول ثم ذكر الخطبة الثانية وهي مشتملة على التحميد مختصرا وكذلك الشهادتان ثم الصلوة على النبي ص ثم الدعاء على اهل الكتاب ثم الدعاء
بنصر جيوش المسلمين وسراياهم ثم الدعاء للمؤمنين ثم الآية ان الله يأمر بالعدل والاحسان الى آخرها اقول قد اتفقت هذه الاخبار بالنسبة
الى الخطبة الاولى على اشتمالها على التحميد والوعظ وقراءة سورة كاملة وهي تمام ما اختصت به موثقة سماعة واشتركت الروايات الثلث التي
بعدها في الاشتمال على الشهادتين زيادة على ذلك ح فيخص بها اطلاق موثقة سماعة ويجب تقييدها بها واختصت الروايتان الثانية
بزيادة الصلوة على النبي ص والاحوط اضافتها الى ذلك واما بالنسبة الى الخطبة الثانية فقد اتفق الجميع على التحميد خاصة واشتركت ما عدا الرواية
الثالثة في اضافة الصلوة على النبي ص وآله ~~مع الاحتياط عنها بذلك واما بالنسبة~~ واشتركت الاولى والثانية في اضافة ائمة المسلمين الى الصلوة
على النبي اجمالا في الاولى وتفصيلا في الثانية وبه يجب تقييد ما خلا ذلك من الاخبار المذكورة واشتركت الرواية الثانية والرابعة في اضافة
الآية المتقدمة في آخر الخطبة وبه يقيد اطلاق الروايتين الخاليتين من ذلك واتفق الجميع في عدم ذكر الوعظ في الثانية ثم انه لا يخفى ما بين
ما دلت عليه هذه الاخبار وبين ما ذكره الاصحاب في المقام من المنافاة وعدم الالتيام ولا سيما بالنسبة الى ايجابهم السورة في الخطبة الثانية
كما هو ظاهر المشهور قال في الذكرى قال ابن الجنيد والمرتضى رض وليكن في الاخيرة قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية واوجب البزنطي
في جامعه وبالنسبة الى ايجابهم الوعظ في الخطبة الثانية وكذا بالنسبة الى عدم ذكرهم الشهادتين سوى المرتضى رض فانه ذكر الشهادة بالرسالة
ولم يذكر الشهادة بالتوحيد والاخبار قد اشتملت عليهما ونحو ذلك الآية الا ان بعض الاخبار الواردة في ذكر الخطبة غير ما اشرنا اليه اشتملت على
الوعظ في الثانية ايضا والاحتياط لا يخفى وينبغي التنبيه على امور **الاول** قد صرح العلامة والشهيد وجماعة بانه يجب في
الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله ورده جملة ممن تأخر عنهم بصدق الخطبة مع الاتيان بالتحميد كيف اتفق اقول لا ريب ان موثقة سماعة
وان اشتملت على مطلق التحميد لقوله يحمد الله ويثني عليه الا ان الثلثة التي بعدها كلها قد اشتملت على لفظ الحمد لله في اول كل من الخطبتين فلا يبعد
ان يحمل عليها اطلاق موثقة سماعة المذكورة وبه يظهر قوة ما ذكره الاولون **الثاني** ذكر جمع من الاصحاب انه يجب الترتيب في اجزاء
الخطبة بتقديم الحمد على الصلوة ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القراءة فلو خالف اعاد على ما يحصل به الترتيب قال في المدارك وهو احوط وان كان في
تعينه نظر اقول ما ذكروه ره مبني على ما تكرر في عبائرهم من ايجاب هذه الاربعة في كل من الخطبتين وقد عرفت ما بين كلامهم وبين الاخبار
المتقدمة من المدافعة في البين والذي يتلخص من الاخبار بتقريب ما قلناه ذكره من ضم بعضها الى بعض بالنسبة الى الخطبة الاولى اولا
بالتحميد او لا ثم الشهادتين بالتوحيد اولا ثم بالرسالة ثم اضافة الصلوة بعدها احتياطا ثم الوعظ ثم قراءة سورة كاملة
واما بالنسبة الى الخطبة الثانية فالتحميد اولا ثم الصلوة على النبي ص ثم ائمة المسلمين تفصيلا ثم الآية المتقدمة واما ان ذلك على جهة الوجوب
او الاستحباب فاشكال ينشأ من ان هذه الكيفية هي التي ورد بها النص فيقين البرائة يتوقف عليها ومن احتمال خروجها مخرج الاتفاق سيما
ان الخطب المذكورة مشتملة على تكرار وزيادة اشياء اخر فيها وبالجملة فالاحتياط في الوقوف على ما دلت عليه الاخبار وان كان لا اشعار فيها
بالوجوب **الثالث** المشهور بين الاصحاب رض المنع من الخطبة بغير العربية للتأسي قال في الذكرى وهو حسن اقول قد عرفت ان التأسي

لا يصلح الا ان يكون دليلا للحرمة ولا وجوب كما صرّح به هو وغيره من المحققين والكثير في امثال هذه المواضع يتسلف وهو غير جيد نعم يمكن ان يقال ان تعيين البراءة موقوف على ذلك وانها عبادة من العبادات توقيفية يتبع فيها على مارسمه صاحب الشريعة وهذا هو الذي جاء عنهم ولو لم يفهم العدد العربية ولا امكن التعلم قبل تجب الجمعة لان مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها واحتمل في الذكرى في الذكرى سقوط الجمعة لعدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه اقول والاقرب وجوب العربية في الصورة المذكورة والتعليل بان المقصود من الخطبة فهم العدد لمعانيها مع تسليم ثبوته لا يقتضي كونه كليا فان علل الشرع ليست عللا حقيقية يدور المعلول مدارها وجودا وعدما وانما هي معرّفات ومقربات الى الاذهان كما لا يخفى على من راجع كتاب العلل وما اشتملت عليه اخباره من العلل على ان البلدان التي فتحت من العجم والروم ونحوهما وعينت فيها الائمة للجمعات والجماعات لم ينقل انهم كانوا يترجمون لهم الخطب ولو وقع لنقل ومن زمان خلافة امير المؤمنين ع وكيف كان فالاحوط الخطبة بالعربية وترجمة بعض المواد التي يتوقف عليها المقصود من الخطبة

الرابع

قال شيخنا المجلسي في كتاب البحار والاولى والاحوط ان يراعي الخطيب احوال الناس بحسب فهمهم ودرجاتهم فيعظهم مناسبا لحالهم وللايام والشهور والوقائع الحادثة وامثال تلك الامور كما يومى اليه بعض الاخبار ويظهر من الخطب المنقولة انتهى وهو جيد

الخامس

روى الصدوق في كتاب العلل والعيون في علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال وانما جعلت خطبتين لتكون واحدة للثناء على الله تعالى والتمجيد والتقديس لله عز وجل والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء لما يريد ان يعلمهم من امره ونهيه ما فيه الصلاح والفساد انتهى اقول ظاهره ان لكل الخطبتين انما تشتمل على الثناء والتمجيد والتقديس لله عز وجل والاخرى لما ذكره وتوانت حجيته بانه لا ينطبق على ما قدمنا من الاخبار ولا كلام الاصحاب وصاحبه اعلم بذلك

المورد الثالث

اختلف الاصحاب في وجوب الاصغاء للخطبة والطهارة فيهما من الحدث او منه ومن الخبث وفي تحريم الكلام حال الخطبة من المأمومين والامام وكذا في وجوب رفع الصوت لاسماع العدد والكلام هنا يقع في مواضع

الاول

في وجوب الاصغاء وعدمه ممن يمكن في حقه السماع والاصغاء والانصات لها والاستماع والمشهور وجوبه وذهب الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الى انه مستحب احتج الاولون بان فائدة الخطبة لا تحصل الا به قال في الذخيرة وفيه منع واضح لمنع كون الفائدة منحصرة في استماع كل منهم جميع الخطبة قال ولو قصد بهذا الاستدلال اعلى وجوب اصغاء الزائد على العدد كان اخفى ع لا لا انتهى اقول والاظهر الاستدلال على القول المشهور بالاخبار الدالة على النهي عن الكلام والامام يخطب فانه لا وجه للنهي في المقام الا من حيث الاصغاء للخطبة والاستماع لها ونقل غير واحد من اصحابنا عن البزنطي في جامعه قال اذا قام الامام يخطب وجب على الناس الصمت وهو من قدماء الاصحاب واجلاء الثقات من اصحاب الرضا ع والاصحاب ايضا قد اختلفوا في تحريم الكلام ايضا فالمشهور التحريم فمنهم من عمم الحكم بالنسبة الى المستمعين والخطيب ومنهم من خصه بالمستمعين وذهب الشيخ في ط وموضع من الخلاف والمحقق الى الكراهة وهو جار على نحو ما قدمنا عنهم من القول بعدم وجوب الاستماع وتحريم الكلام للاخبار المشار اليها ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلوة ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال امير المؤمنين ع لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وظاهر هذا الخبر كما ترى انه ما دام الامام يخطب . . . . . . عليهم فان الامام والحاضرين معه في صلوة حتى ينزل فلا يتكلم هو ولا هم ولا يلتفتون الا كما يلتفتون حال الصلوة ومنه يفهم وجوب الطهارة ايضا على الامام وعليهم من الحدث والخبث هذا مقتضى ظاهر الخبر المذكور ومنها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يتكلم الرجل اذا فرغ الامام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه وبين ان تقام الصلوة فانه يشعر بالباس قبل الفراغ ومنها ما رواه في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر الحديث فانه اذا امتنع الصلوة التي هي عبادة امتنع الكلام الذي هو لغو بالطريق الاولى ومنها ما رواه الصدوق في كتاب المجالس عن بكر بن محمد ورواه الشيخ عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن بكر بن محمد عن الصادق ع عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين ع الناس في الجمعة على ثلث منازل رجل شهدها بانصات وسكوت قبل الامام وذلك كفارة لذنوبه من الجمعة الى الجمعة الثانية وزيادة ثلثة ايام لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ورجل شهدها بلغط وملق وقلق وذلك حظه ورجل شهدها والامام يخطب فقام يصلي فقد اخطأ السنة وذلك ممن اذا سأل الله عز وجل ان شاء اعطاه وان شاء حرمه وروى الصدوق في المجالس بسنده في مناهي النبي ص انه نهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب فمن فعل ذلك فقد لغى ومن لغى فلا جمعة له وروى في كتاب قرب الاسناد عن السندي بن محمد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان يكره رد السلام والامام يخطب وفيه بهذا الاسناد عن علي ع قال يكره الكلام يوم الجمعة والامام يخطب وفي الفطر والاضحى والاستسقاء قال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل هذا الخبر ابن البختري بيان كراهة رد السلام لعله محمول على التقية اذ لا يكون حكمها اشد من الصلوة ويمكن حمله على ما اذا رد غيره و قال العلامة في النهاية ويجوز رد السلام بل يجب لانه كذلك في الصلوة ففي الخطبة اولى وكذا يجوز تسميت العاطس وهل يستحب يحتمل ذلك لعموم الامر والعدم لان الانصات اهم وانه واجب على الاقرب انتهى والكراهة الواردة في الكلام غير صريح في الكراهة المصطلحة لما عرفت مرارا وظاهره شمول الحكم لمن لم يسمع الخطبة ايضا قال العلامة في النهاية وهل يجب الانصات على من لم يسمع الخطبة الاولى ع النع

ذلك القول بالكراهة هنا للفاضل الخراساني في ذخيرة ... والظاهر عندي هو القول المشهور ...

لانّ غاية الاستماع فلو ان يشتغل بذكر وتلاوة ويحتمل الوجوب لئلا يرتفع اللفظ ولا يتداعى الى منع السامعين من السماع انتهى كلام شيخنا المذكور وهو ظاهر في اختياره القول المشهور ومنها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الامام اذا خرج يوم الجمعة هل يقطع خروجه الصلوة او يصلي الناس وهو يخطب قال لا تصلح الصلوة والامام يخطب الا ان يكون قد صلى ركعة فيضيف اليها اخرى ولا يصلي حتى يفرغ الامام من خطبته ومنها ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي قال وقال امير المؤمنين ع لا كلام والامام يخطب يوم الجمعة ولا التفات وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وفي كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وعن علي ع انه قال لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا بما يحل في الصلوة وعن جعفر بن محمد ع انه قال اذا قام الخطيب لا كلام حتى يفرغ الامام من الخطبة فاذا فرغ منها تكلم ما بينك وبين افتتاح الصلوة ان شئت وعن علي ع انه قال يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم ويصغون اليه وعن جعفر بن محمد ع انه قال انما جعلت الخطبة عوضا من الركعتين اللتين اسقطتا من صلوة الظهر فهي كالصلوة لا يحل فيها الا ما يحل في الصلوة اقول ومن هذه الاخبار يظهر قوة القول المشهور وضعف ما ذكره في الذخيرة في الجواب عن صحيحة محمد بن مسلم الاولى من ان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة فان فيه ان ظهوره في الكراهة انما هو باعتبار عرف الناس واما باعتبار عرفهم ع فان ورود هذا اللفظ في التحريم ولفظ ينبغي في الوجوب مما لا يحصى كثرة في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار فهو وان كان في عرفهم ع متشابها محتملا للامرين الا انه بانضمام ما ذكرناه من الاخبار سيما ما دل على النهي وما دل على انه في صلوة حتى ينزل الامام ونحو ذلك يتحتم حمله على التحريم والظاهر تحريم الكلام او كراهة على القولين المذكورين فيما بين الخطبتين لما تقدم في صحيح محمد بن مسلم وغيره من النهي حتى يفرغ من خطبته حتى اذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلوة والمراد من الفراغ من خطبته الفراغ من كلتا الخطبتين والظاهر ان غاية النهي عن الكلام التحريم على تقدير القول به لا بطلان الصلوة والخطبة فانه لم يصرح احد من القائلين بالتحريم بالبطلان في هذا الموضع فيما اعلم ونبّه عليه صرّح بعض متأخري المتأخرين والظاهر انه يجب الاصغاء ويحرم الكلام على من يمكن في حقه السماع فالبعيد الذي لا يسمع والاصم لا يجب عليهما ولا يحرم لعدم الفائدة وقد تقدم في عبارة النهاية احتمال الوجوب وهو الاحوط وقيل ولا يحرم غير الكلام مما يحرم في الصلوة خلافا للمرتضى اقول ظاهر خبر الفقه الرضوي المتقدم نقله المانع من الالتفات موافقة المرتضى رض فيما ذهب اليه هنا ومثله اخبار كتاب دعائم الاسلام ولا فرق في تحريم الكلام بين الامام والمأموم لظاهر الخبر المتقدم مثل اعني صحيحة عبد الله بن سنان ومرسلة الفقيه وربما فرّق بينهما وحصر التحريم بغير الامام لتكلم النبي ص حال الخطبة اقول حديث تكلم النبي ص حال الخطبة انما هو من طرق العامة كما ذكره اصحابنا في مطولاتهم فلا يقوم حجة ولكنهم رضوان الله عليهم يستدلون امثال هذه الاحاديث ويستندون اليها في مقام الحجاج فرد وهو غير جيد **الثاني** في وجوب الطهارة وعدمه اختلف الاصحاب في وجوب طهارة الخطيب من الحدث حال الخطبة فذهب الشيخ في المبسوط الى الوجوب ومنعه ابن ادريس والفاضلان وبالاول صرّح شيخنا الشهيد الثاني في ض وكذلك ظاهره القول بتحريم الكلام على الخطيب والمأمومين واحتج على الثاني بان فائدة الخطبة لا تتم الا بالاصغاء وعلى الاول . . . . بصحيحة عبد الله بن سنان عن الص ع انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام قال لجعله الخطبتين صلوة وكل صلوة تجب فيها الطهارة ويحرم الكلام ولا يرد ان ذلك في الصلوة الشرعية وليست مرادة هنا بل اما المعنى اللغوي او التشبيه بحذف اداته فلا يتم كلية الكبرى ثم اجاب بان اللفظ يجب حمله على المعنى الشرعي ومع تعذره يحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة وهو يستلزم المطلوب فيجب مساواتهما للصلوة في كل ما لا دليل على خلافه دليل يجب المصير اليه وللتأسي في الطهارة بالنبي ص والائمة ع وهذا هو الاجود انتهى وبما قرره من التقريب في الاستدلال بالرواية يندفع ما اجاب به سبطه السيد السند عن الرواية المذكورة من ان وجوب التماثل بين الشيئين لا يستلزم ان يكون من جميع الوجوه فان هذا الجواب لا يندفع به ما قرره جده نعم يمكن الجواب عنه بما ذكره الشهيد في شرح الارشاد من ان المراد بالصلوة هنا الدعاء لاشتمالها على الدعاء وهو الاولى من حمله على المجاز الشرعي لان الحقيقة اللغوية خير من المجاز الشرعي انتهى واما ما اجاب به في الذخيرة عن الخبر المذكور من ان المتبادر منه بقرائن المقام ان الخطبة كالصلوة في وجوب الاتيان بها او الثواب او غير ذلك فانه وان تم له في صحيح ابن سنان الا انه لا يتم في رواية الفقيه المتقدم نقلها وكذا في رواية كتاب دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع المانعة من الالتفات الا كما تحل في الصلوة معللا ذلك بان الخطبتين عوض عن الركعتين فهي صلوة ما دام الامام يخطب حسبما ذيلنا به الرواية المذكورة وبه يظهر قوة القول المشهور وكيف كان فالافضل الاحتياط بوجوبها لو توقف عليه قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض وقد علم من الدليل ان الطهارة من الحدث والخبث شرط وبذلك صرّح الشهيد في البيان والذكرى وفي الدروس خصّها بالحدثية لا غير ولعل الاقوال ح ثلثة ومقتضى الدليل ايضا وجوبها على الامام والمأموم لكن لم نقف على قائل بوجوبها على المأموم كما ذكروه في الكلام فلذلك قيدناه بالخطيب انتهى اقول لا يخفى ان خبر الفقيه المتقدم مشعر بالوجوب على المأموم لما دل عليه من المنع عن الالتفات الا على نحو الصلوة فانه منعه من الالتفات من حيث كونه في الصلوة ما دام الامام يخطب ظاهر في انه يجب ان يكون على الطهارة بطريق اولى ونحوه الخبر الاخير من اخبار دعائم الاسلام **الثالث** في وجوب الاستماع وعدمه قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض وهل يجب استماع من يمكن سماعه من غير مشقة وان زاد على العدد

نظر من وجوب الاصغاء عليه كما سيأتي وهو ما يتم الا بالاسماع ومن كون الوجوب بالنسبة الى الزائد عن العدد مشروطا بامكان السماع كما سيأتي فلا منافاة وربما قيل بعدم وجوب الاستماع مطلقا لاصالة البراءة وان وجب الاستماع لتغاير محل الوجوبين فلا يستلزم وجوب الاصغاء على المأموم وجوب الاسماع على الخطيب ولان وجوبه مشروط بامكان السماع كما مر ووجوب الاصغاء غير مختص بالعدد لعدم الاولوية ثم سماع العدد شرط في الصحة ولا منافاة بينهما فيأثم من زاد وان صحت الخطبة كما ان الكلام لا يبطلها ايضا وان حصل الاثم انتهى وقال في المدارك بعد ذكر القول التردد في المسئلة منشأه اصالة عدم الوجوب وان الغرض من الخطبة لا يحصل بدون الاسماع والوجوب اظهر للتأسي وعدم تحقق الخروج عن العهدة بدونه ويؤيده ما روى عن النبي ص اذا خطب يرفع صوته كانه منذر الجيش انتهى وفيه ما لا يخفى فان غاية ما يدل عليه ادلته هو الاستحباب لا الوجوب والاحتياط كما لا يخفى **المورد الرابع** اختلف الاصحاب في وقت الخطبة فذهب جملة منهم المرتضى وابن ابي عقيل وابو الصلاح الى ان وقتها بعد الزوال فلا يجوز تقديمها عليه واختاره العلامة ونسبه في الذكرى الى معظم الاصحاب واليه مال في المدارك وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض وقال في النهاية والمبسوط ينبغي للامام اذا قرب من الزوال ان يصعد المنبر ويأخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فيصلي بالناس واختاره ابن البراج وذهب ابن حمزة الى وجوب صعود الامام المنبر بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس وان يخطب قبل الزوال واختاره المحقق واليه ذهب في الذخيرة قال ومال اليه الشهيد ان استدل القائلون بالاول بوجوه منها قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاوجب السعي بعد النداء الذي هو عبارة عن الاذان اجماعا فلا يجب السعي قبله ومنها صحيحة محمد بن مسلم او حسنه قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر الحديث قالوا ويؤيده ان الخطبتين بدل الركعتين فكما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذلك البدل تحقيقا للبدلية وانه يستحب صلوة ركعتين عند الفضيلة الزوال وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعد الزوال لان الجمعة عقيب الخطبة فلو وقعت الخطبة قبل الزوال تبعتها صلوة الجمعة فينتفي استحباب صلوة ركعتين والحال هذه اقول ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن ميمون عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون واجاب الفاضل الخراساني في الذخيرة عن هذه الادلة قال والجواب عن الاول بانه موقوف على عدم جواز الاذان يوم الجمعة قبل الزوال وهو ممنوع لا بد له من دليل سابقا على ان عدم جواز ايقاع الاذان قبل دخول وقت الصلوة اتفاقي بين علماء الاسلام لانا نقول الخطبتان بمنزلة بعض الصلوة فاذا دخل وقت الخطبتين فكانه قد دخل وقت الصلوة على ان هذا الالزام على المانعين ايضا اذ على قولهم وقت الصلوة بعد الزوال بمقدار الخطبتين وبما ذكرنا يعلم الجواب عن الثاني على ان الخبر دال على وجوب ما اشتمل عليه بقرينة ذكر ما الاخلاف في استحبابه ~~فلا يصلح الاذان في اول الزوال ثم جوازه قبل دخول وقت الصلوة~~ واما الاخيران فضعفهما ظاهر لا يحتاج الى الاطالة انتهى اقول لا يخفى ما في هذا الجواب من التمحل البعيد والتكليف الغير المسدد اما اولا فان ما ادعاه من ان الخطبتين بمنزلة بعض الصلوة فسلم الا ان ما ادعاه من ان لهما وقتا على حدة خارجا عن الاوقات المحدودة شرعا ممنوع اتم المنع لان الاوقات ولا سيما وقت الظهر محدودة اية ورواية لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس المفسر في صحيحة زرارة بزوالها الشامل ليوم الجمعة وغيره صليت فيه الجمعة ام لا ولو كان هنا وقت اخر للخطبة زائد على الاوقات المحدودة لوقعت الاشارة اليه في روايات الاوقات على كثرتها وتعددها سيما مع تكرر صلوة الجمعة في جميع الاعصار والامصار كالصلوة اليومية والاستناد في هذا الوقت الى هذا الخبر معارض بالاخبار واتفاق الاصحاب على انه لا يجوز الاذان الا بعد دخول الوقت كما اعترف به والمراد بالوقت فيها هو الوقت المحدود اية ورواية وهو زوال الشمس بالنسبة الى الظهر بلا خلاف فانه هو المتبادر الذي ينساق اليه الاطلاق دون هذا الفرد النادر لو سلمنا وجود دليل عليه وكون الخطبتين صلوة لا يقتضي ان يجعل لهما وقت اخر بل المراد انهما يدخل وقتهما بالزوال كما يدخل وقت الاربع الركعات لان الخطبتين فيهما بمنزلة الاخيرتين من الاربع كما اشارت اليه الاخبار المستفيضة بان وقت صلوة الجمعة زوال الشمس فان لفظ الصلوة هنا مراد به ما يعم الخطبتين لما عرفت مما قدمنا من الاخبار من انهما صلوة ما دام الامام يخطب قد منع فيهما مما منع في الصلوة من الامور المتقدم ذكرها في الاخبار وكلام الاصحاب وما توهمه كما يشير اليه قوله على ان هذا الالزام على المانعين ايضا الى اخره من حمل لفظ الصلوة على مجرد الركعتين في هذه الاخبار غلط محض فان صلوة الجمعة حيثما اطلقت في هذه الاخبار وكلام الاصحاب انما يتبادر منها ما يعم الخطبتين الا مع القرينة الصارفة عن ذلك كما لا يخفى على المتأمل المنصف واما ثانيا فلما نقله ابن ادريس في كتاب السرائر عن البزنطي في كتاب النوادر قال بعد ذكر حديث يتضمن الركعتين اللتين قبل الزوال قال صاحب الكتاب قال ابن ادريس هو احمد بن محمد بن ابي نصر صاحب الرضا ع ومن اراد ان يصلي الجامعة فليات بما وصفناه مما ينبغي للامام ان يفعل فاذا زالت الشمس قام المؤذن فاذن وخطب الامام وليكن من قوله في الخطبة وورد دعاء تركت ذكره هذا كلام ابن ادريس في كتابه وانت خبير بما فيه من الدلالة الظاهرة على صحة ما قلناه مما هو المعمول عليه عند كافة الاصحاب من ان الاذان في صلوة الجمعة وغيرها انما بعد الزوال و كلام هذا الشيخ الجليل لا يقصر عن خبر لما علم من علم اعتقاد امثاله من ثقات الاصحاب واجلائهم انهم في الفتوى الا على قول المعصومين ع وبالجملة فان كلام هذا الفاضل عندي بمحل سحيق عن التحقيق وان تبعه فيه شيخنا المجلسي في البحار كما هي عادته غالبا واستدل القائلون بالقول الثاني بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل ع يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وجعل الاستدلال ان

المستفاد من الظل الاول ما كان قبل حدوث الفيء بقرينة قول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل ويجب الاستشهاد لاول فتحديد الصلوة في اول الخبر بقدر الشراك بناء على انه مقدار قليل لا يكاد يحصل اليقين بالزوال قبل ذلك كذا ذكره في الذخيرة وفيه انه كما يحتمل ان يكون الامر في الخبر المذكور ما ذكره كذا يحتمل ان يكون المعنى فيه ما صرح به السيد المستدرك حيث قال بعد نقل تاويل العلامة في هذا الخبر المذكور ورده بالبعد والمخالفة لمقتضى الظاهر ما لفظه نعم يمكن الفتح فيهما بان الاول ليس لمراضاتي باختلاف المضاف اليه فيمكن ان يراد به اول الظل وهو الفيء الحاصل بعد الزوال بخبر فضل كما يدل عليه قوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك فان اتيانه بالصلوة بعد زوال الشمس عن دائرة نصف النهار قدر شراك يستدعي وقوع الخطبة او شيء منها بعد الزوال فيكون قول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل انها قد زالت قدر الشراك فانزل وصل كيف كان فهذه الرواية مجملة المتن فلا يصلح معارضتها لظاهر القرآن والاخبار المعتبرة انتهى قوله وهو جيد وجيه وبالجملة فان الرواية المذكورة بالنظر الى ظاهر قوله يخطب في الظل الاول وقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل ظاهرة الدلالة فيما ذهبوا اليه ومقتضاه ان الصلوة ح تكون في اول الزوال كما يدعونه ايضا الا ان قوله في صدر الخبر كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ظاهر المنافرة للمعنى المتقدم ولهذا ارتكبوا التاويل في صدر الخبر وبالنظر الى صدر الخبر الظاهر في تاخير الصلوة عن اول الزوال بحيث تقع الخطبة او بعض منها بعد الزوال يعضد القول الاول ومن ثم ارتكبوا التاويل في بقية الخبر وكيف كان فهذه الرواية باعتبار ما هي عليه من هذا الاجمال وقبول الاحتمال لا تقوم بمعارضة ما قدمناه من الادلة للقول الاول رواية ورواية وما اجيب عنها من جواز تقديم الاذان في صلوة الجمعة على الزوال يحتاج الى دليل قاطع لمخالفة لاتفاق الاصحاب والاخبار على انه لا يجوز الاذان قبل الوقت المحدود شرعا الا في صلوة الصبح خاصة كما تقدم في بحث الاوقات ولو كان الاذان في صلوة الجمعة كذلك لكان بل تعبد هذا القائل لكان اولى بالذكر من اذان صلوة الصبح الذي تكاثرت به الاخبار مع انه لم يرد به اشارة فضلا عن التصريح وبما ذكرنا يظهر لك قوة القول الاول مع تاييده بموافقة الاحتياط كما اعترف به اصحاب القول الثاني وجعلوه وجه الجمع بين الاخبار وحملوا ما دل على التاخير الى الزوال على الاولوية وفيه منع ظاهر فانها صريحة في الوجوب رواية ورواية وفي حمل الاخبار المذكورة على الاولوية اعتراف منهم بان الاذان فيها بعد الزوال ردا على ما تكلفه هذا الفاضل ولا يبعد عندي حمل هذه الرواية على التقية ومذهب العامة في المسئلة وان لم يكن معلوما الا ان شيخنا الشهيد في الذكرى نقل بعد نقل قول الشيخ والمحقق بالجواز قبل الزوال والاستدلال لهما بما رواه العامة عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي اذا زالت الشمس قال وظاهره ان الخطبة وقعت قبل ميلها ثم اورد فيها صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ونقل العلامة في المنتهى من اخبارهم ايضا عن سلمة بن الاكوع قال كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وآله اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء والمراد نصلي معه جماعة كما هو ظاهر اللفظ والصلوة معه اذا زالت الشمس مستلزمة لتقدم الخطبتين على الزوال والعلامة في المنتهى حيث اختار فيه القول المشهور حمل الرواية على ما يوافق ما اختاره اعتضادا بما قال والجمعة انما هي الخطبتان والركعتان والظاهر من اللفظ انما هو ما قلناه سيما مع اعتضاده بالرواية الاخرى

الموضع الخامس في امور تجب للخطبة عليها **منها** انهم صرحوا بان حضور العدد شرط في صحة الخطبة كما هو شرط في صحة الصلوة قال في الخلاف ومن شرطها العدد كما هو شرط في الصلوة فلو خطب من دونه ثم احرم مع العدد لم يصح وبه قال الشافعي ولم يشترطه ابو حنيفة وقال في الذكرى ولم اقف على مخالف فيه منا وعليه عمل الناس في سائر الاعصار والامصار وخلاف ابي حنيفة هنا مسبوق بالاجماع وملحوق به اعني الاجماع الفعلي بين المسلمين **ومنها** ان المشهور بين الاصحاب ان اذان المؤذن يكون عند صعود الامام المنبر وجلوسه لرواية عبد الله بن ميمون المتقدمة في سابق هذا المورد وقوله عليه السلام فيها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر مؤذنيه بالاذان فاذا فرغوا منه صعد المنبر وخطب وعليه تدل مضمرة محمد بن مسلم المتقدمة وقوله فيها يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر ويؤيد الرواية الاولى ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام قال في حديث فاذا صعد الامام جلس فاذن المؤذنون بين يديه فاذا فرغوا من الاذان قام فخطب الحديث ولم يحضرني الان وجه جمع بين الاخبار الا القول بالتخيير بين الامرين او حمل مضمرة محمد بن مسلم على الرخصة وان كان الاشهر ان يكون الاذان بعد جلوس الامام على المنبر ويؤيده شهرة الحكم بذلك بين الخاصة والعامة **ومنها** انه يستحب للخطيب التسلام بعد ركوبه المنبر عند اكثر الاصحاب لما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع رفعه عن علي عليه السلام انه قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس قال في الذكرى وعليه عمل الناس ونقل عن الشيخ في الخلاف انه قال لا يستحب التسليم قال في الذكرى وكانه لم يثبت عنده سند الحديث وقال في الذخيرة وكانه نظر الى سند الرواية اقول بل الظاهر انه لم تخطر الرواية المذكورة بخاطره يومئذ والا فانه يتمسك في جملة من الاحكام بالروايات العامية فضلا عن مثل هذه الرواية وضعف السند بهذا الاصطلاح المحدث غير معمول عليه بين المتقدمين من الشيخ وغيره بل الاظهر هو ما ذكرناه **ومنها** استحباب استقبال الناس بوجهه حال الخطبة واستقبال الناس له لما رواه في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل واعظ قبلة يعني اذا خطب الامام الناس يوم الجمعة ينبغي للناس ان يستقبلوه وروى في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل واعظ قبلة يعني في الجمعة والعيدين وصلوة الاستسقاء في الخطبة يستقبلهم الامام ويستقبلونه حتى يفرغ الامام من خطبته **ومنها** الاعتماد حال الخطبة على سيف او قوس او عصا لما في صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها وليلبس الامام البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصى الحديث

ومنها

ومنها ...... التعمم شتاءً كان او قيظاً والارتداء ببرد يمنيّ او عدني او غيرهما لما تقدم في صحيحة عمر بن يزيد ولما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردّى ببرد يمنية او عدنيّ الحديث **ومنها** ان يقوم على مرتفع من منبر ونحوه لما تقدم في جملة من الاخبار **ومنها** كونه بليغاً بمعنى جمعه بين الفصاحة التي هي خلوص الكلام عن التعقيد وضعف التاليف وعن كونها غريبة ووحشية وبين القدرة على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال مع الاحتراز عن الايجاز المخل والتطويل الممل ليكون كلامه اوقع في القلوب وبه يحصل الاثر المراد من الخطبة والمطلوب **ومنها** مواظبته على الطاعات والانزجار عن المحرمات بل المكروهات ولا سيما المواظبة على الصلوات في اوقاتها والجماعات والجمعات وايضاً فربما يامر به وينهى عنه ليكون وعظه ابلغ تاثيراً في القلوب وقد قيل ان ما خرج من اللسان لا يتجاوز الاذان وما خرج من القلب فمقره القلب

المقصد الرابع في الجماعة واشتراطها بالجماعة اجماعي نصاً وفتوىً اما الثاني فمما نقله جملة من الاصحاب واما الاول فللاخبار المستفيضة منها قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة في عداد الروايات الدالة على الوجوب لعينيّ منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة وقول الصادق عليه السلام في صحيحة عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة فليصلوا في جماعة الى غير ذلك من الروايات المتقدمة ثمة ونحوها فلا يصح الانفراد بها وان حصل العدد بل لا بد من الارتباط الحاصل من صلوة الامام والمامومين ويتحقق الجماعة بنية اقتداء المامومين بالامام فلو اخلوا بها او بعضهم لم تنعقد الجمعة متى كان اخلال العدد المعتبر لانه يعتبر في الانعقاد نية العدد المعتبر ولم تصح صلوة المخل ان كان زائداً على العدد وقالوا هل يجب على الامام هنا نية الامامة نظر من حصول الامامة اذا اقتدى به ومن وجوب نية كل واجب انتهى وهو ضعيف لما عرفت مما حققناه في معنى النية في غير مقام وكلامهم هنا كما في غير هذا الموضع ايضاً مبني على النية بالمعنى المشهور بينهم وهو الحديث النفسي والتصوير الفكري وليس هو النية حقيقة كما عرفت ويجب التنبيه هنا على امور **الاول** قال شيخنا الشهيد في الذكرى لو بان للعدد ان الامام محدث فان كان العدد لا يتم به ودونه فالاقرب اشتراط جمعتهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلاً من غيره صحت صلوتهم عند علمائنا لما ياتي ان شاء الله تعالى في باب الجماعة وربما افترق الحكم هنا وهناك لان الجماعة شرط في الجمعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف باقي الصلوات فان القدوة اذا فاتت فيها يكون قد صلى منفرداً وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة وقال في المدارك بعد نقل ذلك عنه اقول انه لا يخفى ضعف هذا الفرق لمنع صحة الصلوة هناك على تقدير الانفراد لعدم الاتيان بالقراءة التي هي من وظائف المنفرد وبالجملة فالصلوتان مشتركتان في الصحة ظاهراً او عدم استجماعهما الشرائط المعتبرة في نفس الامر فما ذهب اليه اولاً من الصحة غير بعيد بل لو قيل بالصحة مطلقاً وان لم يكن العدد حاصلاً من غيره لامكن لصدق الامتثال واطلاق قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة وقد ساله عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر ايجوز صلوتهم ام يعيدونها قال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع انتهى اقول ما ذكره قدس سره جيد وتفصيله ان الاحكام الشرعية من وجوب وتحريم وصحة وبطلان ونحوها انما انيطت بظن المكلف وعلمه لا بالواقع ونفس الامر كما تقدم تحقيقه في غير مقام لما علم عقلاً ونقلاً عن ان الشارع لم يجعل نفس الامر مناطاً للاحكام الشرعية والا لزم التكليف بما لا يطاق فان ذلك لا يعلمه الا هو سبحانه والمناط انما هو علم المكلف في تحليل او تحريم او صحة او بطلان ونحو ذلك وبه يجب الحكم بالصحة في الصورة التي حكم ببطلان الجمعة فيها وهو ما اذا كان العدد لا يتم به ودونه فان الصلوة صحيحة بالنظر الى ظاهر الامر وانتفاء الشرط بحسب الواقع غير ملتفت اليه لما عرفت ويخرج الخبر المذكور شاهداً على ذلك **الثاني** لو عرض للامام عارض من موت او اغماء او حدث لم تبطل الصلوة وجاز للمامومين ان يقدموا من يتم بهم الصلوة اما الاول فلان الاصل صحة الصلوة والحكم بالابطال يتوقف على دليل شرعي وليس فليس واما الثاني فلثبوت ذلك في مطلق الجماعة كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى في باب صلوة الجماعة وهل الاستخلاف هنا وجوباً او استحباباً صرح العلامة في النهاية بالاول وجزم ببطلان الصلوة بدونه محافظة على اعتبار الجماعة فيها استدامة كما تعتبر ابتداءً وفيه ان الظاهر ان الجماعة انما تعتبر ابتداءً لا استدامة كما صرح به غير واحد من الاصحاب وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في فروع الفصل الثاني في العدد وبه يعلم الوجه في الثاني وان كان الاحوط ما ذكره ولم يتفق في الجماعة من هو بشرط الجماعة الامامة اتموا فرادى جمعة لا ظهراً وهل يشترط مع الاستخلاف نية القدوة الاظهر ذلك لانتفاء القدوة الاولى بما عرض للامام مما اوجب خروجه وجوب نية تعيين الامام كما سيجيء ان شاء الله تعالى في باب الجماعة وقيل لا يشترط لتنزيل الخليفة منزلة الاول وفيه ما عرفت من وجوب نية التعيين **الثالث** لو ركع مع الامام في الاولى وزوحم في السجود فليس له السجود على ظهر غيره بل ان امكنه السجود بعد قيام الصفوف وسجد ولحق بالامام في الركوع الثاني وجب واجزأه وما حصل من الاخلال بالمتابعة في الركن مغتفر بالعذر كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وان لم يمكنه السجود حتى ركع الامام ثانياً فليس له الركوع معه لئلا يلزم زيادة ركن في الصلوة فتبطل فاذا سجد سجد معه ونوى بسجدتيه الركعة الاولى ثم اتم صلوته بعد تسليم الامام فان صلوته تصح اجماعاً ولو لم ينو بسجدتيه الاولى بل نوى الثانية او لم ينو شيئاً فاقوال **احدها** بطلان صلوته وعليه الشيخ في النهاية واكثر المتاخرين والظاهر انه المشهور والظاهر ان وجهه كما ذكره في المدارك عدم الاعتداد بهما للعدم نيتهما للاولى واستلزام اعادتهما زيادة الركن في الصلوة وقال في المبسوط انه لم ينو بهما الاولى ويستانف سجدتين للركعة الاولى ثم يستانف بعد ذلك ركعة اخرى وقد تمت جمعته قال وقد روي انه يبطل صلوته ونحوه قال في الخلاف على ما نقل عنه وهو

٧ لم يعتد بهما.

مذهب السيد المرتضى في المصباح وقال ابن ادريس انما تبطل اذا نوى انهما للثانية لا بترك نية انهما للاولى ورجح العلامة بان افعال المأموم تابعة لافعال امامه فالاطلاق ينصرف الى ما نواه الامام وقد نوى الثانية فينصرف فعل المأموم اليه وقال المحقق في المعتبر بعد ذكر رواية حفص الآتية انشاء الله تعالى وردها بضعف السند وانه لا عبرة بها فالاشبه ما ذكره في النهاية وهو مؤذن باختيار مذهب الشيخ في النهاية من القول بالبطلان وفي المعتبر علل البطلان الذي ذهب اليه الشيخ في النهاية متى لم ينو بالسجدتين الاولى بانه قد زاد ركنا وهو السجدتان فيبطل صلوته كما لو زاد ركعة قال ويؤيد ذلك ما رواه زرارة وبكير ابنا اعين عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة سجدتين لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا استيقن يقينا ثم نقل نحوهما رواية ابي بصير وعلل في المدارك وجه البطلان بما قدمنا نقله عنه ولكن ان المرجع الى امر واحد فانه متى كانتا غير معتد بهما لزم زيادة الركن وظاهر الشهيد في الذكرى اختيار القول بالصحة كما ذهب اليه الشيخ في ط فانه بعد ان نقل عن المعتبر رد الرواية بضعف السند قال ما لفظه قلت ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة السجود مغتفرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ في الفهرست قال ان كتاب حفص معتمد عليه انتهى واشار بالروايات الدالة على الابطال الى ما اورده المحقق ره من الروايات الدالة على ابطال الصلوة بزيادة الركن فيها وقال في المدارك بعد ان رد الرواية بضعف السند وانه لا عبرة بها كما ذكر في المعتبر والاصح البطلان ان نوى بهما الثانية كما اختاره المصنف اما مع الذهول عن القصد فتنصرفان الى الاولى انتهى وهو راجع الى ما قدمنا نقله عن ابن ادريس فظاهر القائلين بالبطلان هو العموم بمعنى انه متى لم ينو بهما الاولى بطلت صلوته اعم من ان ينوي بهما الثانية او لم ينو بهما شيئا وهذا اعتراض العلامة على مذهب ابن ادريس بما قدمنا ذكره والظاهر ان ما ادعاه كل منهما من الانصراف الى الاولى او الثانية لا يخ من نظر لما سيأتي انشاء الله في المقام وح فتكون الاقوال في المسئلة ثلاثة البطلان مط والصحة مط والتفصيل الذي ذهب اليه ابن ادريس والرواية المشار اليها في المقام هي ما رواه الشيخ وابن بابويه عن حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس فكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هذا على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع قال ابو عبد الله ع اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فلما سجد في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الاولى فاذا سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد فيسلم فان كان لم ينو ان تكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه للاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها قال حفص وسئلت عنها ابن ابي ليلى فما طعن فيها ولا قارب وانت خبير بان الرواية المذكورة لا معارض لها في البين واطراحها بمجرد ضعف السند بهذا الاصطلاح الغير المعتمد غير مرضي سيما مع ما ذكره شيخنا الشهيد من شهرة الرواية بين الاصحاب الا ان الرواية المذكورة غير صريحة الدلالة فيما يدعونه من الصحة مع زيادة سجدتين وذلك فانه من المحتمل ان يكون قوله وعليه ان يسجد سجدتين الخ معطوفا على جواب الشرط بمعنى انه اذا لم ينو ان تكون تلك السجدة للركعة الاولى فانها لا تجزي عن الاولى ولا عن الثانية والواجب عليه في الصورة المذكورة ان يسجد الخ وهذا المعنى غير متعين في الرواية بل من الممكن حمل قوله وعليه ان يسجد الخ على ان يكون كلاما مستأنفا مؤكدا لما تقدم ويكون حاصل المعنى انه اذا لم ينو ان تكون تلك السجدة التي سجدها للركعة الاولى فانها لا تجزي عنه للاولى ولا للثانية بل الواجب عليه من اول الامر انه متى حصلت له فرصة السجود في الركعة الثانية ان ينوي بهما الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية وبذلك يظهر لك ان الاقوى في المسئلة هو القول بالبطلان كما هو المشهور بين المتأخرين

فروع

الاول قد تقدم النقل عن ابن ادريس وصاحب المدارك بانه لو سجد ولم ينو كونهما للاولى ولا للثانية فان ذلك ينصرف الى الاولى وعلى هذا تصح صلوته في الصورة المذكورة والى هذا القول مال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان ونقل ايضا عن الشيخ علي وعلله في الروض بحمل الاطلاق على ما في ذمته قال فانه لا يجب لكل فعل من افعال الصلوة نية وان كان المصلي مسبوقا وانما تعتبر للمجموع النية اولها وقد تقدم النقل عن العلامة انه اختار البطلان مع الاطلاق بانصراف الاطلاق الى الركعة الثانية لان افعال المأموم تابعة لافعال امامه فالاطلاق ينصرف الى ما نواه الامام وقد نوى الثانية فينصرف فعل المأموم اليها ورد بان وجوب المتابعة لا يصير المنوي للامام منويا للمأموم كما في كل مسبوق ولا يصرف فعله عما في ذمته والاصل يقتضي الصحة اقول لا يخفى ان التعليل الاول ايضا لا يخ من خدشة فان قوله لا يجب لكل فعل من افعال الصلوة نية على اطلاقه ممنوع لان هذا انما هو في مقام الاتيان بالفعل في محله على الترتيب الشرعي الذي وضعت عليه الصلوة اما بالنسبة الى مثل هذه الصورة التي صار السجود فيها في غير مقامه كما في محل ذاته لان يكون للركعة الاولى او للثانية وان بطلت الصلوة على تقدير جعله للثانية فانه لا يتعين لاحدهما الا مع النية وانصراف الاطلاق الى ما في ذمته لو تم لورد عليهم ايجاب القيود في النية كما صرحوا به من وجوب نية الاداء والقضاء والوجوب والاستحباب وكونها ظهرا او عصرا او نية الرفع في الطهارة او الاستباحة ونحو ذلك فانه بمقتضى هذا الكلام لو نوى اصلي قربة الى الله صح ذلك في انصراف الاطلاق الى ما في ذمته وهم لا يقولون به كما لا يخفى على من وقف على كلامهم في بحث النية هذا والمفهوم من الرواية المتقدمة من حيث دلالتها انه اذا لم ينو بتلك السجدة الركعة الاولى الذي هو اعم من الثانية وعدم النية بالكلية فانها لا تجزي للاولى ولا للثانية هو البطلان في الصورة المذكورة ولكن الجماعة المذكورين حيث اطرحوا

الرواية لضعف سندها اعرضوا عن العمل بما دلت عليه مطلقا والمتجه عندنا هو العمل بما دلت عليه لعدم تعويلنا على هذا الاصطلاح المحدث وعدم المعارض لها ولو سلمت من الاجمال الذي قدمنا ذكره لحكمنا بالصحة في اصل المسئلة كما ذهب اليه في المبسوط ولكنها غير ظاهرة فيه كما عرفت **الثاني** لو سجد ولحق الامام راكعا في الثانية وجب عليه المتابعة وادرك الجمعة وتم صلوته مع الامام بلا اشكال ولا خلاف انما الخلاف فيما لو ركع رافعا فقيل بوجوب الانفراد حذرا من مخالفة الامام في الافعال لتعذر المتابعة وقيل بوجوب الحذف الزائد لكن تقدم الامام سهوا في ركوع او سجود وقيل بالتخيير بين ان يجلس حتى يسجد الامام ويسلم ثم ينهض الى الثانية وبين ان يقصد ويعدل الى الانفراد **الثالث** لو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا حتى قعد الامام للتشهد ففي فوات الجمعة وعدمه اشكال من عدم ادراك الركعة الثانية ومن ادراكها حكما اقول ويرجع الثاني الى ما تقدم من ان الجماعة والعدد شرط في صحة صلوة الا في الابتداء ثم ان قلنا بفوات الجمعة فهل يعدل بنيته الى الظهر او يستأنف احتمالان وقرب العلامة الثاني وربما يوجهان كلا منهما صلوة منفردة عن الاخرى في الشرائط والاحكام والاصل عدم جواز العدول بالنية من فرض الى اخر لقوله صلى الله عليه وآله لكل امرئ ما نوى وان النية انما تعتبر في اول العبادة لقوله انما الاعمال بالنيات وربما يوجه الاول بان الجمعة ظهر مقصورة فاذا جاز العدول من الثانية المغايرة فمنها اولى وانت خبير بما في هذه التعليلات والتوجيهات من عدم الصلاحية لتاسيس الاحكام الشرعية والمسئلة لا تخلو من الاشكال لعدم الدليل الواضح **الرابع** لو زوحم عن الركوع والسجود معا صبر حتى يتمكن منهما ثم يلحق بالامام لما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجأه الناس الى جدار او اسطوانة لم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى يرفع القوم رؤسهم ايركع ثم يسجد ثم يقوم في الصف قال لا باس بذلك وكذا الحكم فيما لو زوحم عن ركوع الاولى فانه يصبر حتى يلحق بالامام في الركوع الثانية فانه يركع معه وتصح له الاولى ثم ياتي بالثانية بعد تسليم الامام اما لو لم يدرك الا بعد الرفع من الاخيرة ففي ادراك الجمعة بذلك وعدمه قولان ثانيهما للمحقق في المعتبر واولهما لجمع من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى والمحقق الشيخ علي استنادا الى عموم الرواية المذكورة قال في الذكرى ولو لحقه بعد رفعه من الثانية فالاقرب الاجزاء لانه ادرك ركعة مع الامام حكما وان لم يكن فعلا والرواية تشمله ووجه المنع انه لم يلحق ركوعا مع الامام انتهى اقول لا يخفى ضعف ما قربه اما التعليل الاول فعليل لا يخفى واما الرواية فان ظاهر قوله يقوم في الصف هو ادراك الركعة الثانية كلا والركوع مع الامام فيها نعم يمكن توجيه ما ذكره بما تقدم من ان الجماعة شرط في الابتداء لا في الاستدامة فيمكن الاستناد الى عموم ما دل على وجوب الجمعة وتعينها والله العالم **الامر الرابع** انه لا خلاف بين الاصحاب في انه تدرك الجمعة بادراك ركعة مع الامام نقل الاتفاق على ذلك جملة منهم ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها واذا ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وعن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادرك الجمعة وما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الصحيح او الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين وان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا قال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ركعات وما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الجمعة وان ادركته بعد ما ركع فهي اربع بمنزلة الظهر وعن الفضل بن عبد الملك في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وان فاتته فليصل اربعا ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين فانه محمول على الفضل والاستحباب جمعا وبالجملة فالحكم المذكور اتفاقي وانما الخلاف فيما به تدرك الركعة فالمشهور انه يتحقق بادراك الامام راكعا والية ذهب الشيخ في الخلاف والمرتضى وكافة المتأخرين وذهب الشيخ في النهاية والتهذيب وكتابي الاخبار الى ان المعتبر ادراك تكبير الركوع والاظهر الاول ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادركت الركعة وان رفع رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد ورواه الكليني في الصحيح ايضا عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة وما رواه في الفقيه عن ابي اسامة انه سأله عن الرجل انتهى الى الامام وهو راكع قال اذا كبر واقام صلبه ثم ركع فقد ادرك وما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع واذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف فاذا جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف ورواه الشيخ عن عبد الرحمن بسند صحيح ايضا وما رواه الشيخ عن معوية بن شريح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة لدخوله في الصلوة والركوع وعن جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني اؤم قوما فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر فقال ما اعجب ما تسئل عنه انتظر مثل ركوعك فان انقطعوا والا فارفع رأسك وفي الفقيه قال رجل لابي جعفر عليه السلام اني امام مسجد الحي فاركع بهم واسمع خفقان نعالهم وانا راكع فقال اطل ركوعك فان انقطعوا والا فانتصب قائما هذا ما حضرني من الروايات الدالة على المشهور واما ما يدل على القول الثاني فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل

معهم في تلك الركعة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال لا تعتدّ بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة وروى الشيخ في يب عن يونس الشيباني عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت من باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزأك ذلك فاذا الامام كبر للركوع كنت معه في الركعة لانه اذا ادركته وهو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه في الركوع وجملة من الاصحاب جمعوا بين هذه الاخبار بحمل النهي في الصحيحة الاولى وعدم الاعتداد في الثانية على الكراهة ونفي الاعتداد الفضيلة وبكون الغرض التحريص على كمال السعي في عدم التاخير قالوا وانما حملنا هذه الاخبار على ذلك رعاية لقاعدة الجمع وابقاء للاخبار الكثيرة على ظاهرها فان هذه الاخبار الاصل فيها محمد بن مسلم وهو واحد بخلاف الاخبار الاولة وانت خبير بان مرجع هذا الجمع الى التخيير في الدخول بعد فوات التكبيرة الاولى وعدمه لانه مكروه باعتبار النهي المتقدم وهذا انما يتم في غير الجمعة مما جاز للمكلف الاتيان به جماعة وفرادى دون الجمعة التي قام الدليل على وجوبها عينا كما هو المختار الذي عليه جل علمائنا الابرار الا ان تحمل هذه الاخبار بكلا طرفيها من الاخبار الدالة على ادراك الركوع والاخبار الدالة على العدم الا مع ادراك تكبيرة الاحرام على غير الجمعة وهو مشكل لانه يلزم منه بقاء حكم الجمعة مبهما في الصورة المذكورة ورجح بعض فضلاء متاخري المتاخرين وجوب الدخول في الجمعة حال الركوع نظرا الى ان الاخبار السابقة الدالة على وجوب ادراك صلوة الجمعة المقتضي بالدخول معهم في الصلوة في الصورة المذكورة اخص مطلقا من الاخبار المذكورة والخاص مقدم على العام وفيه مع غموض ما ذكره انه ان اراد دلالتها على وجوب الدخول حال الركوع فان ظاهر صحيحتي الحلبي المتقدمتين في اعداد تلك الروايات انما هو العكس فان من الظاهر من قوله فيهما فان ادركته بعد ما ركع فهي الظهر انه متى ادركه حال الركوع فهي الظهر بمعنى عدم ادراك الركعة وفوات الجمعة بادراكه حال الركوع ولهذا ان بعضهم احتمل اختصاص الجمعة بذلك نظرا الى هاتين الروايتين وان كان الحكم في غيرها ما دلت عليه تلك الاخبار من ادراك الركعة بادراك الامام راكعا وان احتمل حمل الروايتين المذكورتين على الادراك بعد فوات الركوع ويمكن ترجيح هذا المعنى بالنظر الى تلك الاخبار الكثيرة فيحمل هاتان الصحيحتان على ذلك جمعا بينهما وبين تلك الاخبار ويؤيده ان قوله اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الجمعة اعم من ان يكون الادراك قبل تكبير الركوع او بعده ومتى شمل الادراك بعده فانه لا ينطبق على القول الثاني وبالجملة فالاحوط في صلوة الجمعة انه متى لم يدرك تكبيرة الركوع ويدخل معه قبل الركوع هو الاتمام جمعة ثم الاعادة ظهرا لما عرفت من ظاهر الصحيحتين المذكورتين هذا وظاهر المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل بعض الاخبار الدالة على ادراك الركعة بادراك الركوع واخبار محمد بن مسلم الدالة على العدم الا مع ادراك التكبير هو موافقة الشيخ في الجمع بين الاخبار بما ذكره في التهذيبين حيث قال ولا تنافي بين هذه الاخبار الاربعة والخبرين الاولين بجواز سماع التكبير من بعيد قبل بلوغ الصف كذا في التهذيبين وتدل عليه الاخبار الواردة في ركوع المسبوق وسجوده قبل لحوقه الصف كما ياتي في باب التقدم الى الصف والتاخر عنه انتهى واشار بالاخبار الاربعة الى اخبار محمد بن مسلم وانت خبير بان حاصل هذا الجمع هو حمل ادراك تكبيرة الركوع في روايات محمد بن مسلم على مجرد سماعه وان دخل في الصلوة بعد ذلك حال الركوع على سماع تكبيرة الركوع قبل الدخول في الصلوة وعلى هذا فلو لم يسمع تكبيرة الركوع امتنع دخوله في حال الركوع ولا يخفى ما فيه من البعد وما استند اليه من الاخبار التي احالها على الباب المذكور لا اشعار فيها بشيء مما ادعاه فان منها صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله المتقدمة ومدلولها هو دخول الماموم والامام راكع وخاف من المشي اليه رفع راسه من الركوع فانه يكبر في محله ثم يلحق بالصف وليس فيها كما ترى اشارة فضلا عن التصريح بسماع تكبيرة الركوع بل هي بالدلالة على العدم اقرب الى ذلك اقرب حيث دلت على انه دخل والامام راكع وذلك بعد تكبير الركوع البتة وظاهره انه لم يشهد تكبيرة الركوع كما لا يخفى ومن اخبار الباب المذكور بالنسبة الى هذه المسئلة ما رواه في يب والفقيه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ادخل المسجد وقد ركع الامام فاركع بركوعه وانا وحدي واسجد فاذا رفعت راسي اي شيء اصنع فقال قم فاذهب اليهم فان كانوا قياما فقم معهم وان كانوا جلوسا فاجلس معهم والتقريب فيها كما في سابقها ومنها ما رواه الشيخان المذكوران في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم وهي كما ترى مجملة محتملة للامرين وبالجملة فان هذه الاخبار التي زعم الاستناد اليها في هذا الجمع قد دلت على ما دلت عليه روايات القول المشهور وانت خبير بان ظهور التدافع بين هذه الروايات وروايات محمد بن مسلم ظاهر والتاويلات التي نقلناها عنهم قد عرفت ما فيها فلم يبق الا الترجيح والظاهر كونه في جانب اخبار القول المشهور لكثرتها ومن جملة طرق الترجيح المروية في مقبولة عمر بن حنظلة الترجيح بالشهرة يعني في الرواية لقوله ع خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وهي في جانب تلك الاخبار لتعدد رواتها وانحصار اخبار القول المقابل في محمد بن مسلم والشيباني ومع فالواجب بمقتضى هذه الشريعة هو العمل على تلك الاخبار وارجاع هذه الاخبار الى قائلها والله العالم فرع الاول اعلم انه قد صرح جملة من الاصحاب بان المعتبر على القول المشهور في ادراك الركعة حال الركوع هو اجتماعهما في قوس الراكع بحيث يكبر ويركع ويجتمع معه في ذلك الحد وعليه تدل صحيحة سليمان بن خالد وصحيحة الحلبي المتقدمتان وهل يقدح فيه شروع الامام في الرفع مع عدم التجاوز ذلك الحد وجهان ظاهر قوله ع في صحيحة الحلبي المتقدمة انه ...

على ادراك الصلوة بادراك الركوع

اذا ادركت

اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة ونحوها صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة ايضاً حيث انتعلق الحكم على رفع الراس والثاني حمل الرفع في الخبر بن على كماله او على ما يخرج عن حد الركوع لان ما دونه في حد العلم وظاهر السيد السند في كـ استظهار الاول واشترط العلامة في التذكرة ذكر للماموم قبل رفع الامام هكذا انقله عنه في المدارك ثم قال ولم نقف على ماخذه والذي نقله عن جده في رحمه الله تماهو اشتراط ذكر الركوع ثم قال ولا شاهد له وكتاب التذكرة لا يحضرني الان لاحقق منه ثم ان ما يدل على ما ذكره في التذكرة بناء على ما نقله ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عجل الله فرجه انه كتب اليه يسأله عن الرجل يلحق الامام وهو راكع فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة فان بعض اصحابنا قال انه ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة فاجاب اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع ونحو رواية اخرى لا يحضرني الان محلها **الثاني** لو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعاً او رافعاً لم تكن له جمعة ووجب عليه صلوة الظهر ان كان ذلك في الركعة الثانية والا فجمعة ان كان في الركعة الاولى والوجه فيه ان الشرط ادراك الامام راكعاً ولم يحصل لمكان الشك المتعارض اصلي علم الادراك وعلم الرفع فيتساقطان ويبقى المكلف تحت عهدة التكليف وليس الا الظهر لفوات الجمعة والله العالم

المقصد الخامس في وحدة الجمعة بمعنى ان لا يكون هناك جمعة اخرى دون ثلثة اميال وهو اجماعي بين اصحابنا خلافاً فالمخالفيهم حيث لم يعتبروا ذلك وبه تظافرت اخبارهم فمنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال تكون بين الجمعتين ثلثة اميال يعني لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلاثة اميال وليس تكون جمعة الا بخطبة فاذا كان بين الجمعتين ثلاثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر قال اذا كان بين الجمعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجمعتين اقل من ثلاثة اميال وقد صرح بعض الاصحاب بانه يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه والا فمن نهاية المصلين ويشكل الحكم فيما لو لم يبلغ النصاب بين بعض المامومين وبين الجمعة الاخرى فمن كان زائداً على العدد المشترط في وجوب الجمعة فهل يختص البطلان بهم لاستجماع صلوة من عداهم بشرائط الصحة واختصاص فوات الشرط المذكور بهم او يبطل صلوة الجميع لانتفاء الشرط المعتبر في صحة الجماعتين بناء على ان المجموع جماعة واحدة وجهان استقرب في المدارك الاول وفي الذخيرة الثاني والمسئلة محل تردد وان كان ما اختاره في المدارك لا يخ من قوة ولو اتفق وقوع جمعتين في مسافة فرسخ فههنا صور ...... الاولى ان تسبق احديهما ولو بتكبيرة الاحرام ولا ريب في صحة السابقة وبطلان اللاحقة لاستجماع الاولى بشرائط الصحة لسبقها واختلال اللاحقة لفوات الشرط المذكور قال في التذكرة ان ذلك لصحة السابقة وبطلان اللاحقة مذهب علمائنا اجمع وح فيجب على اللاحقة الاعادة ظهراً ان لم يدرك الجمعة مع الفرقة الاولى او التباعد بما يصح به التعدد واعتبر شيخنا الشهيد الثاني في صحة صلوة الاولى علم العلم بصلوة الاخرى والا لم تصح صلوة كل منهما قال ويشترط ايضاً علم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم تصح كلتاهما للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد واعترضه سبطه في ك فقال بعد نقل ذلك عنه ولمانع ان يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق اما مع احتمال السبق وعدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلوته في معرض البطلان انتهى وهو جيد ويعضده ان النهي انما وقع عن التعدد في مسافة الفرسخ وهو لا يحصل بالنسبة الى السابقة لانها حال وقوعها لم يقارنها جمعة في ذلك الوقت ليصح اطلاق التعدد عليها وانما حصل ذلك بعد انعقادها على الصحة وانما يتجه التعدد بالنسبة الى اللاحقة نعم في السابقة العلم بالسبق كما هو المفروض او الظن مع تعذره بان يعلم او يظن انتفاء جمعة اخرى مقارنة لها او سابقة عليها اذ مع تساوي احتمال السبق وعدمه لا يحصل العلم بامتثال التكليف وهذا هو الذي يتجه فيه كلام شيخنا المتقدم ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلوته في معرض البطلان وهل يفرق في الحكم ببطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدمه ظاهر عبارات الاصحاب العموم ويشكل باستحالة توجه النهي الى الغافل والاحكام الشرعية لم تجعل منوطة بالواقع ونفس الامر وانما نيطت صحة وبطلاناً وتحليلاً وتحريماً ونحو ذلك بعلم المكلف فاذا كان المكلف حال اقامة الجمعة لا يعلم سبق جمعة عليه وان كان كذلك واقعاً فكيف يحكم ببطلان جمعته على ان شرطية الوحدة على هذا الوجه غير معلوم **الثانية** ان يقترنا وقد صرح الاصحاب بالبطلان فيهما لامتناع الحكم بصحتهما من حيث الاخلال بالشرط المذكور ولا اولوية لاحدهما فيكون البطلان ثابتاً لهما وثبوت الاولوية لاحدهما بناء على المشهور بين المتأخرين من اعتبار الاذن او الفقيه يتحقق بكون احدهما ماذوناً له فيها دون الاخر واما على ما اخترناه كما عليه اكثر المتقدمين وجملة من متأخري المتأخرين من عدم اعتبار شيء من ذلك فلا من الاولوية وبالجملة فانه لا ريب ولا خلاف في الحكم ببطلانهما في الصورة المذكورة وح فيجب عليهما الجمعة مجتمعين او متفرقين بالبعد المذكور ان بقي وقتهما والا اعادا ظهراً قالوا ويتحقق الاقتران بتكبيرة الاحرام من الامامين دون غيرها من الافعال لانها يحصل الدخول في الصلوة والتحريم بها وهو جيد واما ما ذكره في الذخيرة بعد ان نقل ذلك عن علمائنا واكثر العامة من ان الروايات التي هي الاصل في هذا الحكم غير ناهضة باثبات هذا التحديد فاذن التعويل على الاجماع ان ثبت ففيه ان الامر وان كان كما ذكره لكن من الظاهر ان انعقاد الجمعة انما يتحقق بتكبيرة الاحرام والروايات قد دلت بمفهومها على النهي عن جمعتين في فرسخ فينضم تلك المقدمة التي قدمناها الى مفهوم الاخبار المذكور المذكورة ينتج ان النهي انما يتوجه الى اللاحقة ان حصل

السبق بهما كما في الصورة الأولى والثانية ان حصل الاتفاق فيهما دفعة واحدة فالاقتران والسبق انما يتحقق بهما فان اتفقا فيهما دفعة واحدة تحقق الاقتران وان تقدم احدهما بهما حصل السبق ثم هنا اقوال اخر للعلماء في اعتبار السبق والاقتران فبعضهم ناط ذلك بالخطبتين لقيامهما مقام ركعتين وبعضهم ناط ذلك بالفراغ وان تساويا فيه بطلتا وان تقدمت احديهما بالسلم صحت وبطلت الاخرى وبالجملة فما ذكره الاصحاب في المقام جيد لا تفي به شبهة الابهام قال في الذخيرة واطلاق كلام الاصحاب وصريح بعضهم عدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالاخرى ام لا مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ ويشكل بان الاتيان بالمامور به ثابت لكل من الفريقين لا ستحالة تكليف الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه انتهى وهو جيد وقد تقدم في اخر الصورة لتنفعك مترما يؤيده وقال شيخنا في ض بعد ان ذكر ان الاقتران يتحقق بتكبيرة الاحرام ما لفظه ويتحقق ذلك بشهادة عدلين ويتصور ذلك بكونهما غير مخاطبين بالجمعة وهما في مكان يسمعان التكبيرتين اقول لا يخفى ندرة هذا الفرض بل ربما يدعى عدم امكان وقوعه وبه يشكل ابتناء حكم شرعي عليه

الثالثة

الاشتباه وله صورتان

الأولى ان تكون الجمعة السابقة متحققة لكن حصل الاشتباه فيها سواء علم حصول جمعة سابقة معينة واشتبهت بان عرض له النسيان بعد العلم بالتعين او علم حصول جمعة سابقة في الجملة ولم يتعين والوجه في وجوب الاعادة في الصورتين المذكورتين وجود الشك في حصول شرائط الصحة وهو موجب لبقاء المكلف تحت عهدة التكليف حتى يتحقق الامتثال واختلف الاصحاب هنا في انه هل الواجب على الفريقين صلوة الظهر او الجمعة فالاكثر على الاول قالوا للعلم بوقوع جمعة صحيحة فلا يشرع جمعة اخرى عقيبها الا انه حيث لم تكن متعينة في احد الفريقين وجب الظهر عليهما لعدم حصول البراءة بدونه وذهب الشيخ في ط الى انهم يصلون جمعة مع اتساع الوقت او الظهر مع تضيقه وعلله بعض الاصحاب بان الحكم بوجوب الاعادة عليهما يقتضي عدم كون الصلوة الواقعة منهما مقبولة في نظر الشارع قال في ك وهذا متجه لان الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها بهذه الصلوة التي لم يثبت براءة الذمة بها غير معلوم وتوضيحه ان الذمة مشغولة بالجمعة بيقين اذ هي فرض المكلف فلا تبرأ الذمة الا بيقين الاتيان بها قولهم ان العلم حصل بوقوع جمعة صحيحة فلا يشرع جمعة اخرى مسلم لو علمت وعلم موضعها في احد الفريقين واما مع جهل موضعها فلا وبما ذكرناه يظهر قوة قول الشيخ وعلى المشهور فلو تباعد الفريقان بالنصاب فان خرج احدهما عن المصر واعادوا جميعا الجمعة لم تصح لامكان كون من تاخرت جمعتهم المتخلفون في المصر فلا يسوغ فيه جمعة اخرى اما لو خرجوا عنه جميعا وتباعدوا بالنصاب على سعة الوقت تعين عليهم الجمعة قطعا

الثانية ان لا تكون الجمعة السابقة متحققة لحصول الاشتباه بالسبق والاقتران واختلف الاصحاب في حكم هذه الصورة ايضا فذهب الشيخ في ط ومن تبعه الى وجوب الاعادة جمعة مع بقاء الوقت لعين ما تقدم في سابق هذه الصورة وذهب العلامة في جملة من كتبه الى وجوب الجمع بين الفريضتين لان الواقع ان كان الاقتران فالفرض الجمعة وان كان السبق فالظهر فلا يحصل يقين البراءة بدونهما ويمكن خدشه بان ما ادعاه من ان السبق من حيث هو يعني بالنسبة الى الواقع يقتضي وجوب الظهر ممنوع وانما يقتضي ذلك مع العلم به فان الاحكام الشرعية كما عرفت انما تبنى على علم المكلف لا على نفس الامر والواقع وح فلو سبقت احديهما مع جهل موضعها لم يسقط عنه وجوب الجمعة لما عرفت انفا واحتمل العلامة في كره وجوب الظهر خاصة لان الظاهر صحة احديهما لندور الاقتران جدا فكان جاريا مجرى العدم والشك في شرط الجمعة وهو عدم سبق اخرى بل يكفي في الصحة عدم العلم بسبق اخرى وبما ذكرنا يظهر قوة ما ذهب اليه الشيخ هنا ايضا وان كان الاحتياط فيما ذكره من الجمع بين الفرضين والله العالم

المقصد الثاني في الوقت

اختلف الاصحاب في وقت الجمعة اولا واخرا فاما الاول فالاظهر الاشهر انه زوال الشمس وقال الشيخ في ف ومن اصحابنا من اجاز الفرض عند قيام الشمس قال وهو اختيار علم الهدى قال ابن ادريس بعد نقل ذلك عن الشيخ ولعل شيخنا سمعه عن المرتضى في مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد المرتضى موافق للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال اقول ويدل على القول المشهور الاخبار المستفيضة الاتية ان شاء الله تعالى واما الاخر فالمشهور بين المتاخرين انه يمتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله قال العلامة في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وقال ابو الصلاح اذا مضى مقدار الاذان والخطبة وركعتي الفريضة فقد فاتت ولزم اداؤها ظهرا وقال الشيخ في ط ان بقي من وقت الظهر قدر خطبتين وركعتين خفيفتين صحت الجمعة وقال ابن ادريس يمتد وقتها بامتداد وقت الظهر واختاره الشهيد في س وك وقال الجعفي وقتها ساعة من النهار واستوجه بما في جملة هذه الاقوال من الانحراف عن جادة الاعتدال اما القول المشهور فانا لم نقف له على دليل وبذلك اعترف في الذكرى فقال انا لم نقف لهم على حجة الا ان النبي ص كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار غالبا ولم يقل احد بالتوقيت بذلك الناقص واما قول ابن ادريس فالظاهر ضعفه لما فيه من اطراح الاخبار الصحاح الصراح الاتية ان شاء الله تعالى واما عبارة الشيخ في ط فهي غير خالية من الاجمال وتعدد الاحتمال فانه ان اراد بوقت الفريضة هو الوقت الاختياري لها بناء على مذهبه او الفضيلة بناء على قول الاكثر فهو يرجع الى القول المشهور وان اراد الوقت الذي هو اعم فهو يرجع الى قول ابن ادريس وكيف كان فالواجب اولا نقل الاخبار المتعلقة بالمقام وبيان ما يظهر منها على وجه يكشف نقاب الابهام فنقول من الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان الصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامور المضيقة انما لها وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلوة الظهر في سائر الايام وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الجمعة عند الزوال

العصر يوم الجمعة وقت صلوة الظهر في غير الجمعة ويستحب التكبير بها وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال لا صلوة نصف النهار الا الجمعة وعن ذريح في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت الشمس صل الفريضة وما رواه الصدوق عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال وقت الجمعة زوال الشمس ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس وما رواه الشيخ عن عبد الله بن عجلان قال قال ابو جعفر ع اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين واذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل ع مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليت الركعتين ثم صليتها قال فقال ابو عبد الله ع اما انا اذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة قال القاسم ... وكان ابن بكير يصلي الركعتين وهو شاك في الزوال فاذا استيقن الزوال بدأ بالمكتوبة يوم الجمعة وعن ابن سنان قال قال ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدؤا بالمكتوبة وعن الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ان من الاشياء اشياء موسعة واشياء مضيقة فالصلوة مما وسع فيها تقدم مرة وتؤخر اخرى فالجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها وما رواه في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الشمس ووقت صلوة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في سائر الايام وروى فيه ايضا قال قال ابو جعفر ع وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان يمضي ساعة فحافظ عليها الخبر وعن سفيان بن السمط قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة العصر يوم الجمعة فقال في مثل وقت الظهر في غير يوم الجمعة وروى الشيخ في كتاب المتهجد عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن صلوة الجمعة قال وقتها اذا زالت الشمس فصل الركعتين قبل الفريضة فان ابطات حتى يدخل الوقت هنيئة فابدأ بالفريضة ودع الركعتين حتى تصليهما بعد الفريضة وعن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الصلوة فقال جعل الله لكل صلوة وقتين الا الجمعة في السفر والحضر فانه قال وقتها اذا زالت الشمس وهي فيما سوى الجمعة لكل صلوة وقتان الحديث وعن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال وقت الجمعة ساعة تزول الشمس ساعة تحافظ عليها فان رسول الله ص قال لا يسأل الله عبد فيها خيرا الا اعطاه وعن حريز قال سمعته يقول اما انا اذا زالت الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة واخرت الركعتين اذا لم اكن صليتهما وانت خبير بان هذه الاخبار على كثرتها واستفاضتها قد اشتركت في الدلالة على ان اول وقت الجمعة التي هي عبارة عن الخطبتين والركعتين كما نقل تحقيقه هو الزوال وانه يجب التبادر اليها فيه حتى ان الركعتين لا يزاحمها بل يقدم في وقت الشك في الزوال ومتى تحقق بدأ بالواجب وان وقتها مضيق بهذا الوقت بمعنى يجب الشروع فيها بعد تحقق الزوال بالاتيان بالاذان ثم الخطبتين ثم الركعتين حتى يفرغ لا اتساع فيه كغيرها من الصلوات التي تقبل التاخير عن الاول وهي صريحة في بطلان قول الاكثر وابن ادريس فان وقت صلوة العصر في ذلك هو وقت الظهر في سائر الايام يعني بالتبشر الى الطلوع وقد تكاثرت الاخبار وعليه بنيت هذه الاخبار بان وقت الظهر في سائر الايام بعد القدمين وان اختر القدمين من اول الظهر لمكان النافلة كما تقدم تحقيق جميع ذلك في مبحث الاوقات وانت اذا ضممت هذه الامور بعضها الى بعض ظهر لك ان وقت الجمعة من اول الزوال الى مضي قدمين ومتى خرج هذا المقدار خرج وقتها ووجب الاتيان بها ظهرا ومن هنا ثبت التضييق فيها وعدم الامتداد ولا ينافي في هذا ذلك خبر الساعة فانها تطلق عرفا على الزمان القليل وهو المراد هنا لا الساعة النجومية والساعات التي ينقسم اليها النهار وظني ان كلام ابي الصلاح والجعفي يرجعان الى معنى واحد وهو ما دلت عليه هذه الاخبار بالتقريب الذي اوضحناه وان ما اوردوه على ابي الصلاح في هذا المقام لا ورود له عليه واما ما ذكره المحقق من انه لما جاز التاخير عن الزوال بالنفس الواحد وبان النبي ص كان يخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل وهو دليل على جواز تاخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرئيل ع ونزوله ودعائه اما الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك فضعفه اظهر من ان يحتاج الى بيان لان اعتبار مثل ذلك في المقام انما خرج مخرج التجوز والتوسع لا ان المراد الحصر تحقيقا فيما ذكره بحيث يخل به التنفس او قول جبرئيل ع ومثله في كلام البلغاء والفصحاء وكلام الائمة ع اكثر من ان يحصى نعم قال في الذخيرة في رد كلام ابي الصلاح بعد رد كلام المحقق بالضعف ما لفظه نعم انما يمكن دفعه بالاخبار الدالة على جواز ركعتي الزوال بعد دخول وقت الفريضة وفيه ان اكثر الاخبار الواردة في ذلك ومنها ما نقلناه هنا كرواية علي بن جعفر ورواية عبد الله بن عجلان ورواية ابن ابي عمير ورواية محمد بن مسلم ورواية حريز قد صرحت بتاخير الركعتين حتى يتيقن الزوال مضافا الى الاخبار الدالة على توقيت الجمعة بالزوال وان وقتها مضيق فيه وكذلك الاخبار الدالة على انه لا تطوع وقت الفريضة وح فما دل على جواز الركعتين بعد الزوال لا بد من ارتكاب التاويل فيه ويمكن حملها على الرخصة في بعض الاوقات فلا ينافي توقيت الجمعة بالزوال كما في سائر الرخص لا ان ذلك يكون وقتا للركعتين دائما بحيث يجوز مزاحمة الفريضة بهما ومما يدل على ما قلناه ايضا من عدم مزاحمتهما الفريضة زيادة على ما قدمناه من الاخبار ما رواه في ب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل الاذان وعن حسين بن عثمان عن ابن ابي عمير في الصحيح قال حدثني انه سأله عن الركعتين اللتين عند الزوال يوم الجمعة قال فقال اما انا فاذا زالت الشمس بدأت بالفريضة وبما حققناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام يظهر لك ضعف ما ذكره في ك ومثله في الذخيرة من ان المسألة قوية الاشكال فانه لا اشكال بحمد الله الملك المتعال بالنظر الى

ما سردناه من الاخبار واوضحناه من البيان الظاهر لاولى الالباب والافكار بقي الكلام هنا في مواضع **الاول** قد صرح جملة من
الاصحاب منهم الشيخ انه لو خرج الوقت وقد تلبس بها ولو بالتكبير فانه يجب اتمامها جمعة واحتج له عليه بان الوجوب يتحقق باستكمال
الشرائط فيجب اتمامها واورد عليه بان من جملة الشرائط الوقت فما لم يتحقق التكليف بالفعل فان التكليف يستدعي زمانا يسعه والظاهر انه
لما ذكر اعتبر الشهيد ومن تاخر عنه ادراك ركعة من الوقت لقوله من ادرك من الوقت ركعة فكانما ادرك الوقت قال السيد السند في المدارك
بعد قول المصنف لو خرج الوقت وهو فيها اتمها جمعة اماما كان او ماموما اطلاق العبارة يقتضي وجوب اكمالها بمجرد التلبس بها في الوقت
ولو بالتكبير وبه صرح الشيخ وجماعة واحتج عليه في المعتبر بان الوجوب يتحقق باستكمال الشرائط فيجب اتمامها ويتوجه عليه ان التكليف بفعل
موقت يستدعي زمانا يسعه لامتناع التكليف بالمحال ولا يشرع فعلها في خارجه الا ان يثبت من الشارع شرعيته فعله في خارج الوقت ومن ثم اعتبر
العلامة ومن تاخر عنه ادراك الركعة في الوقت كاليومية لعموم قوله من ادرك من الوقت ركعة فمن ادرك الوقت كله وهو اولى وحينئذ
واختار ما اختاره اقول لا يخفى ان ما ذكره قدس سره وان تبعه من تبعه فيه منظور فيه من وجهين احدهما قوله ويتوجه عليه ان التكليف بفعل
موقت الخ فانه ينبغي ان يعلم ان ههنا مقامين ...... الاول ان يدخل في الصلوة بانيا على امتداد الوقت وسعته ثم يظهر في الاثناء عدم ذلك
والثاني ان يعلم في الصلوة عدم سعة الوقت فهل يجب عليه الدخول فيها والحال هذه ام لا والظاهر من كلام المصنف في هذه المقالة انما هو الاول
فانه قد صرح بالثاني في المقالة الاتية بعد ذلك ان شاء الله تعالى واعتراض الشارح عليه انما يتوجه بناء على الثاني وذلك فانه متى دخل في الصلوة بناء على
سعة الوقت واستكمال شرائط الوجوب بحسب نظره كان دخوله مشروعا غاية الامر انه انكشف بعد ذلك ضيق الوقت عن اتمامها وهذا لا يصلح للمانعية
عن وجوب الاتمام كما في غير هذا الموضع ومنه ما لو دخل في صلوة الكسوف وصلى بعضا ثم انجلى الكسوف فان صحيحة زرارة قد صرحت بوجوب
تمام الصلوة وان كان المشهور بين الاصحاب انه لو قصر الوقت عنها سقطت لاستحالة التكليف بشيء يقصر الوقت عنه والجمع بين كلامهم
وبين الرواية لا يحصل الا بالفرق بين الابتداء والاستدامة بمعنى انه لا تكليف بذلك قبل الشروع في الفعل اما لو شرع بناء على سعة
الوقت وامتداده ثم ظهر ضيقه عن الاتيان بالصلوة فانه يجب الاتمام كما دلت عليه الصحيحة المذكورة فكذا فيما نحن فيه وح فيجب الاتمام
وقوله في الجواب ان التكليف بفعل موقت يستدعي زمانا يسعه انما يجري فيما لو علم ضيق الوقت قبل الدخول فان التكليف بالدخول و
الحال كذلك يستلزم ما ذكروا اما لو لم يعلم بل دخل بانيا على السعة فانه لا يتوجه عليه هذا الجواب للفرق عندهم بين اصل الدخول وبين
الاستدامة كما تقدم التصريح به في مسئلة العدد فيما لو انفض العدد بعد الدخول ولم يبق الا واحد مثلا فانهم اوجبوا عليه الاتمام
جمعة وثانيهما قوله من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله فانه مما يتسارع الى الفهم ان هذا الخبر من جملة اخبارنا
المروية في كتب الاخبار فيجوز الاستناد اليه في الاحكام الشرعية كما اختاره هنا بقوله بعد ذكر الخبر المذكور وهو اولى مع انا قد قدمنا في بحث
الاوقات ان الظاهر ان هذا الخبر انما هو من طريق المخالفين وليس فيها ايضا كلام السيد المذكور في شرح قول المصنف في بحث الاوقات ولو
زال المانع فان ادرك الطهارة وركعة من الفريضة لزمه ادائها حيث انه نقل هذا الخبر مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله ثم ذكر انه غير ثابت عنه ثم قال ومن طريق
الاصحاب ثم نقل رواية الاصبغ بن نباتة وموثقة عمار الساباطي الدالتين على ان من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد
ادرك الغداة وقد تقدم منا تحقيق الكلام في هذا المقام والبحث مع الاصحاب في تعميم الحكم مع اختصاص المروية من
طرقنا بصلوة الصبح نعم ظاهرهم دعوى الاجماع على ما ذكروه من العموم وبه يظهر ان المسئلة هنا لا تخلو من الاشكال لعدم النص المعتمد عليه
في هذا المجال والله سبحانه واولياؤه اعلم بحقيقة الحال **الموضع الثاني** لو تيقن او غلب على ظنه قبل الدخول ان الوقت لا يسع
الجمعة وجبت صلوة الظهر صرح به جملة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر وهو ما اشرنا اليه انفا من ان تلبس بالجمعة في الوقت في المقالة
الاتية والسيد السند هنا بناء على اعتراضه على العبارة المتقدمة قال هنا ايضا بعد ذكر عبارة المصنف المذكورة هذا الظاهر ومناف لما
سبق من ان من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه اتمامها فانه يقتضي بإطلاقه جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت واجيب عنه بان الشروع
فيها انما يشرع اذا ظن ادراك جميعها الى ان قال ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب الى وجوب الدخول في الصلوة متى علم انه يدرك ركعة
بعد الخطبتين لعموم من ادرك بل صرح العلامة في التذكرة بوجوب الدخول في الصلوة مع ادراك الخطبتين وتكبيرة الاحرام خاصة وهو بعيد
انتهى اقول وقد قدمنا لك ان مراد المصنف بالعبارة الاولى انما هو من دخل في الصلوة بناء على سعة الوقت يقينا او ظنا وهذه العبارة
صريحة كما ترى انما هو من علم او ظن قبل الدخول ضيق الوقت عن الجمعة فانه تجب عليه الصلوة ظهرا فموضوع تلك المسئلة غير موضوع هذه
المسئلة ويشير الى ذلك كلامه في المعتبر الذي ذكره الشارح في المسئلة المتقدمة وصورته بتمامه هكذا قال الشيخ اذا انعقدت الجمعة ثم خرج الوقت
وهم فيها ولم يتم اتمها جمعة وبه قال مالك وقال الشافعي بقاء الوقت شرط فاذا خرج اتمها ظهرا وقال ابو حنيفة تبطل لنا ان الوجوب يتحقق
باستكمال الشرائط فيجب اتمامها انتهى فان هذا الخلاف انما يترتب على من تبين له ضيق الوقت بعد الدخول بناء على سعته لا من علم
بضيقه اولا ثم دخل والحال هذه فدعوى الشارح منافاة الكلام لما سبق وان اطلاق عبارته الاولى يقتضي جواز الشروع فيها مع تيقن
ضيق الوقت ليس في محله وكيف كان فحمل كلامه على ما يندفع به التنافي في عبارتيه اولى واظهر سيما مع كونه وجها واضحا صحيحا
بقي الكلام فيما ذكره المصنف في هذه المقالة من انه لو تيقن او ظن عدم سعة الوقت فانه لا يشرع له الجمعة بل يجب ان يصلي ظهرا وهو ما اورده

لم يتحقق

قبل الدخول

لعموم قوله

الشارح عليه فيما طوينا ذكره من ان قوله من ادرك ركعة من الوقت يتم الجميع الى اخر الكلام فان فيه اولاً ان ظاهر كلام الشارح في المقالة الشافية ميطي ... منع الدخول مع عدم تيقن سعة الوقت او ظنها وهو الذي رد به الخبر المذكور هنا حيث قال قده ويشكل بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت فمع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل آه فانه ظاهر في عدم جواز الدخول وان تيقن بقاء ركعة بل لا بد من تيقن سعة الجميع كما هو ظاهر كلام الشافي المتقدم وثانياً ما اشرنا اليه انفاً من ان هذا الخبر لم يثبت وروده من طرقنا فلا يمكن الاعتماد عليه في هذا المحل ولا غيره وان كثر تناقله في كلامهم وتداوله على رؤس اقلامهم وبه يظهر لك ما في هذا الكلام من تكرار هذا الخبر وما يتفرع عليه من الاحكام وما ذكره من التعارض في المقام بالنقض والابرام فانه بناء على ما عرفت نفخ في غير ضرام وبه يتبين ان من ذهب الى وجوب الدخول في الصلوة متى علم ادراك ركعة من الوقت ان استند الى هذا الخبر فقد عرفت ما فيه وان استند الى الاجماع كما تقدم عنهم نقله في باب الاوقات فقد عرفت ايضاً ما في بناء مثله وخفائه قال المحقق في يع ولو تيقن ان الوقت يتسع للخطبة وركعتين خفيفتين وجبت الجمعة قال السيد السند بعد نقل العبارة المذكورة الضابط في ذلك تيقن اتساع الوقت او الشك في السعة وعلم من الاصالة بقاء الوقت ويشكل بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت فمع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل والاستصحاب هنا انما يفيد ظن البقاء وهو غير كاف انتهى اقول العجب منه قدس سره وتناقض كلامه في هذا المقام واضطرابه على وجه لا يمكن الاصلاح فيه والالتيام فان مقتضى كلامه هنا كما سمعت انه لا يشرع الدخول في الصلوة الا مع تيقن سعة الوقت للخطبة والصلوة وان كانتا خفيفتين وجعل ذلك ضابطاً كلياً وقانوناً جلياً مع انه صرح في شرح قول المص لو خرج الوقت وهو فيها اتمها جمعة بالاكتفاء بادراك ركعة كما قدمنا نقله عنه عملاً بخبر من ادرك من الوقت ركعة ومثله ايضاً في شرح قول المص وان تيقن او غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع لذلك فانه قال فيما طويناه ذكره من كلامه واجيب عنه بان الشروع انما يشرع اذا ظن ادراك جميعها الا انه لا يشرع فيها القضاء وانما وجب الاكمال مع التلبس بها في الوقت للنهي عن ابطال العمل واورد عليه ان قوله من ادرك من الوقت ركعة يتم الجميع واجيب بان هذا الحديث مقيد بقيد يستفاد من الخارج وهو كون الوقت صالحاً للفعل للقطع بان ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه وفيه نظر فانه ان اريد بصلاحية الوقت للفعل امكان وقوعه فيه فهو متحقق هنا وان اريد غير ذلك فلا دليل عليه ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب الى اخر ما تقدم في الموضع الثاني وفيه كما ترى خروج عن ذلك الضابط الكلي الذي قرره سابقاً من انه لا بد من تيقن اتساع الوقت للمقدار الواجب في صحة الدخول وانه لا يكفي الظن حيث انه هنا بعد ان اجاب عن الخبر بتقييده بهذا الضابط تنظر في ذلك واكتفى بمجرد امكان وبالجملة فان اضطراب كلامه في هذا المقام الا يكاد يخفى على المتامل واما ما علل به هنا وجوب الاكمال مع التلبس بها في الوقت من النهي عن ابطال العمل فهو ضعيف والحق كما قدمنا هو انه لا يشرع الدخول فيها الا مع تيقن سعة الوقت او ظنه ثم انه لو ظهر الضيق بعد الدخول والحال هذه فوجوب الاتمام عليه انما هو من حيث ان اشتراط السعة انما هو في الابتداء لا في الاستدامة فمتى دخل بناء على السعة وجب الاتمام وان كان خارج الوقت لعين ما تقدم في اشتراط العدد وما قدمناه من مثل صلوة الكسوف ونحو ذلك هذا هو التحقيق في المقام وهو الذي يرجع اليه كلام المحقق وغيره من الاعلام فعليه اعتمد ودع عنك فضول الكلام والله سبحانه واولياؤه اعلم بحقايق الاحكام

الرابع

لو كان ممن يجب عليه الجمعة فصلى الظهر والحال هذه فالواجب عليه السعي الى الجمعة فان ادركها والا اعاد ظهره ولم يجزه ما صنع اولاً لانه في تلك الحال قد اتى بغير ما هو الواجب عليه والمخاطب به فلا تبرء ذمته بل يبقى تحت عهدة التكليف الى ان ياتي بالجمعة ان امكن والا فالظهر لتعينها بعد فوات الجمعة ولا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ولا بين ان يظهر في نفس الامر عدم الوجوب ام لا ولو صلى الظهر ناسياً وظهر عدم التمكن من الجمعة فاشكال وظاهر ره في الدخيرة امكان القول بالاجزاء والصحة ولو لم يكن شرائط الجمعة مجتمعة لكن يرجو اجتماعها قبل خروجه فهل يجوز له تعجيل الظهر والاجتزاء بها وان اقيمت الجمعة بعد ذلك ام يجب الصبر الى ان يظهر الحال وجهان واستجود في المدارك الثاني قال لان الواجب بالاصل هو الجمعة وانما يشرع فعل الظهر اذا علم عدم التمكن من الجمعة في الوقت ونحوه في الدخيرة ايضاً ولقائل ان يقول ان هذا التعليل ربما امكن قلبه فيكون بالدلالة على الاول انسب وذلك لان اصالة الجمعة انما يتم مع اجتماع شرائطها والحال انها غير مجتمعة ومشروعية الظهر ظاهرة لانه مخاطب بها في ذلك الوقت فلو اوقعها فيه صحت لذلك وانتظار التمكن وعدمه الى اخر الوقت لا دليل عليه اذ لعله يخشى من الموت في تلك الحال فيكون قد ضيع فرضاً واجباً عليه والله العالم

المطلب الثالث

فيمن يجب عليه الجمعة ويراعى فيه شروط السعة والاصل في هذه الشروط الاخبار المتكاثرة من الائمة الاطهار ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمساً وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ومنها ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال انما فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن ورواه ايضاً الشيخ الفقيه ابو جعفر محمد بن احمد بن علي القمي في كتاب العروس باسناده عن زرارة قال بعد نقله وروى مكان المجنون الاعرج ومنها ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في حديث قال الجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي ومنها ما في بعض خطب امير المؤمنين ع المروية في الفقيه وفي التهذيب وفيها الجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمراة والعبد المملوك ومن كان على راس فرسخين اقول وقد ظهر من هذه الاخبار

بلعتبار وضم بعضها الى بعض ان الشروط المعتبرة في المكلف بالجمعة تسعة وضم اليها ابنه المطر لها سيأتي الى تم تم فتكون عشرة اولها وثانيها البلوغ
والعقل ووجههما التكليف ولا ريب في اشتراطهما في هذه الصلوة وغيرها اتفاقا نصا وفتوى فلا تجب على المجنون والصبي وان كان مميزا
نعم تصح من مميز تمرينا وتجزيه عن الظهر ولو افاق المجنون في وقت الصلوة خوطب بها خطابا مراعى ببقاء الافاقة الى اخر الصلوة وثالثها
الذكورة وهو مما ادعى عليها الاجماع حتى من العامة ايضا وعلى ذلك تدل الاخبار المتقدمة ويخرج بقيد الذكورة المراة والخنثى ويمكن
المناقشة في السقوط عن الخنثى لانتفاء ما يدل على اشتراط الذكورة وانما الموجود في الاخبار المتقدمة استثناء المراة ممن تجب عليهم
الجمعة والخنثى لا يصدق عليها انها امراة ومن ثم وقع الخلاف فيها فقيل بالسقوط عنها للشك في سبب الوجوب واختاره الشهيد وقيل
بالوجوب عليها للعموم الاوامر خرج من ذلك المراة بالاخبار المتقدمة فبقى الخنثى تحت عموم الاوامر وقربه الشهيد الثاني وربما او رد عليه بان
دخول الخنثى في المستثنى منه مشكوك فيه بمعنى انه غير معلوم شمول عموم الاوامر لها ويمكن توجيهه بان اطلاق الاخبار وعمومها انما
ينصرف الى الافراد المتكثرة الوقوع الشائعة فانها المتبادر الى الذهن من الاطلاق والخنثى فرد نادر بل غايته مجرد الفرض وبالجملة فظاهر الاخبار
المذكورة حيث حصر السقوط بالمراة وهي غير داخلة تحت هذا اللفظ هو الوجوب عليها الا انه بالنظر الى ما ذكرناه من التقريب في عدم
دخولها ايضا في المستثنى منه يقرب السقوط عنها وبه يظهر ان المسئلة غير خالية من شوب الاشكال ورابعها الحرية فلا يجب
على العبد باتفاق الاصحاب نقله جملة منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى ولا فرق في ذلك بين القن والمدبر و
المكاتب الذي لم يؤد شيئا والصدق المملوك على جميع هذه الافراد واما الخلاف والاشكال في المبعض اذا هاياه مولاه واتفقت الجمعة في
نوبته فالمشهور سقوط الوجوب عنه وذهب الشيخ في ط الى وجوبها عليه وهذا الخلاف راجع الى ما تقدم في الخنثى فان الاخبار
هنا انما دلت على استثناء العبد والمملوك ممن تجب عليه الجمعة وهذا العنوان لا يصدق على المبعض فلا تسقط عنه الجمعة لدخوله تحت
عموم الخطاب وعلم المسقط في هذا الباب واشتراط الحرية غير معلوم من الاخبار لبقاء الخطاب بعدم حصول الشرط المذكور فيه فيسقط عنه
وبه يظهر قوة مذهب الشيخ في ط ولذلك استحسنه في ك وكذا في الذخيرة وهو كذلك لما عرفت وهل تجب الجمعة على المملوك لو امره مولاه
فيه اشكال ينشأ من اطلاق الاخبار بالسقوط ومن ان الظاهر ان الوجه في السقوط انما هو رعاية حق مولاه فمتى امره زال المانع وخامسها
الحضر فلا تجب الجمعة على المسافر اتفاقا نقله الفاضلان والشهيد والمشهور ان المراد به السفر الشرعي الموجب للقصر وعلى هذا فتجب الجمعة على ناوي
الاقامة عشرا والمقيم في بلد ثلثين يوما ونقل في المنتهى الاجماع عليه وكذا تجب على كثير السفر والعاصي به كما صرح به الشيخ في الذكرى وغيره وغيره
وقال في المنتهى لم اقف على قول لعلمائنا باشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة ثم قرب الاشتراط قال بعض مشايخنا والمسئلة لا تخلو من
الاشكال وان كان ما قربه قريبا ومن حصل في احد مواضع التخيير فالظاهر عدم وجوب الجمعة عليه كما استظهره جملة من مشايخنا لعموم ادلة
المسافر وشمولها له وان جاز له الاتمام بدليل من خارج ونقل عن العلامة في كرة القول بالوجوب وقيل بالتخيير بين الفعل وتركه وهو اختيار
وسادسها وسابعها السلامة من العمى والمرض ونقل الفاضلان وغيرهما عليه اتفاق الاصحاب مضافا الى ما دل على ذلك من الاخبار
المتقدمة ولا ينافيه سقوط الاعمى من اخبار الخمسة لامكان دخوله في المريض المذكور فيها على ان غاية ما يدل عليه هو الاطلاق بالنسبة
الى الوجوب عليه وعدمه وهو مقيد بالاخبار الاخر من قبيل حمل المطلق على المقيد واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العمى
والمرض بين ما يشق معهما الحضور وعدمه وبهذا التعميم صرح العلامة في كرة على ما نقل عنه واعتبر شيخنا الشهيد الثاني فيه تعذر الحضور
او المشقة التي لا تتحمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض وتقييد النص يحتاج الى دليل واعلم ان الشيخ قد عد في جملة من كتبه العرج ايضا وجعله من جملة الاعذار
المانعة من السعي الى الجمعة وكذا العلامة في بعض كتبه حتى انه قال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع لانه معذور بالعرج لحصول المشقة في
حقه ولانه مريض فسقطت عنه ولا يخفى ما في التعليلين المذكورين من الوهن وقيده في التذكرة بالعرج البالغ حد الاقعاد ونقل اجماع
الاصحاب عليه ولم يذكره المفيد ولا المرتضى في جملة الاعذار الا ان المرتضى في المصباح على ما نقله عنه في المعتبر والذكرى قال وقد روي ان العرج
عذر قال في المعتبر فان كان يريد به المقعد فهو اعذر من المريض والكبير لانه ممنوع من السعي فلا يتناوله الامر بالسعي وان لم يرد ذلك فهو في حيز المنع اقول
هذا الكلام من المحقق لا يخ من غرابة فان المرتضى انما نسب ذلك الى الرواية فتفصيله هذا وجعله ما عدا المقعد في حيز المنع ان قصد به الرد على
المرتضى فهو ليس في محله لان المرتضى لم يذكر ذلك فتوى منه وان قصد الرد على الرواية فهو يرجع الى الرد على الامام وهو كما ترى نعم لو طعن
في الخبر بالارسال وعدم ثبوته لكان في محله ويعضد ما ذكره المرتضى من الرواية ما تقدم نقله من كتاب العروس من الرواية المرسلة ايضا والاقرب
كما اختاره في التذكرة والذكرى هو وجوب الحضور عليه مع الامكان لعموم ادلة الوجوب وعدم وجود ما يصلح للتخصيص سوى ما تضمن المرسلتين
والظاهر انهما لا يبلغان قوة في تخصيص الادلة الدالة على شمول الوجوب لهذا الفرد سيما مع كونه الاوفق بالاحتياط الكبير والشيخوخة
والظاهر ان المراد من سقوط عليه الحضور من جهة كبر السن وبلوغه حد الشيخوخة قال في المنتهى ولا تجب على الشيخ الكبير وهو مذهب علمائنا
وقيد في القواعد بالبالغ حد العجز او المشقة الشديدة ونحوه في نهاية ابنه وبعض الاصحاب عبر هنا بالهم كما في يه وهو بكسر الهاء الشيخ الفاني
وبعضهم عبر بالكبير المزمن كما في الارشاد قال في هي بحيث يعجز من السعي اليها او يحصل له مشقة لا تتحمل عادة والكل تقييد للنص من غير دليل
فان النصوص مطلقة مترتبة على صدق الكبر كما في صحيحة زرارة او باضافة الشيخوخة كما في رواية الخطبة وتاسعها المطر قال في كرة

لا خلاف

لا خلاف فيه بين علماء العلماء ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال لا بأس ان تترك الجمعة في المطر والوحل الصلاة ومن تأخر عندنا الوحل والحرّ والبرد الشديد اذا خاف الضرر بهما ولا بأس به تفصيا من لزوم الحرج المنفي بالآية والرواية واما من لم يخف معه الضرر وغيره فيشكل التخاطر بالمطر لعدم صدقه عليهما والحق بعض الروض حرّ الحرّ اذا كان في الخبز وفساد الطعام وغيره ثم قال في ذلك وينبغي تقييده بالمضرّ فقط وعندي فيه نظر وبالجملة فالظاهر عدم الترك الا بما ورد بالنص من تلك الاعذار الا مع خوف الضرر الشديد ولا سيما الامام وقال في المعتبر علم الهدى وروي ان من يخاف على نفسه ظلما او ماله فهو معذور وكذا من كان متشاغلا بجهاز ميت او تعليل والد ومن يجري مجراه من ذوي الحرمات الاكيدة يسعه التأخير **وعاشرها** عدم البعد باكثر من فرسخين وقد اختلف الاصحاب في تحديد البعد المقتضي لسقوط السعي الى الجمعة فالمشهور ان حده ان يكون ازيد من فرسخين واليه ذهب الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس والفاضلان وقال الشيخ ابو جعفر ابن بابويه في المقنع وضعها الله تعالى عن تسعة الى ان قال ومن كان على رأس فرسخين ورواه فيمن لا يحضر الفقيه وذكره في كتاب الامالي في وصف دين الامامية وهو قول ابن حمزة وهو ظاهر في السقوط عمن كان على رأس فرسخين فلا يجب الا على من نقص عن الفرسخين والاول صريح في الوجوب على من كان على رأس فرسخين وانما السقوط بالزيادة عنهما فالتنافي في القولين ظاهر وقال ابن الجنيد في المحقق ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فلا يجب فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا جمعة عليه وقال ابن الجنيد ووجوب السعي اليها على من سمع النداء بها او من كان يصل الى منزله اذا راح عنها قبل خروج نهار يومه وهو يناسب قول ابن الجنيد ويدل على الاول ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال تجب الجمعة على من كان منها على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء وروى هذه الرواية في المعتبر وكذا عن محمد بن مسلم وحريز عن الصادق وروى في كتاب دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد ابن علي انه قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين اذا كان الامام عدلا ويدل على الثاني ما تقدم في صحيحة زرارة ورواية خطبة امير المؤمنين حيث جعل فيهما من كان على رأس فرسخين من الاعذار الموجبة لسقوطها ويدل على القولين الاخيرين صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر الجمعة واجبة على من اذا صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة واجاب من هذه الروايات في كري بالحمل على الفرسخين جمعا واجاب الشيخ عنها بالحمل على الاستحباب واليه مال في المدارك وتبعه جملة ممن تأخر عنه بقي الكلام في التعارض بين القولين المتقدمين وجملة من الاصحاب قد ذكروا الجمع بينهما بوجهين احدهما ان يكون المراد بمن كان على رأس فرسخين في اخبار السقوط ازيد من فرسخين فاطلق رأس فرسخين على ما فيه زيادة يسيرة قيل ويؤيده ان الغالب حصول العلم بكون المسافة فرسخين عند العلم بكونه ازيد من غيره لانفكاك بينهما وان العلم بمقدار فرسخين من غير زيادة نادر جدا وثانيهما حمل الوجوب فيما دل على الوجوب في الفرسخين على الاستحباب المؤكد قيل ويرجح الاول كثرة الاخبار والشهرة وعموم الآية اقول لا يخفى ان هذا الخلاف قليل الجدوى فان محل الخلاف هو الحصول على رأس فرسخين بلا زيادة ونقصان ولا ريب انه نادر جدا والاحتياط ظاهر وتمام تحقيق الكلام في هذا المطلب يتوقف على بسطه في مقامين **المقام الاول** قد صرح جملة من الاصحاب بان من لا يلزمه الجمعة من المكلفين الذكور اذا حضر مواضع الجمعة جازت له فعلها تبعا واجزأته عن الظهر واحترزوا بالمكلفين عن الصبي والمجنون فانها لا تجب عليهما ولا تنعقد بهما لعدم التكليف في حقهما وبالذكور عن المرأة فلا تجب عليها ايضا وان حضرت وانما الكلام فيما عدا ذلك وظاهر كلامهم الاجماع على الحكم المذكور قال في المنتهى لا خلاف في ان البعيد والمسافر اذا صليا الجمعة اجزأتهما عن الظهر وحكى نحو ذلك في العبد وقال في المريض لو حضر وجبت عليه وانعقدت به وهو قول اكثر اهل العلم وقال في الاعرج لو حضر وجبت عليه وانعقدت به بلا خلاف وعنه ايضا في التذكرة انه قال لو حضر المريض والمحبوس لعذر من المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وقال في النهاية من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت جمعته واجزأته وعلله بتعليل ضعيف ويدل على الحكم المذكور ما رواه الشيخ عن حفص بن غياث قال سمعت بعض مواليهم يسأل ابن ابي ليلى عن الجمعة هل تجب على المرأة والعبد والمسافر فقال ابن ابي ليلى لا تجب الجمعة على واحد منهم ولا الخائف فقال الرجل فما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلاها هل تجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال نعم فقال له الرجل وكيف يجزيه ما لم يفرضه الله عليه وقد قلت ان الجمعة لا تجب عليه ومن لم تجب عليه فالفرض عليه ان يصلي اربعا ويلزمك فيه معنى ان الله قد فرض عليه اربعا فكيف اجزأ عنه ركعتان مع ما يلزمك ان من دخل فيما لم يفرض الله عليه لم يجز عنه مما فرض الله عليه فما كان عند ابن ابي ليلى فيها جواب وطلب اليه ان يفسرها له فأبى ثم سألته انا عن ذلك ففسرها لي فقال الجواب عن ذلك ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزأ عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله وهذه الرواية كما ترى صريحة في دخول المرأة في الحكم المذكور خلافا لما هو المتكرر في كلامهم والمشهور كما سيأتي تحقيقه ونحوها ايضا رواية ابي همام عن ابي الحسن انه قال اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها فلتصل في بيتها اربعا افضل والتقريب فيها ان النقص للصلوة بالصلوة المهملة يقتضي اجزائها في الجملة وكذا فلتصل في بيتها افضل نعم لو كانت بالضاد المعجمة انتفت دلالتها على الاجزاء بل دلت على نقيضه وربما اشكل ذلك نظرا الى ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من سقوط الجمعة عن هؤلاء المعدودين وبها خصت الآية

٧ عما فرض الله عليه

وعموم الاخبار الدالة على وجوب الجمعة عليهم لولا هذه الاخبار فالقول بعود الوجوب عليهم بعد الحضور يحتاج الى دليل قاطع و
الرواية الاولى من هاتين الروايتين ضعيفة السند بالراوي والمنقول عنه فلا تقوم حجة في تخصيص الاخبار المذكورة الدالة على
السقوط والثانية وان كانت صحيحة الا انها اخص من المدعى ومن ثم استشكل فيه ومنهم الفاضل الخراساني في الذخيرة نعم لو ثبت الاجماع
المدعى في المقام تم البحث الا انك قد عرفت ما في دعوى هذه الاجماعات من المجازفات لكن قد ورد ما يعضد هاتين الخبرين بالنسبة الى
المسافر ايضا كما رواه الصدوق في كتاب الامالي في المجلس السادس بسنده عن الباقر قال ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها
اعطاه الله اجر مائة جمعة للمقيم ورواه في كتاب ثواب الاعمال في الموثق عن سماعة عن الصادق عن ابيه مثله وفيه تاييد لظاهر القول
بالوجوب وان كان اخص من المدعى ايضا والاحتياط يقتضي ما عدم حضور هؤلاء او الجمع بين الفرضين احتياطا اذا حضر وا

المقام الثاني الظاهر انه لا خلاف بينهم في انعقاد الجمعة فيما عدا المرأة والعبد والمسافر اما هؤلاء الى الجملة منهم لو كان من جملة
العدد الذي هو شرط الوجوب والتسعة او الخمسة فهل تنعقد الجمعة به ويحصل شرط الوجوب ام لا اما المرأة فالظاهر انه لا خلاف في عدم
انعقاد الجمعة بها وانما الخلاف في الوجوب عليها لو حضرت وعدمه والذي يدل على الحكم الاول مضافا الى الاجماع المذكور الاخبار ففي صحيحة
زرارة او حسنة لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط والرهط على ما في الصحاح ما دون العشرة من الرجال لا يكون
فيهم امرأة وفي صحيحة منصور يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة لا اقل والقوم على ما ذكره في الصحاح الرجال دون النساء وقوله في الثالثة
جمعوا اذا كانوا خمسة نفر قال في الصحاح النفر بالتحريك عدة رجال من ثلاثة الى عشرة وهذه الاخبار كما ترى بالنظر الى ما نقلنا من
كلام اهل اللغة متطابقة الدلالة على ان العدد المشترط في الجمعة لا بد ان يكونوا من الرجال واما الكلام بالنسبة الى الحكم الثاني فظاهر الشيخ
في المقنعة والنهاية هو الوجوب على المرأة لو حضرت قال في علة وهؤلاء الذين وضع الله عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول فيها وان
يصلوها كغيرهم ويلزمهم استماع الخطبة وصلوة ركعتين ومتى لم يحضروها لم تجب عليهم وكان عليهم الصلوة اربع ركعات كفرضهم في سائر الايام
ومقتضاه كما ترى وجوبها على الجميع مع الحضور من غير استثناء واستدل عليه الشيخ في يب برواية حفص المتقدمة ونحوه في يه و صرح
ابن ادريس فقال بوجوبها على المرأة عند الحضور غير انها لا تحسب من العدد ويدل عليه رواية حفص المتقدمة وقال في ط اقسام الناس
في الجمعة خمسة من تجب عليه وتنعقد به وهو الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح السليم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك ... معها الحاضر ومن
بحكمه ومن لا تجب عليه ولا تنعقد به وهو الصبي والمجنون والعبد والمسافر والمرأة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن تنعقد به ولا تجب
عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن كان على راس فرسخين ومن تجب عليه ولا تنعقد به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا و
الظاهر كما ذكره بعض الاصحاب ان مراده بنفي الوجوب في موضع جواز الفعل نفي الوجوب العيني لان الجمعة لا تقع مندوبة اجماعا وقطع المحقق
في المعتبر بعدم الوجوب على المرأة حيث قال ان وجوب الجمعة عليها مخالف لما عليه اتفاق فقهاء الامصار وطعن في رواية حفص المتقدمة بضعف
حفص وجهالة المروي عنه وعدم جواز الفعل ايضا قال في ك وهو متجه لولا رواية ابي همام المتقدمة ثم قال ره والحق ان الوجوب العيني
منتف قطعا بالنسبة الى كل من سقط عنه الحضور واما الوجوب التخييري فهو تابع لجواز الفعل فمتى ثبت الجواز ثبت الوجوب ومتى
انتفى انتفى اقول لا يخفى ان ما ادعاه ان ظاهر كلام الاصحاب وكذا ظاهر رواية حفص المتقدمة انما هو الوجوب العيني بعد الحضور لان ظاهر
الجميع هو ان الساقط عن هؤلاء انما هو السعي فمتى تكلفوا وحضروا صار الوجوب عينا وتعين عليهم الصلوة جمعة وهذا الوجوب التخييري الذي
اختاره لا اعرف له وجها نعم بقي الكلام في الافراد المختلف فيها وهو امر اخر ومما ذكرنا ظهر ان حكم المرأة عدم انعقاد الجمعة بها وان وجبت عليها
بالحضور كما ذكره الشيخان وابن ادريس ويعضد ذلك ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه الكاظم ع قال سألته
عن النساء هل عليهن من صلوة العيدين و صلوة الجمعة ما على الرجال قال نعم والظاهر حمله على الحضور في موضع الجمعة جمعا بينه وبين
الاخبار الدالة على السقوط عنها عينا واستخبر بان هذه الرواية مع ضمها الى روايتي حفص وابي همام المتقدمتين لا تقصر عن تخصيص
تلك الاخبار الدالة على السقوط ويؤيدها رواية المجالس المتقدمة وان كانت بخصوص المسافر واما العبد والمسافر لو حضرا فقال
الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر وابن ادريس انها تنعقد بهما لان ما دل على اعتبار العدد مطلق فيتناولهما كما يتناول غيرهما وهو
جيد الا انه لا يتم فيما اذا كان منحصرا في المسافرين والذي زعمه شيخنا الشهيد لما سيأتي بيانه انشاء الله تع في المقام وذهب جمع من
الاصحاب منهم الشيخ في ط كما نقلناه في عبارته وابن حمزة والعلامة في بعض كتبه الى انها لا تنعقد بهما لا انهما ليسا من اهل فرض الجمعة
وانما تصح من المسافر تبعا لغيره فكيف يكون متبوعا ولانه لو جاز ذلك لجاز انعقادها بالمسافرين وان لم يكن معهم حاضر واجيب بان
الفرق بينهما وبين الصبي عدم التكليف في الصبي دون المسافر والعبد ويمنع التبعية للحاضر والالتزام بانعقادها بجماعة المسافرين فيه
نظر لما اشرنا اليه نعم يمكن منع الملازمة بجواز ذلك مع المنع من انعقادها بجماعة المسافرين وهذا هو المفهوم من الاخبار واما ما ذكره
في الذكرى من ان الظاهر ان الاتفاق واقع على صحتها لجماعة المسافرين واجزائها عن الظهر فان ظاهر الاخبار منعه لاستفاضتها بان المسافر
فرضه في السفر انما هو الظهر دون الجمعة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال لنا صلوا في السفر صلوة
الجمعة جماعة بغير خطبة وعنه في الصحيح ايضا قال سألته عن صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وعنه في الصحيح ايضا قال سألته

عن صلوة الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الإمام فيهما بالقراءة إنما الجهر إذا كانت خطبة وعن جميل في الصحيح قال
سئلت أبا عبد الله (ع) عن الجماعة يوم الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الإمام إنما يجهر إذا كانت خطبة
وما رواه الصدوق في الصحيح عن ربعي بن عبد الله وفضيل عن أبي عبد الله (ع) إلى غير ذلك من الأخبار الصريحة في أن فرض المسافر إنما
هو الظهر ورح فما ادعاه من انعقادها بالمسافرين مردود بهذه الأخبار ثم إنما دل خبر حفص على أنه مع حضور المسافر لموضع الجمعة
المنعقدة بالحاضرين يجب عليه صلوة الجمعة وكذا خبر كتاب المجالس ويجب القول بالصحة في الموضع المذكور سواء كان
الحاضر إماما أو مأموما فإنه تجب عليه الصلوة كذلك وتنعقد به على القول بذلك كما هو الأظهر ومما ذكرنا ظهر الوجوب على
المرأة والعبد والمسافر لو حضروا وهو مورد رواية حفص المتقدمة فيكون الإجزاء في غيرهم بطريق أولى لأنه متى ثبت ذلك
في محل الخلاف ثم يحصل فيه خلاف فيما مع ادعاء العلامة كما قدمنا عنه الإجماع على الصحة والإجزاء عن الظهر بطريق أولى و[illegible]
قد استعمل النص المذكور على تعليل الوجوب بما يوجب اطراده في الباقين ثم إنه مما يدل على بطلان ما نقله في كرى من الاتفاق على الانعقاد
بجماعة المسافرين ما صرح به الشيخ في المبسوط حيث قال والمسافر يجوز أن يصلي الجمعة بالمقيمين وإن لم يكن واجبا عليه إلا أنه لا يصح ذلك
إلا إذا أتى بالخطبتين ويكون العدد قد تم بغيره حيث إنه اشترط في صحة صلوته مع كونه مسافرا أن يتم العدد بغيره من الحاضرين وبالجملة
فإن كلام شيخنا المذكور والمشار إليه هنا لا يخ من غفلة والله العالم **المطلب الرابع** في اللواحق والكلام فيه ينتظم في مسائل الأولى
الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في تحريم السفر يوم الجمعة بعد الزوال وقبل الصلوة ونقل الإجماع على ذلك جماعة منهم
العلامة في المنتهى والتذكرة وإليه ذهب أكثر العامة واستدل عليه في التذكرة بقوله (ص) من سافر من دار إقامة يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا
يصحب في سفره ولا يعان على حاجته قال والوعيد لا يترتب على المباح أقول لا يخفى على من راجع الأخبار ما وقع لهم من التأكيد في المكروهات
بما يكاد يلحقها بالمحرمات وفي المستحبات ما يكاد يلحقها في حيز الواجبات هذا مع تسليم ثبوت الخبر المذكور ثم إنهم استدلوا على ذلك أيضا
بأن ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للإخلال به فلا يكون سائغا وفيه أن صحة هذا الدليل مبنية على أن الأمر بالشيء يستلزم النهي
عن ضده الخاص وهو مما لم يقم عليه دليل بل الأدلة على خلافه واضحة السبيل كما أوضحناه في بعض تلك المباحث المتقدمة وأورد
عليه أيضا أنه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكلما أدى وجوده إلى عدمه فهو باطل أما الملازمة فلأنه لا مقتضي لتحريم
السفر إلا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة كما تقدم فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضي وأما بطلان اللازم
فظاهر كذا ذكره في ك وفيه أن هذا الإيراد مختص بصورة إمكان الجمعة في الطريق كما ذكره جده في كتاب ض لا تحريم السفر مطلقا كما ذكره حيث قال
في ض ولا فرق في التحريم بين أن يكون بين يديه جمعة أخرى يمكن إدراكها في الوقت وعدمه لإطلاق النهي مع احتمال عدم التحريم في الأول لحصول
الفرض ويضعف بأن السفر إن ساغ أوجب القصر فتسقط الجمعة فيؤدي سقوطها فيحرم فلا تسقط عنه فيؤدي التحريم إلى عدمه وهو دور
انتهى وبالجملة فإن كلام السيد قدس سره [illegible] إيراده ما ذكره على تحريم السفر مط خلاف ما صرح به غيره كما سمعت من كلام جده ثم
إنما أورده ذلك على من جوز السفر إذا كان بين يدي المسافر جمعة يدركها قبل فوات الوقت كما هو ظاهر سوق الكلام المذكور هذا وقد أجاب الفاضل
الخراساني في الذخيرة عن الإيراد المذكور بأنا لا نسلم أن علة حرمة السفر استلزام السفر للفوات ولا أن علتها حصول الفوات في الواقع أو على تقدير السفر
بل علة حرمة السفر استلزام جوازه لجواز تفويت الواجب وجواز تفويت الواجب منتف فيكون ملزومه وهو جواز السفر منتفيا فحرمة السفر
ليست مستلزمة لانتفاء العلة المقتضية لحرمته انتهى وكلامه هذا مبتنى على تقدير ما اختاره في مسألة استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده
الخاص من القول بذلك على خلاف ما اخترناه وهو اختيار جملة من المحققين منهم شيخنا الشهيد الثاني وسبطه صاحب ك وغيرهما فلا وجه فإن المسألة
خالية من النص الصريح في ذلك والركون إلى التعليلات العقلية قد عرفت ما فيه في غير موضع مما تقدم نعم يمكن الاستدلال على ذلك بفحوى
قوله تع وذروا البيع والتقريب أن الظاهر أن النهي عن البيع إنما وقع لمنافاته السعي إلى الجمعة كما يشعر به التعليل المستفاد من قوله سبحانه
ذلكم خير لكم فيكون السفر المنافي كذلك أيضا ويعضد ذلك ما رواه الصدوق في الصحيح عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال إذا أردت الشخوص
في يوم عيد فانفجر الصبح وأنت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وإذا حرم السفر الموجب لتفويت صلوة العيد حرم السفر الموجب
لتفويت صلوة الجمعة بطريق أولى ويؤكده أيضا قول أمير المؤمنين (ع) في كتابه لمالك الأشتر على ما نقله الرضي قدس سره في كتاب نهج البلاغة
الحرف المهملة لنا ولا معنى لا تسافر في يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة إلا فاصلا في سبيل الله أو في أمر تعذر به وأصل المناضلة المراماة
يقال ناضله إذا راماه والمراد هنا الجهاد والحرب في سبيل الله وما رواه الكفعمي في كتاب المصباح عن الرضا (ع) قال ما يؤمن من يسافر
يوم الجمعة قبل الصلوة أن لا يحفظه الله تع في سفره ولا يخلفه في أهله ولا يرزقه من فضله وما رواه في قرب الخصال عن السري عن أبي الحسن
علي بن محمد (ع) قال يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة من أجل الصلوة فأما بعد الصلوة فجائز يتبرك به ويحمل الكراهة هنا على التحريم كما هو
شائع في الأخبار وبقرينة خبري المصباح ونهج البلاغة والإطلاق في يوم الجمعة محمول على ما بعد الزوال مع احتمال العموم أيضا وإن كان المشهور
الكراهة بالمعنى الاصطلاحي الأصولي في اليوم ومما يزيد ذلك تأكيدا ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في رسالة أعمال الجمعة كما نقله عنه في كتاب البحار
قال وعن النبي (ص) من سافر يوم الجمعة دعا عليه ملكاه أن لا يصاحب في سفره ولا يقضى له حاجة قال وجاء رجل إلى سعيد بن المسيب يوم الجمعة يودعه

فقال لا تعجل حتى تصلي فقال اذن تفوتني اصحابي ثم تعجل فكان سعيد يسأل عنه حتى قدم قوم فاخبروه ان رجله انكسرت فقال سعيد اني كنت لاظن ان يصيبه ذلك وروي ان ابن سيار كان يخرج في الجمعة لا يمنعه مكان الجمعة من الخروج فخسف به وبغلته فخرج الناس وقد ذهبت بغلته في الارض فلم يبق منها الا اذناها وذنبها وروي ان قوما خرجوا الى سفر حين حضرت الجمعة فاضطرم عليهم خباؤهم نارا من غير نار يرونها انتهى ما ذكره في الرسالة المذكورة وبالجملة فاجماع الاصحاب قديما وحديثا على الحكم المذكور حيث لم ينقل فيه مخالف مع تأيده بما ذكرنا من هذه الاخبار واعتضاده بالاحتياط في الدين دليل قوي متين كما لا يخفى على الحاذق المكين فلا اقصر من ما ذكره من التعليلات العليلة مع ما عرفت فيها من المناقضات والمعارضات والله العالم بقي في المقام فوائد يجب التنبيه عليها الاولى قال شيخنا الشهيد الثاني في ض ومتى سافر بعد الوجوب كان عاصيا فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ في السفر من موضع تحقق الفوات قال الاصحاب وهو يقتضي عدم ترخص المسافر الذي يفوت بسفره الاشتغال بالواجب من تعلم ونحوه لو يحصل في حال الاقامة اكثر من حالة السفر لاستلزامه ترك الواجب المضيق فهو اولى من الجمعة خصوصا مع سعة وقتها ورجاء حصول جمعة اخرى اولا معه واستلزامه الحرج وكون اكثر المكلفين لا ينفكون عن وجوب التعلم فيلزم عدم تقصيرهم وفوات اغراضهم التي يتم بها نظام النوع غير ضائر والاستبعاد غير مسموع ولان الكلام في السفر الاختياري حقيقة الذي لا يتعارض فيه وجوبان انتهى واعترضه المحقق الاردبيلي على ما نقل عنه تلميذه السيد السند في ك قال واعترض شيخنا المحقق بان هذا كله مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو لا يقول به بل يقول ببطلانه ثم اجاب عن هذا الاقتضاء بعد تسليم تلك المقدمة بمنع منافاة السفر غالبا للتعلم اذ التعلم في السفر متيسر غالبا بل ربما كان ايسر من الحضر وبانه لم يرد في الكتاب والسنة ما يدل على وجوب التعلم على الوجه الذي ذكروه واعتبره المتأخرون بل المستفاد منهما خلاف ذلك كما يرشد اليه تيمم عمار وطهارة اهل قبا ونحو ذلك ثم اطال الكلام في ذلك وقوى عدم الوجوب والاكتفاء في الاعتقادات الكلامية باصابة الحق كيف اتفق وان لم يكن عن دليل قال في ك بعد نقله وهو قوي متين وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل ذلك عنهما وهو عند التامل لا يوافق القواعد الصحيحة العدلية لبنائه على ما اظن انتهى اقول اما ما اعترض به المحقق المذكور من ان كلام شيخنا المتقدم ذكره مبني على تلك القاعدة وهو لا يقول بها فيمكن الجواب عنه بان هذا الكلام منه انما وقع الزاما للاصحاب القائلين بذلك مع قولهم بهذه القاعدة فلا يرد عليه ما اورده واما قوله في جواب منع السفر عن التعلم بان التعلم في السفر متيسر غالبا بل ربما كان ايسر ففيه انه ان اراد تيسره في السفر بل ربما كان ايسر حال الاشتغال بالسفر والسير والسرعة في الطريق فهو ممنوع كما هو ظاهر وان اراد بعد الوصول والاستقرار في البلد التي قصدها فهو كما ذكره الا ان مراد شيخنا المذكور انما هو الاول فلا يرد عليه ايضا ما اورده واما قوله انه لم يرد في الكتاب والسنة الى آخر ما ذكره مما يدل على الاكتفاء باصابة الحق كيف اتفق فهو جيد وقول الفاضل الخراساني من انه عند التامل لا يوافق القواعد الصحيحة العدلية مردود بما حققناه في مقدمة الاوقات من هذا الكتاب في مسئلة ما لو صلى جاهلا بالوقت فانا نقلنا كلامه في المسئلة المذكورة وما اورده على المحقق المذكور مما يوضح ضعف ما ذكره هنا من هذا الاجمال وبينا ما فيه من الضعف والاختلال وبالجملة فان ثبوت العصيان بالسفر المذكور الموجب لعدم الترخص انما يتم بناء على ثبوت القاعدة المذكورة والحق عندي عدم ثبوتها كما تقدم تحقيقه في بعض مباحث هذا الكتاب والله العالم الثانية لو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها في محل الترخص فهل يكون السفر سائغا ام لا قد تقدم في كلام شيخنا الشهيد في الروض ما يدل على العدم لقوله لا فرق في التحريم بين ان يكون بين يديه جمعة اخرى يمكن ادراكها في الوقت وعدمه ونحوه كلامه في ك ايضا واختاره السيد السند في ك ونقل عن المحقق الشيخ علي في ح القول بالجواز قال لحصول الغرض وهو فعل الجمعة بناء على ان السفر الطارئ على الوجوب لا يسقطها كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج بعد الزوال قال في ك ويضعف باطلاق تلك الاخبار المتضمنة لسقوط الجمعة عن المسافر وبطلان القياس مع ان الحق تعين القصر في صورة الخروج بعد الزوال كما سيجيء بيانه انشاء الله انتهى اقول قد عرفت ان شيخنا الشهيد الثاني في ض ومثله في ك انهم انما استندوا في تحريم السفر في هذه الصورة الى ما ذكروه من لزوم توقف وجود الشيء على عدمه اذ عبر عنه بالدور وتجويزه فان السفر ان ساغ السفر وجب القصر فتسقط الجمعة لعدم وجوبها على المسافر وحاصل كلام المحقق الشيخ علي يرجع الى منع هذه المقدمة اعني قولهم اذا وجب السفر سقطت الجمعة بتخصيص السقوط بما اذا لم يكن السفر طاريا على الوجوب اما لو كان السفر طاريا على الوجوب فلا كما في المثال الذي نظر به واما ما اجاب به في ك من الاستناد الى اطلاق الاخبار بسقوط الجمعة عن المسافر فيمكن الجواب عنه بان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد المتكررة المتكثرة الشائعة وهو السفر قبل حصول الوجوب دون هذا الفرد النادر الوقوع واما ما طعن به من بطلان القياس فالظاهر ان المحقق المذكور انما قصد بذلك التنظير لدفع الاستبعاد واما قوله ان الحق تعين القصر في صورة الخروج بعد الزوال ففيه انه وان كان ذلك هو الذي اختاره لكن الروايات الدالة عليه لا تخلو من العلة كما سيأتي توضيحه انشاء الله تعالى في محله مع شهرة القول بما ذكره المحقق المذكور وتأيده بظواهر كثير من الاخبار كما سيأتي انشاء الله تعالى بيان ذلك والى القول بالجواز كما ذهب اليه المحقق المذكور ذهب الفاضل الخراساني في الذخيرة ايضا ونقله عن بعض الاصحاب غير المحقق ايضا قال لنا ان مقتضى التحريم تفويت الجمعة وهو غير لازم في صورة التمكن اذ لا مانع من اقامة الجمعة في السفر فان قلت فعلى هذا يلزم ان تكون الجمعة في السفر واجبة عليه مع انه خلاف النصوص قلت التخصيص لازم في النصوص الدالة على عدم وجوب الجمعة كالمسافر بان يختص بمسافر لم يتوجه اليه التكليف قبل السفر بيان ذلك ان ههنا حكمين

بها احدهما ان كل حاضر يجب عليه صلوة الجمعة و ثانيهما ان كل مسافر لا يجب عليه صلوة الجمعة والمكلف قبل انشاء السفر داخل في
موضوع الحكم الاول ومقتضاه ايجاب الجمعة عليه سواء اوقعه في حال الحضر او في حال السفر اذ لا تقييد لشيء منهما فاذا تركها في حال
الحضور ثم سافر وجب عليه الاتيان بها في هذه الحالة والحكم الاول بعمومه اقتضى وجوب الجمعة عليه في حال السفر على ان يكون ابتداء
تعلق الوجوب ومقتضى عموم الحكم الثاني عدم الوجوب عليه في الصورة المذكورة فلا بد من ابقاء احدهما على العموم والتخصيص في
الاخر والترجيح للتعميم الاول للاجماع على وجوب الجمعة على الحاضر مطلقا من غير ان يكون مشروطا بعدم صدق السفر عليه لاحقا انتهى
اقول ملخص كلامه قد رجع الى ما ادعاه من الاجماع على التعميم الاول مع انه معارض بالاجماع ايضا على التعميم الثاني كما عرفت مما قدمنا
نقله عن الفاضلين والشهيد من دعوى الاجماع على اشتراط الحضر ولهذا لا تجب على المسافر وهو اعم من ان يدخل عليه وقت الوجوب في الحضر
ام لا كما عرفت هو بذلك في صدر هذا الكلام ولو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها فالاقرب جواز سفره كما ذهب اليه بعض الاصحاب
واختاره المدقق الشيخ علي وذهب جماعة الى عموم التحريم في الصورتين والاجماع المنقول سابقا يتم الجميع ثم قال لنا ان الموافق ما نقله وبذلك
يظهر لك ان ما اطال به الكلام تطويل بغير طائل وكلام لا يرجع الى حاصل ويبقى ما ذكره من تعارض العمومين المذكورين كتعارض الاجماعين
المنقولين والاظهر في الجواب انما هو ما قدمناه ذكره من منع شمول اطلاق الاخبار الدالة على سقوط الجمعة عن المسافر لهذا الفرد وكيف كان
فالمسئلة لخلوها عن النص الواضح لا تخلو من الاشكال والاحتياط فيها واجب على كل حال والله العالم **الثالثة** لو كان بعيدا عن الجمعة
بفرسخين فما دون فخرج مسافرا في صوب الجمعة فقيل يجب عليه الحضور عينا وان صار في محل الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر ولان
من هذا شأنه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب سابقا على السفر كما في الاتمام لو خرج بعد الزوال واحتمل الشهيد في كري عدم كون
هذا القدر محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير ويجري مجرى الملك في اثناء المسافة ثم قال ويلزم من هذا خروج قطعة من
السفر عن اسمه بغير موجب مشهور قال في المدارك بعد نقله عنه ذلك ويضعف بان وجوب قطعه على كل تقدير لا يخرجه عن كونه جزءا من
المسافة المقصودة ثم قال ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع عدم انشاء
المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا عن الصواب انتهى قال الفاضل الخراساني في الذخيرة والظاهر عندي ان انشاء السفر اذا كان قبل
زمان تعلق وجوب السعي وهو زمان لا يدرك الجمعة ان اخر السعي سقطت الجمعة والا وجبت عليه وان صدق عليه اسم المسافر ووجهه
يعلم مما حققناه سابقا انتهى اقول لا يخفى ان ظاهر القول الاول هو انه متى سافر قبل الزوال وجب عليه حضور الجمعة لما ذكره من التعليلين
وهو راجع الى المسئلة السابقة حتى بالغ في كره في نفي السفر عنه ما دام في هذه المسافة وظاهر ما ذكره في المدارك اختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال
كما هو المفروض في اصل المسئلة فاما قبله فلا واجاب عن التعليلين المذكورين في القول الاول بالمنع في هذه الصورة وتخصيص ذلك بما اذا لم
ينشئ المكلف سفرا مسقطا للوجوب دون ما نحن فيه من انشاء السفر المسقط وفيه ان عموم الادلة والروايات الواردة في وجوب الحضور على
من كان على راس فرسخين فما دون شامل لموضع البحث فانه اعم من ذلك كما اعترف به في المسئلة المتقدمة وظاهر كلام الذخيرة ان انشاء
السفر قبل زمان تعلق وجوب السعي بالذمة وهو الزمان الذي يدرك فيه الجمعة بحيث لو اخر عنه فاتت فانه يسقط عنه وجوب حضورها
وانه وقع في ذلك الزمان وجب عليه الحضور ووجهه بالنسبة الى الاول انه حال انشاء السفر غير مكلف ولا مخاطب بالجمعة فيكون سفرا مشروعا
كما لو سافر قبل الزوال في المسئلة المتقدمة ووجهه بالنسبة الى الثاني ما قدمنا نقله عنه من انه لا مانع من اقامة الجمعة في السفر لانه قد تعلق
به الخطاب فيجب عليه اقامتها وليس ثمة مانع الا السفر وهو لا يمنع من ذلك بالتقريب الذي قد تقدم وقد عرفت ما فيه وبالجملة فان المسئلة
لما كانت عارية من النص كثرت فيها الاحتمالات وقد عرفت مما ذكرناه في غير موضع مما تقدم عدم صلوح امثال هذه التعليلات لتاسيس الاحكام
الشرعية فالوقوف على جادة الاحتياط في امثال هذه المقامات عند نامن الواجبات والله العالم **الرابعة** قد صرح جملة من الاصحاب
بانه لو كان السفر واجبا كالحج والغزو والمضطر اليه انتفى التحريم فالفرض انما يحرم مع الاختيار وعدم وجوبه ولو كان مضطرا اليه بحيث يؤدي
تركه الى فوات الغرض والتخلف عن الرفقة التي لا يستغنى عنها او كان سفر حج او غزو يفوت الغرض منهما مع التاخر فلا تحريم وعلى هذا المنوال كلام
جملة منهم ويدل عليه ما قدمنا نقله عن كتاب نهج البلاغة من قول امير المؤمنين ع في كتابه الى الحارث الهمداني لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد
الصلوة الا فاصلا في سبيل الله او في امر تعذر به واما ما ذكره في الذخيرة هنا حيث قال لو كان السفر واجبا كالحج والغزو مع التضييق
او مضطرا اليه ارتفع التحريم على اشكال في السفر الواجب انتهى فلعل الوجه في هذا الاشكال الذي ذكره هو تعارض الواجبين من السفر والجمعة
فتقديم وجوب السفر على وجوب الجمعة يحتاج الى دليل **الخامسة** قد صرح الاصحاب ايضا بانه يكره السفر يوم الجمعة بعد طلوع الفجر
والظاهر انه مجمع عليه بينهم بل واكثر العامة على ذلك ايضا كما نقل عن كره وذكروا انه لا يكره ليلة الجمعة اجماعا ويدل عليه مضافا الى الاتفاق
المذكور ما قدمنا نقله من خبر السري المنقول في الفقيه والخصال عن الهادي ع قال يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة من اجل الصلوة فاما
بعد الصلوة فجائز يتبرك به مع احتمال حمل الكراهة فيه على التحريم كما قدمنا ذكره ولم اقف على من استدل على الحكم المذكور بهذا الخبر وانما
استدلوا فيه الى اطلاق الخبر النبوي الذي قدمنا نقله عن كره والنهي ع بينا على ان الظاهر انه عامي وهو قوله من سافر من دار اقامته يوم
الجمعة دعت عليه الملائكة الخ مع ان هذا الخبر الذي ذكرناه اوضح دلالة وسندا واحتمل المحدث الكاشاني في المفاتيح التحريم في هذا المقام

حيث قال

ويمكن ان يستدل ايضا بما رواه الكليني في الصحيح عن ...

في الخبر يحتمل ان يكون ... وقد مر البحث

وهو ظاهر اطلاق ما تقدم منا من رواية مصباح الكفعمي عن الرضا عليه السلام من خبر مالك الاشتر واحتمال حمل الكراهة على التحريم في الخبر المتقدم وبعضده الروايات التي قدمنا نقلها عن رسالة شيخنا الشهيد الثاني وان كان الظاهر انها من طرق العامة وعلل الحكم المذكور في التذكرة فقال لانه مأمور بالسعي الى الجمعة من فرسخين فكيف يسوغ منها وبذلك يظهر ان ما احتمله في المدارك قريب لا استبعاد فيه الا من حيث مخالفة الشهرة والا فظاهر ما ذكرناه من الادلة تقتضيه والله العالم

المسئلة الثانية الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في تحريم البيع بعد النداء للصلوة يوم الجمعة بل نقل الاجماع عليه في المنتهى والتذكرة ويدل عليه قوله عز وجل اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فان مفاده الامر بترك البيع بعد النداء فيكون حراما وروى في الفقيه مرسلا قال وروي انه كان بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادى منادٍ حرم البيع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الآية والظاهر ان المراد بالبيع في الآية ما هو اعم منه ومن الشراء لاطلاقه فرعا عليه وبذلك صرح جملة من الاصحاب وانما الخلاف والاشكال في هذا المقام في مواضع الاول المفهوم من كلام جملة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى واذا صعد الخطيب المنبر واذن المؤذن حرم البيع والشيخ في الخلاف انما علق التحريم بالاذان وان تاخر عن الزوال اخذا بظاهر الآية فالبيع بعد الزوال وقبل الاذان غير محرم قال في المنتهى وهو مذهب علماء الامصار الى ان قال ولا يحرم بزوال الشمس ذهب اليه علماؤنا اجمع بل يكون مكروها ونسبه الى جملة التابعين واكثر اهل العلم ونسب الى مالك واحمد تحريم البيع بعد الزوال وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على الحكم المذكور ومع انه في الارشاد علق الحكم على الزوال وقال في التحرير اذا جلس على المنبر بعد الاذان يكره بعد الزوال قبل الاذان انتهى اقول والاقرب عندي ما ذكره شيخنا في من اناطة ذلك بالزوال فان الظاهر ان التعليق في الآية على الاذان انما خرج مخرج الغالب المتكرر من وقوع الاذان متى تحقق الزوال قال بعد ذكر عبارة المنتهى الدالة على تعليق الحكم على الزوال وانما علقه على الزوال لانه السبب الموجب للصلوة والنداء اعلام بدخول الوقت فالعبرة به فلو اتفق تاخر الاذان عن اول الوقت نادرا لم يؤثر في التحريم الثابت لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وان كان في الآية مترتبا على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فان المندوب لا يكون شرطا للواجب واكثر الاصحاب علقوا التحريم على الاذان لظاهر الآية بل صرح بعضهم بالكراهة بعد الزوال قبل الاذان وهو واضح الدلالة وان كان ما هنا اجود انتهى وهو جيد ويميل اليه ايضا كلام المحقق الاردبيلي رحمه الله حيث قال وايضا الظاهر ان النداء كناية عن دخول الوقت فلو لم يناد يحرم ايضا ويجب السعي فقول المصنف بعد الزوال اشارة الى تفسير الآية احسن من كلام غيره بعد النداء اذ دليل التحريم ظاهر الآية فانه اذا كان السعي واجبا كما يدل عليه وذروا يكون الفعل حراما لان الامر بالسعي للفور المترتب على اذا الشرط كالامر بالبيع مقامه وبذلك يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال ثم لا يخفى ان المذكور في عبارات الاصحاب تحريم البيع بعد الاذان حتى ان الاجماع الاصحاب على عدم تحريم البيع قبل النداء ولو كان بعد الزوال ثم نقل ما قدمنا نقله عن المنتهى الى ان قال فما اختاره في هذا الكتاب من اناطة التحريم بالزوال واختاره الشارح الفاضل محل تامل انتهى فان فيه انه لا مجال للتامل هنا الا ان كان باعتبار مخالفة الاجماع المنقول وفيه ما قد عرفت ولا سيما ما شرحناه آنفا من احوال هذه الاجماعات وبه صرح هو ايضا في كتابه في غير موضع الا ان منشأه النظر في الادلة وتحقيق ما هو الحق المستفاد منها انما هو فيما ذكره هذان الفاضلان المحققان كما لا يخفى على من اعطى التامل حقه فيما ذكرناه فانه جيد متين وجوهر ثمين كما لا يخفى على الحاذق المكين

الثاني اختلف الاصحاب في غير البيع من العقود والايقاعات كالصلح والاجارة والنكاح والطلاق ونحوها فالحقها به العلامة وجماعة بالبيع للمشاركة في العلة المومى اليها في قوله سبحانه ذلكم خير لكم وانما خص البيع بالذكر لان فعله كان اكثر لانهم كانوا يهبطون الى المدينة من سائر القرى لاجل البيع والشراء وايضا فان ظاهر الآية يقتضي وجوب السعي بعد النداء على الفور لا من جهة الامر لعدم دلالته على الفور كما قرر في الاصول بل من جهة الامر بترك البيع والسعي الى الصلوة قرينة ارادة المسارعة فيكون كلما نافاها كذلك اقول ويعضد ذلك رواية السري المتقدمة وان كانت بلفظ الكراهة الا انك قد عرفت ان حملها على التحريم غير بعيد وقد دلت على كراهة السعي في الحوائج الذي هو اعم من العقود ايضا كما ذهب اليه بعضهم في المقام وقال المحقق في المعتبر وهل يحرم غير البيع من العقود الاشبه في المذهب لا خلافا لطائفة من الجمهور لاختصاص النهي بالبيع فلا يتعدى الى غيره واستشكله في جملة من كتبه نظرا الى العلة المومى اليها في الآية كما قدمنا ذكره ومن ثم مال في جملة من كتبه الى الحاقها بالبيع والظاهر من المدارك الميل الى ان ذلك والظاهر انه هو المشهور بين المتاخرين وقال في الذكرى لو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة الذي هو معناها الاصلي كان مستفادا من الآية تحريم غيره ويمكن تعليل التحريم بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ولا ريب ان السعي مأمور به فيتحقق النهي عن كل ما ينافيه من بيع وغيره وهذا اقوى وعلى هذا يحرم غير العقود من الشواغل عن السعي انتهى وما ورد عليه اما بالنسبة الى الاول فبان حمل البيع على مطلق المعاوضة على الاعيان والمنافع خلاف المعنى الشرعي والعرفي وعلى الثاني انه لا خلاف فيما ذهب اليه في مواضع من كتابه من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص

اقول والحق في المقام ان يقال ان المسئلة لما كانت خالية من النص الصريح كان الاحتياط فيها واجبا وهو في جانب القول بالتحريم ويخرج ما ذكرناه من الوجوه المتقدمة الدالة على التحريم شاهدا والله العالم

الثالث لو كان احد المتعاقدين ممن لا يجب عليه السعي فهل التحريم عليه خلاف فذهب جمع من المتاخرين الى التحريم واخرون الى الجواز بالنسبة اليه وان حرم بالنسبة الى الآخر والى الثاني ذهب المحقق وقال الشيخ انه يكره وحجة الاولين انه معاونة على المحرم وقد نهى سبحانه عنها بقوله ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال في الذكرى لو كان احد

في حرمة البيع بعد النداء للصلوة

المتابعه

للتبايعين ممن لا يخاطب بالسعي وقال الشيخ يكره للاول لانه اعانة على الفعل المحرم وقال الفاضل التعليل يقتضي التحريم لقوله تعم ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ثم قوى التحريم عليها ايضا وهو تحكم انتهى اقول والكلام في هذه المسئلة كما في سابقتها فانها عارية عن النص والاحتياط فيها مطلوب لما عرفت الرابع لو اوقع البيع في الحال المنهي عنه فهل ينعقد البيع وان اثم او يبطل قولان مبنيان على ان النهي في غير العبادات هل يقتضي الفساد ام لا فذهب العلامة وجملة من الاصحاب والظاهر انه المشهور بين المتأخرين الى انعقاده بناء على ما تقرر عندهم في الاصول من ان النهي في غير العبادات لا يقتضي الفساد ونقل الشيخ عن بعض الاصحاب وذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ في ط وف وابن الجنيد الى عدم الانعقاد بناء على ان النهي هو مفسد مط اقول والتحقيق عندي في هذا المقام كما اودعناه في جملة من زبرنا سابقا على هذا الكتاب هو ان يقال لا يخفى ان القاعدة التي بنوا عليها الكلام في المقام من ان النهي في غير العبادات لا يقتضي الفساد وان اشتهرت وتكررت في كلامهم وتداولها رؤس اقلامهم الا انا نرى كثيرا من عقود المعاملات قد حكموا ببطلانها من حيث النهي الوارد عنها في الروايات ومن تتبع كتاب البيع وكتاب النكاح عثر على كثير منها وذلك كبيع الخمر والخنزير والعذرة وبيع الغرر ونحو ذلك والعقد على اخت الزوجة وبنتها وامها ونحو ذلك وما ذكروه من القاعدة المشار اليها اصطلاح اصولي لا تساعد عليه الاخبار بان يكون اصلا كليا وقاعدة مطردة بل المفهوم منها كون الامر كذلك في بعض وبخلافه في اخرى كما اشرنا اليه ويخطر بالبال في الجمع بين الاخبار المتضادة في هذا المجال ان يقال ان النهي الواقع في الاخبار ان كان باعتبار عدم قابلية المعقود عليه للدخول تحت مقتضى العقد فانه يبطل العقد واما كالاشياء التي ذكرناها فان الظاهر ان النهي عنها انما وقع من حيث عدم قابليتها للانتقال الى من اريد نقلها اليه وان كان لا لذلك بل باعتبار امر خارج من زمان او مكان او قيد خارج او نحو ذلك مما لا مدخل له في اصل العوضين فالحكم فيه ما ذكروه من صحة العقد وان حصل الاثم باعتبار مخالفة النهي ومنه البيع وقت النداء فان النهي عنه وقع من حيث الزمان فيحكم بصحة البيع ح لعدم تعلق النهي بذات شيء من العوضين باعتبار عدم قابليته للعوضية وانما وقع باعتبار امر خارج عن ذلك وان اثم باعتبار ايقاعه في ذلك الزمان المنهي عن الايقاع فيه ويؤيد هذا التفصيل بعد انه مما يقبله الفكر الكليل والذهن العليل ما وقفت عليه في كلام شيخنا الشهيد الثاني اعلى الله رتبته ونور تربته في كتاب النكاح في مسئلة العقد على بنت الاخ او الاخت و ادخالهما على العمة والخالة واختيارهما في فسخ حيث قيل في المسئلة المذكورة ببطلان العقد وقيل بالصحة وان للعمة والخالة الخيار في فسخه وعدمه وقد استدل القائل بالبطلان بالنهي عنه ورد في تلك بان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات ثم قال بعد ذلك فان قيل النهي في المعاملات وان لم يدل على الفساد بنفسه لكنه اذا دل على عدم صلاحية المعقود عليها للنكاح فهو دال على الفساد من هذه الجهة كالنهي عن نكاح الاخت وكالنهي عن بيع الغرر والنهي في محل النزاع من هذا القبيل قلنا لا نسلم انه دال هنا على عدم صلاحية المعقود عليها للنكاح فانها عند الخصم صالحة له ولهذا اصلحت مع الاذن بخلاف الاخت وبيع الغرر فانهما لا يصلحان اصلا وصلاحية الاخت على بعض الوجوه كما لو فارق الاخت لا يقدح لانها ح ليست اخت الزوجة بخلاف بنت الاخت ونحوها فانها صالحة للزوجية مع كونها بنت اخت الزوجة والاخبار قد دلت على النهي عن تزويجها وقد عرفت انه لا يدل على الفساد فصار النهي عن هذا التزويج من قبيل ما حرم لعارض كالبيع وقت النداء لا لذاته والعارض هو عدم رضاء الكبيرة فاذا لحقه الرضا زال النهي وقد ظهر منه ما ذكرناه من التفصيل باعتبار رجوع النهي تارة الى المعقود عليه من حيث عدم صلاحيته للدخول تحت مقتضى العقد فيكون العقد باطلا فاسدا او تارة من حيث امر خارج فلا يلزم الفساد ومنه ما نحن فيه من مسئلة البيع وقت النداء ومسئلة بنت الاخ والاخت كما اختاره قدس سره فان النهي انما وقع باعتبار امر خارج وهو الزمان في الاول وعدم رضا العمة والخالة في الثاني وح فيكون العقد صحيحا في الاول وان اثم وفي الثاني صحيحا مراعى بالرضاء والله العالم المسئلة الثالثة قد صرح جملة من الاصحاب بان الاذان الثاني يوم الجمعة بدعة وقد وقع الخلاف هنا في موضعين الاول في انه هل هو يكون حراما لكونه بدعة او مكروها فنقل الشيخ في ط انه مكروه وتبعه المحقق في المعتبر وذهب ابن ادريس الى الاول وهو المشهور بين المتأخرين احتج القائلون بالتحريم بان الاتفاق واقع على ان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله ولا امر بفعله وهو عبادة يتوقف فعلها على الشرع وعبادة لم تشرع كان بدعة كالاذان للنافلة وروي ان اول من فعله عثمان ونقل عن الشافعي انه قال ما فعله النبي وابو بكر وعمر احب الي وقيل انه اول من فعله معوية واحتجوا ايضا برواية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة وسمي ثالثا بالنسبة الى الاذان والاقامة الموظفين قال في المعتبر الاذان الثاني بدعة وبعض اصحابنا يسميه الثالث لان النبي صلى الله عليه وآله شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث على ترتيب الاتفاق وسميناه ثانيا لانه يقع عقيب الاذان الاول وما بعده يكون اقامة والتفاوت لفظي فمن قال بانه بدعة احتج برواية حفص بن غياث ثم ذكر الرواية ثم قال لكن حفص المذكور ضعيف وتكرار الاذان غير محرم لانه ذكر يتضمن التعظيم لم يفعله النبي ولم يامر به كان احق بوصف الكراهة وبه قال الشيخ وقيل اول من فعل ذلك عثمان وقال عطا اول من فعله معوية قال الشافعي ما فعله النبي وابو بكر وعمر احب الي انتهى كلامه زيد مقامه ولا يخفى ما فيه من الوهن الذي لا يخفى على الفطن النبيه فان مجرد كون الاذان ذكرا يتضمن التعظيم لا يوجب المشروعية فان الصلوة ايضا كذلك مع انه لو صلى انسان فريضة او نافلة زائدة على الموظف شرعا بقصد انها مستحبة او واجبة في هذا الزمان او المكان او بكيفية مخصوصة لم يرد بها الشرع فانه لا خلاف في البدعية والتشريع وانه فعل محرم ولهذا اخرجت الروايات بتحريم صلوة الضحى مع انها عبادة تتضمن التعظيم لكن لما اقترنت بقصد التوظيف في هذا الوقت مع عدم ثبوته شرعا حصلت البدعة والتحريم فيها وح فهذا الاذان الثاني كذلك وعدم فعل النبي ولا امره مما يوجب التحريم كما قدمناه ذكره لا الكراهة وبالجملة فان كلامه قدس سره هنا غير موجه كما عرفت واما رد رواية حفص بضعف الراوي فقال في الذكرى بانه لا حاجة الى الطعن في السند مع قبول الرواية للتاويل وتلقي الاصحاب لها بالقبول بل الحق ان لفظ البدعة غير صريح في التحريم فان المراد بالبدعة

انه قال

فتحصل فرض الاذان الثاني ثم يعني

لكن حفص

ما لم يكن

مالم تكن في عهد النبي ثم تجدد بعده وهو ينقسم الى محرم ومكروه انتهى وفيه ان الظاهر المتبادر من لفظ البدعة سيما بالنسبة الى العبادات انما هو المحرم ولما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن الصادقين ع ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وبالجملة فالاظهر كما عرفت هو التحريم واما رواية حفص فانه يحتمل حمل الثالث فيها على الاذان الواقع للعصر كما ذكره بعض فاضل متأخري المتأخرين **الثاني** في تفسير الاذان الثاني فقيل هو ما وقع ثانيا بالزمان بعد اذان آخر واقع في الوقت من مؤذن واحد او قاصد كونه ثانيا سواء كان بين يدي الخطيب او على المنارة او غيرهما وقيل ما وقع ثانيا بالزمان والقصد لان الواقع اولا هو المأمور به والمحكوم بجعله فيكون التحريم متوجها الى الثاني وقيل انه لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه ع قال كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ورد بضعف سند الرواية ومعارضتها بحسنة محمد بن مسلم او صحيحة قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر الحديث وهو صريح في استحباب الاذان قبل صعود الامام المنبر فيكون المحدث غيره وقال ابن ادريس الاذان الثاني ما يفعل بعد نزول الامام مضافا الى الاذان الذي عند الزوال وهو قريب فانه لم ينقل احد ولا ورد خبر بالاذان بعد نزول الامام **اقول** قال شيخنا امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان في تفسير قوله تعالى اذا نودي اي اذا اذن لصلوة الجمعة وذلك اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة ولم يكن على عهد رسول الله ص نداء سواه قال السائب بن زيد كان لرسول الله ص مؤذن واحد بلال فكان اذا جلس على المنبر اذن على باب المسجد فاذا نزل اقام الصلوة ثم كان ابو بكر كذلك حتى اذا كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد اذانا فامر بالتأذين الاول على سطح دار له بالسوق يقال لها الزوراء وكان يؤذن له عليها فاذا جلس عثمان على المنبر اذن مؤذنه فاذا نزل اقام للصلوة فلم يعب ذلك عليه انتهى وفيه دلالة على ان المراد بالثاني هو ما لم يكن بين يدي الخطيب بعد صعوده المنبر لانه هو المسنون الموظف فما عداه تقدم او تأخر يكون بدعة كما هو القول الثالث من الاقوال المنقولة واما ما اورد عليه بمضمرة محمد بن مسلم وان رواية القداح ضعيفة ففيه ان اشتهار الحكم بين الخاصة والعامة بمضمون الرواية المذكورة جابر لضعفها بناء على القول بهذا الاصطلاح المحدث واما مضمرة محمد بن مسلم فيحمل على الرخصة والله العالم **المسئلة الرابعة** اذا لم يكن الجمعة ممن يصح الاقتداء به تخير المكلف متى الجمعة التقية والظهر بين الصلوة معه قبل الفريضة ثم يصلي معه نافلة وبين ان يصلي معه ثم يتمها بركعتين بعد فراغه في الافضل منهما تردد ومما يدل على الاول من الاخبار ما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك افعل انا وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم يأتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة ومما يدل على الثاني ما رواه في الكافي عن حمران بن اعين قال قلت لابي جعفر ع انا نصلي مع هؤلاء يوم الجمعة وهم يصلون في الوقت فكيف نصنع فقال صلوا معهم فخرج حمران الى زرارة فقال حمران قد امرنا ان نصلي معهم فقال زرارة ما يكون هذا الا بتأويل فقال له حمران قم حتى تسمع قال فدخلنا عليه فقال له زرارة جعلت فداك ان حمران زعم انك امرتنا ان نصلي معهم فانكرت ذلك فقال لنا كان علي بن الحسين ع يصلي معهم الركعتين فاذا فرغوا قام فاضاف اليهما ركعتين وما رواه في التهذيب في الحسن او الموثق عن زرارة عن حمران قال قال لي ابو عبد الله ع ان في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ~~[illegible]~~ قال زرارة هذا ما لا يكون اتقاك عدو الله اقتدي به قال حمران كيف اتقاني وانا لم استأله هو الذي ابتدأني وقال في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم مما لا يجوز حتى قضي انا اجتمعنا عند ابي عبد الله ع فقال له حمران اصلحك الله حدثت هذا الحديث الذي حدثتني به ان في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم فقال هذا اما لا يكون عدو الله فاسق لا ينبغي لنا ان نقتدي به ولا نصلي معه فقال ابو عبد الله ع في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قلت فاكون قد صليت اربعا لنفسي لم اقتد به فقال نعم فسكت وسكت صاحبي ورضينا وفي الصحيح او الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ان اناسا رووا عن امير المؤمنين ع انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال رجل الى جنبه يا ابا الحسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن بتسليم فقال انهن اربع ركعات مشتبهات فسكت فوالله ما عقل ما قال له وهذا الخبر يدل على وجه ثالث وهو الاتيان بالفرض بعد الصلوة معهم نافلة هذا وظاهر خبري حمران المذكورين الاشارة الى صحة القاعدة المشهورة في كلام الاصحاب من حمل المطلق على المقيد وتقييده به حيث انه ع اخبر اولا بما يدل على الصلوة معهم مطلقا وظاهره صحة الاقتداء بهم كما فهمه حمران ثم بعد المراجعة اخبرهم بالمخصص وهو انه لا يقوم من مقامه حتى يضيف اليهما ركعتين اخريين فدل على اختصاص جواز الصلوة معهم بهذا الوجه ونحو هذين الخبرين في ذلك ما رواه في التهذيب عن الحسين بن الجهم قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل مات لي ان قال قلت ما تقول في الصبي لامته اذا تحلل قال نعم ان كان لها زوج او نسبه او تسلمها لك فان لم يكن لها قال فلا قلت فقد سمعتك تقول انه يجوز تحليلها فقال انما اعني بذلك اذا كان لها ونحو ذلك في الاخبار يقف عليها المتتبع والله العالم **المسئلة الخامسة** في آداب الجمعة وما يستحب في يومها ومنها الغسل في هذا اليوم وقد تقدم الكلام فيه في كتاب الطهارة في باب الاغسال منقحا موضحا ومنها التنفل في هذا اليوم وقد اختلف الاصحاب بل هنا الاختلاف الاخبار في مواضع الاول في عدد النوافل فالمشهور انها عشرون ركعة وقال ابن الجنيد انها اثنتان وعشرون ركعة وقال الصدوق وابن زيادة الاربع

الركعات للتفريق فان قدمت النوافل واخرتها فهي ست عشرة ركعة والواجب نقل الاخبار المتعلقة بذلك ليعلم بذلك مستند هذه الاقوال فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح قال سألته عن التطوع يوم الجمعة قال اذا اردت ان تطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ستة ركعات ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وعن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن ع عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات في صدر النهار وست ركعات قبل الزوال وركعتان اذا زالت الشمس وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون سوى الفريضة ورواه في الاستبصار عن ابن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع الحديث واحتمال سقوط محمد بن عبد الله من هذا السند قائم لكن الامر في ذلك هين عند نابل عند جملة من اهل هذا الاصطلاح حيث ان الطريق الى ابن ابي نصر صحيح مع كونه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وموافقة هذا الخبر لخبر يعقوب المتقدم وما رواه في الخصال عن احمد بن محمد ابن ابي نصر قال قال ابو الحسن ع صلوة النافلة يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات صدر النهار وركعتان اذا زالت الشمس ثم صل الفريضة وصل بعدها ست ركعات وفي فقه الرضا مضمون هذا الحديث الى رسالة ابيه اليه وزاد في نوادر احمد بن محمد بن يعقوب عليه وركعتين بعد العصر وعن مراد بن خارجة قال قال ابو عبد الله ع اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق بمقدارها من المغرب في وقت صلوة العصر صليت ست ركعات فاذا انتفخ النهار صليت ستا فاذا زاغت او زالت صليت ركعتين ثم صليت بعدها ستا اقول التنفخ كناية عن ارتفاع النهار يعني وقت الضحى يوم انتفخ النهار اذا علا وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب حريز قال قال ابو بصير قال قال ابو جعفر ع ان قدرت يوم الجمعة ان تصلي عشرين ركعة فافعل ستا بعد طلوع الشمس وستا قبل الزوال اذا تعالت الشمس وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وركعتين قبل الزوال وست ركعات بعد الجمعة وروى الشيخ ره في كتاب المجالس بسنده عن زريق عن ابي عبد الله ع قال كان ابو عبد الله ع ربما يقدم عشرين ركعة يوم الجمعة في صدر النهار فاذا كان عند زوال الشمس اذن وجلس جلسة ثم اقام وصلى الظهر وكان لا يرى صلوة عند الزوال الا الفريضة اذا زالت الشمس وكان يقول هي اول صلوة فرضها الله ع على العباد صلوة الظهر يوم الجمعة مع الزوال وقال رسول الله ص لكل صلوة اول وآخر لعلة تشغل سوى صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة الفجر وصلوة العيدين فانه لا يقدم بين يدي ذلك نافلة قال وربما كان صلى يوم الجمعة ست ركعات اذا ارتفع النهار وبعد ذلك ست ركعات اخر وكان اذا ركدت الشمس في السماء قبل الزوال اذن وصلى ركعتين فما يفرغ الا مع الزوال ثم يقيم الصلوة فيصلي الظهر ويصلي بعد الظهر اربع ركعات ثم يؤذن ويصلي ركعتين ثم يقيم ويصلي العصر اقول ما اشتمل عليه هذا الخبر من تقديم الاذان على الزوال وصلوة ركعتين غريب مخالف للاخبار وكلام الاصحاب وكذا الاذان للعصر في يوم الجمعة وروى الصدوق في كتاب العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما زيد في صلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك اليوم وتفرقة بينه وبين سائر الايام اقول وهذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على العشرين كما هو القول المشهور واما ما يدل على انها ست عشرة فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها والقراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثمان ركعات وعن سعيد الاعرج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال كان علي ع يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر واما ما يدل على انها اثنتان وعشرون ركعة فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه اثنتان وعشرون ركعة قال في المعتبر هذه الرواية انفردت بزيادة ركعتين وهي نادرة وقد تقدم كلام فيه نقلا عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى بزيادة ركعتين بعد العصر زيادة على العشرين المذكورة في حديثه وهو مؤيد لهذه الرواية واما ما يدل على ما ذكره الصدوق من التفصيل المتقدم نقله عنه من انه مع التفريق يصلي عشرين ومع الجمع في وقت واحد يصلي ست عشرة ركعة فهو مأخوذ مما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال لا تصلي يوم الجمعة بعد الزوال غير الفرضين والنوافل قبلهما او بعدهما وفي نوافل يوم الجمعة زيادة اربع ركعات تتمها عشرين ركعة يجوز تقديمها في صدر النهار وتأخيرها الى بعد صلوة العصر فان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل فان صليت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتأخيرها افضل من تقديمها في رواية زرارة بن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تأخيرها انتهى بقي الكلام في الجمع بين هذه الاخبار المنقولة في المقام على وجه يحصل به الالتيام والانتظام والظاهر انه ليس الا التخيير وحمل الزائد على الاقل على التفضيل والاستحباب كما يشير اليه قوله ع في صحيحة سعيد الاعرج بعد ذكر ست عشرة ركعة كان علي ع يقول ما زاد فهو خير الثاني في وقت النوافل المذكورة فذهب الشيخ في المبسوط وق والمصباح والشيخ المفيد في المقنعة وتبعهما جملة من المتأخرين الى استحباب تقديم نوافل الجمعة كلها على الفريضة بان يصلي ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين بعد الزوال وقال المفيد حين تزول يستظهر بهما في تحقق الزوال والظاهر من كلام الشيخ والسيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد استحباب ست منها بين الظهرين ونقل عن ق استحباب تأخير الجميع وليس في كلامهم ما يشير اليه كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى ولا بأس بنقل جملة من عبارات الاصحاب في الباب ليزول به الشك عما نقلناه والارتياب فنقول قال السيد المرتضى ره

يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا انتفخ النهار وارتفعت الشمس صلى ستا فاذا زالت الشمس صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها
ستا وقال الشيخ في يه وتقديم نوافل الجمعة كلها قبل الزوال هو الافضل في يوم الجمعة خاصة وان صلى ست ركعات عند انبساط
الشمس وست ركعات عند ارتفاعها وركعتين عند الزوال وست ركعات بين الظهر والعصر لم يكن ايضا به بأس وان اخر جميع النوافل
الى بعد العصر جاز له ذلك الا ان الافضل ما قدمناه ومتى زالت الشمس ولم يكن قد صلى من نوافله شيئا اخرها الى بعد العصر وقال في ف
يستحب يوم الجمعة تقديم نوافل الظهر قبل الزوال وقال في ط تقديم النوافل يوم الجمعة خاصة قبل الزوال افضل وفي غيرها من الايام
لا يجوز ويستحب ان يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وست ركعات عند ارتفاعها وست ركعات اذا قرب من الزوال وركعتين عند
الزوال وان صلى بين الفرضين ست ركعات على ما ورد به بعض الروايات كان ايضا جائزا وان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز ايضا
غير ان الافضل ما قلناه وقال الشيخ المفيد ويصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين
حين تزول يستظهر بهما في تحقق الزوال ثم قال في موضع اخر ووقت نوافل الجمعة في يوم الجمعة قبل الصلوة ولا بأس بتأخيرها الى
بعد العصر وقال ابن عقيل واذا تعالت الشمس صلى ما بينها وبين الزوال اربع عشر ركعة واذا زالت الشمس فلا صلوة الا الفريضة ثم يتنفل
بعدها بست ركعات ثم يصلي العصر كذلك فعل رسول الله ص فان خاف الامام اذا تنفل ان يتأخر العصر عن وقت الظهر في سائر الايام صلى
العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها بست ركعات هكذا روي بعض عن امير المؤمنين ع انه ربما كان يجمع بين صلوة الجمعة والعصر
ويصلي يوم الجمعة بعد طلوع الشمس وبعد العصر وقال ابو الصلاح يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل بعد الغسل
ويلزم من حضر قبل الزوال ان يقدم النوافل الا ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلاهما وقال ابن الجنيد الذي يستحب عند اهل البيت
من نوافل الجمعة ست ركعات ضحوة النهار وست ركعات ما بين ذلك وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثمان ركعات
منها ركعتان نافلة العصر وقال ابن البراج يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين حين
تزول الشمس يستظهر بهما الزوال وقال الشيخ علي بن بابويه فان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت
ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل فان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة
فهي ست عشرة ركعة وتأخيرها افضل من تقديمها اقول وهذه عين عبارة الفقه الرضوي التي قدمناها وقال ابنه في المقنع ان استطعت
ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات قبل المكتوبة وركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافضل
فان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتأخيرها افضل من تقديمها وفي رواية
زرارة بن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تأخيرها وهو كما ترى يرجع الى ما قدمناه من عبارة كتاب الفقه الرضوي ايضا
الا انه ع حكم في الكتاب بكون التأخير افضل من التقديم وفي عبارة المقنع نسب افضلية التأخير الى رواية زرارة وافضلية التقديم
الى رواية ابي بصير وهاتان الروايتان وان لم يصل الينا ولكن كفى بنقله الينا لانه هو الصدوق فيما يقول ومما يدل على افضلية التأخير
ما رواه الشيخ عن عقبة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله ع فقلت ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة فقال
لا بل تصليها بعد الفريضة وعن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله اقدم يوم الجمعة شيئا من الركعات قال نعم ست ركعات قلت
فايهما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة ام اصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة افضل ومما يدل على افضلية التقديم زيادة على
رواية ابي بصير التي اشار اليها في المقنع رواية زريق المتقدم نقلها عن كتاب مجالس الشيخ وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت
ابا الحسن ع عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة والشيخ قد جمع بين هذه الاخبار بناء على ما ذهب
اليه من افضلية التقديم بحمل الخبرين الاولين على ما اذا ادركه الوقت ولم يصلها بعد وعلل الافضلية في خبر علي بن يقطين بانه لا يأمن
ان يخترم فيفوته ثواب النافلة وهو جيد ويعضده استحباب الجمع بين الفرضين يوم الجمعة وعدم الفصل بالنافلة وكذا الاخبار الدالة
على ان وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام **الثالث** في وقت ركعتي الزوال هل هو حال الزوال كما يدل عليه التسمية ام لا بل يكون
قبله او بعده قولان ظاهر ما قدمناه من كلام السيد المرتضى وكلام الشيخ في يه وط وكلام ابن الجنيد وابي الصلاح هو الاول وظاهر كلام ابن
عقيل الثاني وظاهر كلام الشيخ المفيد وابن البراج الاول ايضا مع احتمال الحمل على الثاني بان يكون صلوة الركعتين في موضع الشك في الزوال
وعدم تحققه ومما يدل على الاول من الروايات المتقدمة في المقام صحيحة يعقوب بن يقطين ورواية محمد بن عبد الله ورواية احمد بن ابي نصر ورواية
ابن خارجة وصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة سعد بن سعد الاشعري ومما يدل على الثاني منها رواية ابي بصير المنقولة من كتاب السرائر
ورواية زريق المنقولة عن كتاب مجالس الشيخ وكلامه ع في كتاب الفقه الرضوي ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن
الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت الشمس فصل الفريضة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن عجلان قال قال
ابو جعفر ع اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله
عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل ع مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليت الركعتين ثم صليتها قال فقال
ابو عبد الله ع اما انا اذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة قال القاسم وكان ابن بكير يصلي الركعتين وهو شاك في الزوال فاذا استيقن الزوال بدأ

بالمكتوبة يوم الجمعة وعن ابن سنان قال قال ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن مسلم وما
رواه فيه عن حريز وما رواه فيه عن علي بن جعفر غير الرواية المتقدمة وما رواه عن ابن ابي عمير في الصحيح فيه وامثالها المتقدمة والكل قد تقدم في الفصل
السادس في الوقت من مقاصد المطلب الثاني ومنها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سألته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت قبل ان تصلي الركعتين فلا تصلهما وابدأ بالفريضة
واقض الركعتين بعد الفريضة قال وسألته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان وما رواه في مستطرفات السرائر نقلا عن
جامع البزنطي عن عبد الكريم بن عمرو عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال قلت له ايما افضل اقدم الركعتين يوم الجمعة او اصليهما بعد الفريضة قال
تصليهما بعد الفريضة وذكر ابن بابويه عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين اللتين قبل الزوال يوم الجمعة قال اما انا فاذا زالت الشمس
بدأت بالفريضة ويؤيد هذه الاخبار وجوه احدها ما صرح به اصحابنا في الذكرى كما لا يخفى على من امعن النظر في مصنفاتهم بخلاف تلك الاخبار فانها
من المحتمل قريبا حمل قولهم ع ركعتين اذا زالت اى قارب زوالها وهو وقت قيامها او الشك في الزوال فان باب المجاز واسع وثانيها الاخبار المتكاثرة
بان وقت الجمعة ساعة تزول وانه مضيق وثالثها الاخبار الدالة على المنع من النافلة بعد دخول وقت الفريضة وهي مستفيضة صحيحة صريحة
كما تقدم منا في بحث الاوقات لا يقال انه يجوز تخصيصها بهذه الاخبار الدالة على جواز هاتين الركعتين بعد الزوال لانا نقول التخصيص بها
انما يتم لو سلمت من المعارض ولا سيما مع ترجيحه عليها بما ذكرنا ورابعها انه الاوفق بالاحتياط في الدين وبالجملة فالاقرب عندي هو
القول الثاني لما عرفت والله العالم ومنها المباكرة الى المسجد للامام وغيره لما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال
قال ابو عبد الله ع فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر
سبقكم الى الجمعة فان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد وعن جابر قال كان ابو جعفر ع يبكر يوم الجمعة الى المسجد حين تكون الشمس
قدر رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان على جمع سائر الشهور فضلا كفضل شهر رمضان وعن محمد
بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا كان يوم الجمعة نزل الملائكة المقربون معهم قراطيس من فضة واقلام من ذهب فيجلسون على ابواب
المساجد على كراسي من نور فيكتبون الناس على منازلهم الاول والثاني حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام طووا صحفهم ولا يهبطون
في شيء من الايام الا في يوم الجمعة يعني الملائكة ونحوه روى في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام مرسلا وما رواه ق في كتاب الامالي بسنده عن امير
المؤمنين ع انه قال اذا كان يوم الجمعة خرج اخلاء الشياطين يتبون اسواقهم ومعهم الرايات وتقعد الملائكة على ابواب المساجد يكتبون
فيكتبون الناس على منازلهم حتى يخرج الامام فمن دنا الى الامام وانصت واستمع ولم يلغ كان له كفلان من الاجر ومن تباعد عنه فاستمع وانصت
ولم يلغ كان له كفل من الاجر ومن دنى من الامام ولغى ولم يستمع كان عليه كفلان من الوزر ومن قال لصاحبه صه فقد تكلم ومن تكلم فلا
جمعة له ثم قال ع هكذا سمعت نبيكم ص وعن جابر بن يزيد عن ابي جعفر ع قال قلت له قول الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع قال اعملوا
وعجلوا فانه يوم مضيق على المسلمين فيه وثواب اعمال المسلمين فيه على قدر ما ضيق عليهم والحسنة والسيئة تضاعف قال وقال ابو جعفر ع
والله لقد بلغني ان اصحاب النبي ص كانوا يتجهزون للجمعة يوم الخميس لانه يوم مضيق على المسلمين فيه الى غير ذلك من الاخبار ومنها التطيب و
لبس فاخر الثياب وتسريح اللحية وقلم الاظفار واخذ الشارب والخروج على سكينة ووقار والدعاء حال الخروج الى الجمعة وكثرة الصلوة
على محمد وآله ص في ذلك اليوم روى ثقة الاسلام في الكافي عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله ع ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب
ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ للجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار وليحسن عبادة ربه وليفعل الخير ما استطاع فان الله
يطلع على الارض ليضاعف الحسنات وعن زرارة في الصحيح او الحسن قال قال ابو جعفر ع لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس
صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي وعليكم بالسنن
يوم الجمعة وهي سبعة اشياء النسا وغسل الرأس واللحية بالخطمي واخذ الشارب وتقليم الاظفار وتغيير الثياب ومس الطيب فمن اتى بواحدة
من هذه السنن نابت عنهن وهي الغسل وافضل اوقاته قبل الزوال وقد قدمنا جملة من الاخبار المتعلقة بالغسل يوم الجمعة في فصل الاغسال
من كتاب الطهارة وجملة من الاخبار في استحباب التطيب واخذ الشارب وتقليم الاظفار والنورة في كتاب الطهارة وروى الشيخ في التهذيب
عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع قال ادع في الجمعة والعيدين اذا تهيأت للخروج بهذا الدعاء اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد لوفادة
الى مخلوق رجاء رفده وطلب نائله وجوائزه وفواضله ونوافله فاليك يا سيدي وفادتي وتهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك
وجوائزك ونوافلك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة
مخلوق رجوته ولكن اتيتك مقرا بالظلم والاساءة لا حجة لي ولا عذر فاسئلك يا رب ان تعطيني مسئلتي وتقلبني برغبتي ولا تردني خائبا
ولا مجبوها يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسئلك يا عظيم ان تغفر لي العظيم لا اله الا انت اللهم صل على محمد وآل محمد وارزقني خير
هذا اليوم الذي شرفته وعظمته وتغسلني فيه من جميع ذنوبي وخطاياي وزدني من فضلك انك انت الوهاب وروى في ب عن عمر بن يزيد قال
قال ابو عبد الله ع يا عمر انه اذا كان ليلة الجمعة نزل من السماء ملائكة بعدد الذر في ايديهم اقلام الذهب وقراطيس الفضة لا يكتبون الى ليلة
السبت الا الصلوة على محمد وآل محمد فاكثر منها وقال يا عمر ان من السنة ان تصلي على محمد وآل محمد وعلى اهل بيته في كل جمعة الف مرة وفي سائر

الايام مائة حجة وروى في الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال اذا كانت عشية الخميس ليلة الجمعة نزلت ملائكة من السماء معها اقلام الذهب وصحف الفضة لا يكتبون عشية الخميس وليلة الجمعة ويوم الجمعة الى ان تغيب الشمس الا الصلوة على النبي ص وروى في الكافي عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اكثروا على من الصلوة في الليلة الغراء واليوم الازهر ليلة الجمعة ويوم الجمعة فسئل الى كم الكثير فقال الى مائة مرة فان زادت فهي افضل وعن المفضل عن ابي جعفر عليه السلام قال ما من شيء يعبد الله به يوم الجمعة احب اليه من الصلوة على محمد وآل محمد وعن سهل رفعه قال قال اذا اصليت يوم الجمعة العصر فقل اللهم صل على محمد وآل محمد الاوصياء المرضيين بافضل صلواتك وبارك عليهم بافضل بركاتك والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته فانه من قالها في دبر العصر كتب الله له مائة الف حسنة ومحى عنه مائة الف سيئة وقضى الله له بها مائة الف حاجة ورفع له بها مائة الف درجة وجملة من الاصحاب قد ذكروا انه يستحب يوم الجمعة حلق الرأس وانكر جمع ممن تأخر عنهم الوقوف فيه على اثر وعلله المحقق في المعتبر بانه يوم اجتماع الناس فيجتنب ما ينفر اقول ويمكن الاستدلال على ذلك بما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال اني لاحلق كل جمعة من الطلية الى الطلية والتقريب فيه ان المتبادر من الحلق هو حلق الرأس والحمل على حلق العانة بعيد لان المستفاد من الاخبار انهم كانوا يطلون بالنورة سيما مع ملازمتهم على النورة بعد ثلاثة ايام ونحوها كما تقدم في الاستطابة من اخر كتاب الطهارة فتكون الطلية المذكورة في الخبر كناية عن الطلية والله العالم

الفصل الثاني في صلوة العيدين

وهما اليومان المعلومان واصلهما عيد وياؤه منقلبة عن واو لانه مأخوذ من العود اما لكثرة عوائد الله فيه على عباده واما لعود السرور والرحمة بعوده والجمع اعياد على غير القياس لان حق الجمع رد الشيء الى اصله قيل وانما فعلوا ذلك للزوم الياء في مفرده او للفرق بين جمعه وجمع عود الخشب وتفصيل الكلام في هذا المقام يقع في بحوث

الاول في وجوبها وما يتبعه وفيه مسائل

الاولى اجمع الاصحاب على وجوبها كما نقله جماعة منهم المحقق ومتى في جملة من كتبه والاصل في ذلك مضافا الى الاجماع المذكور الكتاب والسنة قال الله عز وجل قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى قد ذكر جمع من المفسرين في معنى هذه الاية ان المراد بالزكوة الفطرة والصلوة صلوة العيد ويدل عليه من الاخبار ما رواه في الفقيه مرسلا قال وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل قد افلح من تزكى قال من اخرج الفطرة قيل له وذكر اسم ربه فصلى قال خرج الى الجبانة فصلى وروى حماد بن عيسى عن حريز عن ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله عليه السلام من تمام الصلوة اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة فانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص ان الله عز وجل بدأ بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى قال زكوة الفطرة فاذا اخرجها قبل صلوة العيد وذكر اسم ربه فصلى قال صلوة الفطر والاضحى واستدل جملة من الاصحاب منهم السيد السند في المدارك على ذلك بقوله عز وجل فصل لربك وانحر قال هي صلوة العيد ونحر البدن للاضحية وقال في المجمع قال اكثر المفسرين المراد صلوة العيد وظاهر الامر الوجوب وبنحو ما ذكره في ذلك صرح في كنز العرفان ايضا اقول لم اقف في الاخبار على تفسير الاية بهذا المعنى وانما الذي ورد فيها التفسير بمطلق الصلوة والمراد بالنحر رفع اليدين حال التكبير حذاء الوجه وقد تقدمت الاخبار بذلك في المسئلة الثالثة من الفصل الثاني في تكبيرة الاحرام من كتاب الصلوة ومنها انه قد روى الصدوق والشيخ عطر الله مرقديهما في الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة قال وسألته ما يقرء فيهما قال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما وعن جميل في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال صلوة العيدين فريضة وروى الشيخ في الصحيح عن ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة العيدين فريضة قال في المنتهى بعد نقل صحيحة جميل الثانية يعني انهما من صغار الفرائض وصغار الفرائض سنن لرواية حريز عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة العيدين مع الامام سنة ومراده بهذا الجمع بين الخبرين بانه لا منافاة بين كونها سنة وبين كونها فريضة وفيه ما سيأتي ذكره بانه الشيخ والشيخ في التهذيبين قد فسر السنة بما علم وجوبه بالسنة لئلا ينافي كونها فريضة يعني واجبة وفي كل من الجمعين نظر اما ما ذكره في فانا لا نعرف له مستندا لان الفرض ان اريد به ما وجب بالكتاب ويقابله اطلاق السنة بمعنى ما وجب بالسنة فانه لا فرق بين كبائر الفرائض ولا صغارها في المعنى المذكور واطلاق السنة على صغار الفرائض دون كبارها مع كون السنة ما ثبت وجوبه بالسنة لا معنى لها هنا لان هذه الفريضة مما ثبت وجوبها بالكتاب كما عرفت من الاخبار المتقدمة بتفسير قوله قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فلا معنى لوجوبها بالسنة واظهر منه بطلانا حمل السنة على المتبادر منها وهو المستحب واما كلام الشيخ فيرد فيه دلالة الاية بمعونة الاخبار الواردة بتفسيرها بصلوة العيدين وح فتكون الفريضة في خبر جميل بمعنى ما ثبت وجوبه بالكتاب لا بمعنى الواجب المقابل للسنة بمعنى المستحب والظاهر في الجمع بين الخبرين المذكورين كما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي انما حمل الفريضة في الخبر المذكور على معنى ما ثبت وجوبه بالكتاب والسنة في خبر حريز عن زرارة انما اريد بها ان السنة في فرض هذه الصلوة ان تكون مع الامام فمن صليها بدون الامام مع علمه وجوبها فقد خالف السنة كما دلت عليه الاخبار الاتية من انه لا صلوة الا مع امام يعني واجبة كما يأتي لقائل ان يقول ان ما استدل به من الايتين المتقدمتين لا دلالة فيهما على الوجوب نعم الاولى فان غاية ما تدل عليه هو مدح المزكي والمصلي بانه قد افلح وهذا لا ظهور له في الوجوب وان افهم افهاما ما ضعيفا وح فيكون المراد بالفرض في الاخبار المتقدمة انما هو بمعنى الواجب كما هو احد اطلاقيه ويؤيده اضافة صلوة الكسوف وانها فريضة في صحيحة جميل الثانية ورواية ابي اسامة مع انها غير مذكورة في القران وقال في كتاب الفقه الرضوي والصلوة في العيدين واجبة الى ان قال وان صلوة العيدين مع الامام مفروضة ولا تكون الا بامام وخطبة الى ان قال ايضا وصلوة العيدين واجبة فريضة مثل صلوة يوم الجمعة الا على خمسة الى اخرها

في وجوبها

سياتي من نقل تتمة العبارة المذكورة الثّ نعم المسئلة الثانية المشهور في كلام الاصحاب بل نقل جملة منهم الاجماع عليه انه يشترط في الجمعة من في صلوة العيد ما اشترط في الجمعة من الشروط المتقدمة وقد تقدم انها خمسة الآان الخلاف هنا وقع في الخطبتين كما سيأتي الثّ نعم ذكر في المقام احدها عندهم السلطان العادل او من نصبه وظ منتهى المنتهى دعوى الاجماع على هذا الشرط واحتج عليه بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس يوم الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام ورواية معمر بن يحيى عن ابي جعفر ع قال من لم يصل مع امام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام عادل وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس ونحوه كلام المحقق وتبعهما جماعة ممن تاخر عنهما الا ان جملة من متاخري المتاخرين الذين جرت عادتهم بدقة النظر في الاحكام والتامل التام في اخبارهم قد طعنوا في هذا الشرط فمنهم من استشكل وصارت المسئلة عنده في قالب الاشكال ومنهم من خالفهم وجزم بمنع ما ذكروه ومنشأ ذلك عند الاولين هو احتمال حمل الامام في الاخبار المذكورة على ما هو اعم من امام العصر وامام الجماعة والى هذا ذهب المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح فانه جعل هذه الاخبار متشابهة باعتبار احتمال ارادة المعصوم منها وليست محكمة في احد المعنيين وعند الاخرين هو ان الظاهر منها انما هو امام الجماعة خاصة قال في الذخيرة بعد نقل الاستدلال عن المنتهى بما نقلناه من الاخبار وعندي في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقوله ع في صحيحة ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع الامام وان صليت وحدك فلا باس قال الفاضل قدس سره في روض الجنان ولا مدخل للفقيه حال الغيبة في وجوبها في ظ الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل السر في عدم وجوبها حال الغيبة وط بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت في الجمعة هو التخييري كما مر والعيني منتف بالاجماع والتخيير في العيدين غير متصور اذ ليس معها فرد آخر يتخير بينها وبينه فلو وجبت لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع قلت الظاهر انه ان اراد بالدليل ما ذكره في الجمعة ان الفقيه منصوب من قبله عموما فكان كالنائب الخاص فقد بينا ضعفه فيما سبق وامّا ما ذكره من السر فكلام ظاهري اذ لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا وفي العيد عينيا اذ اقتضته الادلة وبالجملة فتخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخلو عن اشكال وما ادعوه من الاجماع فيه صالح للتخصيص ايضا لما بيناه غير مرة من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام ع في اقوال المجمعين وهو غير متحقق هنا ومع ذلك فالخروج من كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل اشكل انتهى وقال في الذخيرة بعد ذكر نحو ما ذكره في ك اولا ويؤيد الوجوب ما دل على وجوب التاسي بالنبي ص فيما علم كونه صدر عنه على جهة الوجوب وان كان لنا فيه نوع تامل اذ الامر هنا كك فان وجوبها عليه ثابت باجماع الاصحاب مع ان التمسك باصل عدم الوجوب به شبهة محل اشكال فاذن القول بعدم الوجوب في غاية الاشكال والاجتراء على الحكم بالوجوب مع عدم ظهور مصرح به من الاصحاب لا يخ من اشكال وطريق الاحتياط واضح وقال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل كلام الفاضلين بالاشتراط واسنادهما له بالاجماع وبعض الاخبار المتقدمة ما لفظه وفيه نظر اذ الظ ان المراد بالامام في هذه الاخبار امام الجماعة لا امام الاصل كما يشعر به تنكير الامام ولفظ الجماعة في بعض الاخبار ومقابلة ان صليت وحدك مما يعين على هذا وقوله لا صلوة يحتمل كاملة كما هو الشايع في هذه العبارة وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع من لم يشهد جماعة المسلمين في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة ويؤيد الوجوب ما دل على وجوب التاسي بالنبي ص فيما علم صدوره عنه على وجه الوجوب والامر هنا كك وبالجملة ترك هذه الفريضة بمحض الشهرة بين الاصحاب جرأة عظيمة مع انه لا ريب في رجحانه وسنية الوجوب لا دليل عليها ولعل القربة كافية في جميع العبادات كما عرفت سابقا اقول معظم الاشكال عند هؤلاء بعد اجمال هذه الاخبار هو عدم تصريح احد هنا ممن ذهب الى الوجوب العيني في الجمعة زمان الغيبة بالوجوب العيني هنا وانت خبير بان مقتضى حكمهم في العيدين بانها جارية على نحو صلوة الجمعة في شروط الوجوب هو تبعية صلوة العيدين لصلوة الجمعة كيف كانت فان هذا الكلام قد صرح به الجميع ممن حكم بالوجوب التخييري في الجمعة زمان الغيبة او التحريم او الوجوب العيني وح فاللازم من ذلك ان كل من اشترط في الجمعة شرطا من حضور امام العصر الاصل او نائبه او اعتقادها بامام الجماعة او وجوبها عينا به فانه يجريه في صلوة العيدين وبه يظهر ان كل من قال بالوجوب العيني زمان الغيبة في الجمعة فهو قائل به في العيدين قال شيخنا المفيد في مقنعته في باب صلوة العيدين وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام وسنة على الانفراد عند عدم حضور الامام وهو كما ترى صريح فيما قلناه واضح فيما ادعيناه فانه حكم بان صلوة العيدين فرض عيني لكل من لزمته الجمعة وقد عرفت من مذهبه في الجمعة وشرطها عنده انما هو امام الجماعة وهي واجبة عينية عنده باجتماع شرائطها المتقدمة التي من جملتها امام الجماعة ومقتضى ذلك وجوب صلوة العيدين عينا متى حصلت تلك الشروط وقوله هنا على شرط حضور الامام الخ اراد به بيان التفرقة بين الجمعة والعيد بحصول الاستحباب في هذه دون تلك بجعل مدار الوجوب والاستحباب على حضور الامام وعدم حضوره فمن صلى مع الامام فهي واجبة ومتى تعذر الصلوة معه فهي مستحبة فرادى بخلاف الجمعة فانه مع عدم الامام تسقط بالكلية والمراد بالامام في كلامه هو امام الجماعة الذي تقدم نصه به في صلوة الجمعة وانت وامّا ما ذهب اليه بعض من الاصحاب جماعة فهو باطل كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى نعم لو ادّى اماما واجبه عينا ان وجد

الوجوب فيها ثابت

الامام وحملت باقي الشروط والاصليين فرادى استحبابا وجميع ما ذكرنا بحمد الله سبحانه ظاهر لا خفاء عليه واما ما توهم من حمل الاخبار النفقة على امام
الاصل فقد عرفت ما فيه من كلام مشايخنا المذكورين ره فانه جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه ويؤيد ما ذكرنا من عدم اشتراط امام
الاصل في هذه الصلوة ما نقله شيخ كتاب البحار عن السيد ره في كتاب ثواب الاعمال حيث انه نقل فيه خبرا عن سلمان الفارسي رض عن رسول الله ص في
ثواب صلوة اربع ركعات على كيفية مخصوصة بعد صلوة العيد ثم قال قدس سره هذا لمن كان امامه مخالفا فصلى معه تقية ثم يصلي الاربع ركعات
للعيد فاما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروضا لقطاعه لم يكن له ان يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس انتهى وهو صريح كما ترى
في ان مذهبه قدس سره صحة الصلوة بامام الجماعة وعدم اشتراط امام الاصل ويظهر اليك ما في دعوى الاجماع على اشتراط هذه الصلوة بامام
الاصل مع تصريح هذا العلامة الذي هو من اهل الصدر الاول الذين عليهم المعول بجوازها مع امام الجماعة كما سمعت واما احتمال الحمل على صلوة
مستحبة فغير جيد لما سنبين انشاء الله تم من انه لا مستند له ولا دليل عليه وان ذكره جملة منهم وبالجملة فان علم ذكر قدماء اصحابنا للوجوب العيني في
هذه الصلوة انما اعتبر واحالتهم لاحكام هذه الصلوة على صلوة الجمعة فكلما حكموا به في صلوة الجمعة فهو ثابت في هذه الصلوة فلا يتوهم من سكوتهم
عن التصريح به هنا هو نفيه عن هذه الصلوة وان قالوا به في الجمعة فهو غلط محض كما اوضحنا لك في عبارة عز ومما يؤيد ذلك الاخبار الاتية انشاء
الله تعالى الدالة على تعليم الائمة ع لاصحابهم كيفية الصلوة وادابها واحكامها وما يتعلق بالامام فيها فان جميع ذلك قرينة واضحة على انهم يأتي من
اصحابهم ان يصلوها بغير المعصوم اذ مع المعصوم لا يظهر لهذا التعليم كثير فائدة كما لا يخفى على المتامل المنصف وثانيها العدد وقد اجمع الاصحاب
على اعتباره هنا ويدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما
يصنعون يوم الجمعة وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال اذا كان القوم خمسة فصاعدا مع امام في مصر فعليهم ان يجمعوا
الجمعة والعيدين ونقل عن ابن ابي عقيل انه ذهب الى اشتراط السبعة هنا مع انه اكتفى في الجمعة بخمسة ورد بعض الاصحاب بعدم المستند اقول
الظاهر من كلام ابن ابي عقيل وصول المستند اليه بذلك وان لم يصل الينا حيث قال على ما نقله عنه في المخ اذ لا عيد مع الامام ولا مع امرائه في
الامصار باقل من سبعة من المؤمنين فصاعدا ولا جمعة باقل من خمسة ولو كان الى القياس لكانا جميعا سواء ولكنه تعبد من الخالق سبحانه وهو
كما ترى ظاهر في وصول المستند اليه وثالثها الجماعة وقد تقدمت جملة من الاخبار الدالة على ذلك ورابعها الوحدة قال في الذكرى وظاهر الاصحاب اشتراطها
حيث اطلقوا مساواتها للجمعة في الشرائط ونقل عن الحلبيين التصريح بذلك محتجين بانه لم ينقل عن النبي ص انه صلى في زمانه عيدان في بلد كما لم ينقل انه صليت
جمعتان وما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال الناس لامير المؤمنين ع الا تخلف رجلا يصلي العيدين قال لا اخالف السنة وهما لا يدلان على المنع ومن ثم
توقف فيه في الذكرى ويتردد في اشتراط ذلك وهو في محله انتهى اقول الظاهر ان مرجع التعليل المنقول عن الحلبيين الى ان العبادات لما كانت توقيفية عن
الشارع وجوبا وندبا وتعددا واتحادا وكثرة وقلة ونحو ذلك فالواجب الوقوف على ما علم منهم صلوات الله عليهم بقول او عمل وغاية ما فيهم من الاخبار
هو جواز صلوة واحدة في المصر وتوابعها الى امتداد مسافة الفرسخ فثبوت الثانية ومشروعيتها في هذه المسافة يتوقف على الدليل وهذا الكلام
موجه صحيح دال على المدعى باوضح دلالة كما لا يخفى ويؤيده تقييد الاخبار الدالة على الوجوب فلا يمكن الاستناد اليها في المقام واما الرواية فلا اشكال
في ان ظاهرها هو انه لما كان يصح صلوة العيدين كما هو السنة فيها قالوا له ان يخلف في المصر من يصلي العيدين بمن تخلف من الضعفة والعجزة عن
الخروج فاجاب باني لا اخالف السنة والمراد بالسنة يعني وحدة الصلوة في الفرسخ فانه واجب بالسنة النبوية واطلاق السنة على ما وجب بالسنة
شايع في الاخبار كما قدمنا ذكره في مسئلة غسل الجمعة من كتاب الطهارة لا ان المراد بالسنة المستحب كما ربما يتوهم وعلى هذا المعنى بني الاستدلال
بالرواية وهو معنى واضح لا غبار عليه ويعضد هذه الرواية ما روي في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع انه قيل له يا امير المؤمنين ع لو امرت من يصلي
بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان استن سنة لم يستنها رسول الله ص وروى شيخنا في كتاب البحار نقلا من كتاب عاصم بن حميد
عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال الناس لعلي ع الا تخلف من يصلي بضعفاء الناس في العيدين قال فقال لا اخالف السنة ونحوه
بهذا المضمون روى في المحاسن عن رفاعة قال سمعت ابا عبد الله الحديث ومما يؤيد ذلك ما تقدم في صحيحة زرارة من ان من لم يصل مع امام في
جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه ونحوه في صحيحة الاخرى وهو شامل باطلاقه لما لم يكن ثمة امام او كان ولكن فاتته الصلوة معه ومصلى الصلوة
له بعنوان الوجوب او الا فالاستحباب لا ريب فيه نصا وفتوى ففي الصحيح عن ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد و
ليصل وحده ونحوه غيره مما سيأتي انشاء الله تعالى والتقريب في هذه الاخبار انه لو شرعت الصلوة مرة اخرى في البلد لما حسن هذا الاطلاق في
هذه الاخبار بانه لا صلوة له ولا قضاء عليه او انه فليصل وحده لامكان الاجتماع على جماعة اخرى كما لا يخفى واما ما ذكره الشهيد ومن تلوه عنه
من ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين فان كانتا مندوبتين او احدهما لم يمتنع التعدد ففيه انه لم يقم لنا دليل على استحباب الجماعة في العيد
كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى في مسئلة على حدة والى ذلك اشار في المدارك ايضا حيث قال بعد نقل عن الشهيد وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى وقال
في الذكرى مذهب الشيخ في ف وصاحب المعتبر ان الامام لا يجوز له ان يخلف من يصلي بضعفة الناس في البلد ثم اورد صحيحة ابن مسلم ثم قال ونقل في ف
عن العامة ان عليا ع خلف من يصلي بالضعفة واهل البيت اعرف انتهى وخامسها الخطبتان وفيهما كلام الاصحاب فقال الشيخ في ط في باب صلوة
العيدين وشرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة وغير ذلك وهو ظاهر في قوله بشرطيتهما في العيدين وبه قال ابن ادريس ومتن في المنتهى
حيث قال والخطبتان واجبتان كوجوبهما في الجمعة ولا نعرف خلافا بين المسلمين في كونهما بعد الصلوة الا من بني امية ثم ذكر ايضا انه لا يجب

في صلوة العيدين

حضور

حضورهما ولا استماعهما ايضا بغير خلاف ونحو ذلك ذكر في التذكرة ايضا وقال المحقق في المعتبر والخطبتان مستحبتان فيهما بعد الصلوة فلا يجب حضورهما ولا
استماعهما اما استحبابهما فعليه الاجماع وقال الشهيد في الذكرى المشهور بين الاصحاب في ظ كلامهم استحباب الخطبتين في صلوة العيدين وصرح بنفي
الوجوب وجماعة ابن ادريس والفاضل والروايات مطلقة ونقل بعض الاصحاب الاجماع على الخطبة ثم قال والعمل بالوجوب احوط نعم ليستا شرطا في صحة
الصلوة بخلاف الجمعة وقال السيد في المدارك في شرح قول المص وهي واجبة مع وجود الامام ان الشيخ صرح في ط باشتراطها في هذه الصلوة فقال شرائطها
شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة وغير ذلك ثم ذكر ان الظاهر من عبارة يع حيث اطلق مساواتها للجمعة في الشرائط ثم ذكر ان المتاخرين في جملة من
[illegible] بعدم اعتبار هذا الشرط هنا ثم قال وهو كذلك تمسكا بالاصل والتفاتا الى كونهما متاخرتين عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا فلا تكونان شرطا
فيهما [illegible] موضع المنع فيجب قول المص .... الثالثة الخطبتان في العيد بعد الصلوة وتقديمهما بدعة ولم يتعرض المص في هذا
الكتاب لبيان حال الخطبتين من حيث الوجوب والاستحباب ونقل عنه في المع انه جزم بالاستحباب وادعى عليه الاجماع وقال مه في جملة من كتبه
بالوجوب واحتج عليه في كره بورود الامر بهما وهو حقيقة في الوجوب وكانه اراد بالامر ما يستفاد من الجملة الخبرية فانا لم نقف في ذلك على امر
صريح والمسئلة محل تردد وكيف كان فيجب سقوطهما حال الانفراد للاصل السالم من المعارض وقال ايضا في شرح قول المص ولا يجب استماعهما بل
يستحب هذا الحكم عليه بين المسلمين حكاه في كره والمنتهى مع تصريحه في الكتابين بوجوب الخطبتين وهو دليل قوي على الاستحباب وروى
العامة عن عبد الله بن السائب قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وآله العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان
يذهب فليذهب والى القول بالاستحباب مال الفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني في المفاتيح والاظهر عندي هو القول بالوجوب ويدل عليه
قول الرضا ع في كتاب الفقه الذي قد ظهر لك في غير موضع مما قدمنا ويجيء امثاله اعتماد الصدوق وقبله ابيه الاول عليه وافتائهما بعبارة الكتاب
كما كشفنا عنه النقاب في غير باب من الابواب حيث قال ع فان صلوة العيدين مع الامام فريضة ولا تكون الا بامام وخطبة ونحو ذلك و
ويؤيده باوضح تاييد ما رواه في كتاب العلل والعيون من علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما جعلت الخطبة يوم الجمعة في اول الصلوة
وجعلت في العيدين بعد الصلوة لان الجمعة امر دائم ويكون في الشهر مرارا وفي السنة كثيرا فاذا كثر على الناس ملوا وتركوا ولم يقيموا عليه وتفرقوا عنه والعيد انما هو في السنة مرتان والناس فيه ارغب وان تفرق
بعض الناس بقي عامتهم والتقريب فيه انه لو كان ما يدعونه من الاستحباب حقا لكان هو الاولى بان يذكر علة للفرق في الخبر بان يقول انما
اخرت لان استماعهما غير واجب حيث انهما مستحبة فمن شاء جلس لاستماعهما ومن شاء انصرف ومنوط الخبر انما هو وجوبهما في الصلوتين وان اختلفتا
بالتقدم والتاخر للعلة المذكورة في الخبر ويؤيده توقف يقين البراءة عليه لانه المعهود من فعلهم والمأثور من اوامرهم ع وذكر الخطبتين في بيان
كيفية الصلوة ايضا ظاهر في ذلك اذ قضية الذكر في بيان كيفية الواجب الوجوب في جميع ما اشتملت عليه الكيفية وخروج بعض الافراد التي قام بها الدليل
من خارج على استحبابها لا يقتضي خروج ما لم يقم عليه دليل هذا وما ذكره في ك هنا لا يخلو من نوع تشويش واضطراب بل التنظر الظ فيما
اربد به ذلك من عدم وجوب استماعهما بل الاستحباب اما الاول فلان مقتضى كلامه الاول هو اختيار الاستحباب صريحا وظ الثاني بل
صريحه التردد والتوقف في المسئلة وايضا ظ كلامه الاول ان مه في جملة من كتبه جزم بالاستحباب وظ كلامه الثاني خلافه وان جزم بالوجوب
ثم اورد عليه ومقتضى الدليل الذي نقله لازم له حيث انه صرح في مواضع من كتابه بانه لا فرق في دلالة الامر على الوجوب بين كونه بلفظ
الامر او بالجملة الخبرية بل هي اوضح فالظاهر ان منشأ التردد عنده هو معارضة دعوى الاجماع الذي ذكره في المنتهى مع ما عرفت من طعنه في هذه
الاجماعات واما الثاني وهو ما ذكره من كلامه الثالث من ان تصريح مه في الكتابين بالاجماع على عدم وجوب استماع الخطبتين دليل قوي على
الاستحباب ففيه ان خطبة الجمعة مع الاتفاق على وجوبها وانها شرط في صحة الصلوة فقد وقع الخلاف في وجوب استماعها فمنهم من ذهب الى عدم
وجوب استماعها الشيخ في ط والمحقق في المع مع قولهما بوجوبها وشرطيتها في صحة الصلوة وتردد في يع ولم يجزم في تلك المسئلة بعد ان نقل كلاميهما
المذكور ورد عليهما بانه يلزم منه المناقضة لان القول بالوجوب يستلزم القول بوجوب الاستماع وعدم وجوب الاستماع يستلزم الاستحباب كما ذكره
هنا وبالجملة فانه كما ان اصل وجوب الخطبة متوقف على الدليل كذلك وجوب الاستماع يتوقف عليه ولا ملازمة بينهما وما علل به وجوب الاستماع في خطبة
الجمعة في مقام الرد على صاحب المع من انتفاء فائدة الخطبة بدون الاستماع فهي علة مستنبطة ترجع الى مجرد الاستبعاد ومع فرض وجودها في نص فانه
يمكن الجواب عنها بان علل الشرع ليست عللا حقيقية يجب اطرادها كالعلل العقلية التي يدور المعلول مدارها وجودا وعدما وانما هي معرفات ومرجحات
لنوع مناسبة او بيان حكمة او نحو ذلك كما لا يخفى على من احاط بالعلل المذكورة في اخبار علل الشرائع والاحكام واما ما ذكره في كلامه الثالث من
الخبر العامي فلا مجال للتاييد به وهو كذلك من حيث ان الشيخ نقله في كتاب المجالس فضعفه اظهر من ان يمكن الاعتماد عليه في تأسيس حكم شرعي وبالجملة فان مقتضى
ظواهر الاخبار كما ذكره في كره واعترف به ايضا هو الوجوب مع اعتضاده بما ذكرناه من خبري كتاب الفقه والعلل والعيون وليس في الاخبار ما يدل
على الاستحباب ولا ما يشير اليه الا ما ربما يتوهم من كونهما بعد الصلوة وهو محض خيال قاصر واما دعوى عدم اشتراطهما في صحة الصلوة وكذا
دعوى ما يلزمه ويقتضيه من عدم وجوب حضورهما او استماعهما فلم نقف له على دليل ازيد من دعوى الاجماع مع ما عرفت من دلالة ظ كلام الشيخ في ط
بل ظ كل من اطلق الحكم بكون شرائط العيد شرائط الجمعة من غير تعرض لعدم وجوب ما ذكره على خلافه فهذا الاجماع قال بعض المحققين من متاخري
المتاخرين بعد ذكر نحو ما ذكرناه انا لا نعرف لهم دليلا سوى الاجماع المسبوق بخلاف الشيخ صريحا بل سائر ارباب النصوص ايضا حيث لم يتعرضوا لاستثناء
هذا من شرائط الجمعة الاصلية ولا ضمنا سوى خبر عامي ضعيف السند نقله الشيخ اولا من كتب المخالفين في ج [illegible] مع انه لم يعمل به على ما يظهر من كلامه

ثم اشتهر من رواياتنا اهل البيت ع ولا مؤيد اذ لو كان كذلك لنقلوه قطعا مع خلو الكتب عنه اليوم ايضا والخبر ما رواه من طريق العامة عن عطاء عن عبد الله بن السائب ثم ساق الخبر كما قدمنا نقله عنه ثم قال والذي يظهر من فحوى كلام اصحابنا ان اصل مناط حكمهم في جميع ما تقدم من نفي الاشتراط وعدم وجوب الحضور والاستماع بل استحباب الخطبتين هذا الخبر فان عليه مبنى الاجماع الذي ذكروه انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد متين كما لا يخفى على الحاذق المكين **المسئلة الثالثة** قد اشتهر في كلام متأخري الاصحاب انه مع اختلال شرائط الوجوب او بعضها فانه يستحب ان تصلى جماعة قال القطب الراوندي من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبة لكن جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة انتهى وتصريح المحقق ومن تأخر عنه بذلك معلوم من كلامهم وعليه العامة ايضا فانهم بين قائل بتعيين الاستحباب جماعة وقائل بالتخيير بين الجماعة والانفراد وهو قول اكثرهم وقال الشيخ المفيد بعد ذكر ما قدمنا نقله من انها فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد مع عدم حضور الامام ومن فاتته صلوة العيد جماعة صلاها وحده كما يصلي في الجماعة ندبا مستحبا وقال الشيخ في ط ومتى تأخر عن الحضور لعارض صلاها في المنزل منفردا سنة وفضيلة ثم قال ومن لا يجب عليه صلوة العيد من المسافر والعبد وغيرهما يجوز لهما اقامتها منفردين سنة وقال السيد المرتضى في جواب المسائل الناصرية انها سنة تصلى على الانفراد عند فقد الامام او اختلال بعض الشرائط وانت خبير بان ظاهر عبارة الشيخ المفيد والشيخ في ط والمرتضى هنا هو استحباب الصلوة منفردا عند فوات الصلوة الواجبة ولم يتعرضوا للاستحباب جماعة وقال ابو الصلاح فان اختل شرط من شرائط العيد سقط فرض الصلوة وصح الجمع فيها مع الاختلال وكان كل مكلف مندوبا الى هذه الصلوة في منزله والاصحار بها افضل وقال ابن ادريس معنى قول اصحابنا على الانفراد ليس المراد بذلك ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل جماعة ايضا عند انفرادها من دون الشرائط مسنونة مستحبة لا ان يصلي كل واحد وحده قال لان الجمع في صلوة النوافل لا يجوز واذا اختلت الشرائط صارت نافلة فلا يجوز الاجتماع فيها قال محمد بن ادريس ره وهذا قلة بصيرة من قائله بل مقصود اصحابنا على الانفراد ما ذكرناه من انفرادها عن الشرائط وقال في المخ ونعم ما قال وتأويل ابن ادريس بعيد مع ان الرواية التي عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال قلت له هل يؤم الرجل باهله في صلوة العيد في السطح او بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن ولو كانت جماعة مستحبة لاستحب هنا اذ المستحب في حق الرجل مستحب في حق المرأة الا ما اخرج بالدليل الا ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها انتهى ثم نقل ملخص كلام الراوندي الذي قدمناه بتمامه وقال الشهيد في الذكرى وتفارق الجمعة عند الاصحاب بانها مع عدم الشرائط تصلى سنة جماعة هو افضل وفرادى وكذا يصليها من لم تجب عليه كالمسافر والعبد والمرأة ندبا ان لم يقم في البلد فرضها مع الامام ثم نقل كلام السيد المرتضى وابي الصلاح وابن ادريس والراوندي ثم قال وعليه الشيخ في الخلاف ثم قال وقد روى عمار عن الصادق ع ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال ورد بانها تضمنت نفي الجماعة فيها وكذا في رواية سماعة عنه ع قال لا صلوة في العيدين الا مع امام فان صليت وحدك فلا باس فقد يجاب عن رواية عمار بنفي تأكيد الجماعة بالنساء وعن الثانية ان المراد بها اذا كانت فريضة لا تكون الا مع امام كما قال في ب وقد روى عبد الله بن المغيرة قال حدثني بعض اصحابنا قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وظاهر هذا عموم الجماعة انتهى اقول لا يخفى ان ظاهر مرسل عبد الله بن المغيرة المذكور انما هو بيان ان صلوة العيد ركعتان صليت وجوبا في الجماعة او ندبا في غير جماعة وفيه اشارة للرد على من قال بالاربع ركعات متى فاتت الصلوة مع الامام وان لم يكن ما ذكرناه هو الاظهر فلا اقل من ان يكون مساويا لما ذكره وبه يسقط الاستدلال بالخبر المذكور ثم اقول لا يخفى ان الاخبار قد تكاثرت بالصلوة منفردا مع عدم الامام بالكلية او عدم ادراك الصلوة ولم نقف في الاخبار على ما يقتضي توظيف الجماعة في هذه الصورة بل ظاهر خبر عمار المتقدم كما عرفت هو التصريح بالمنع منها واما ما يدل على استحباب الصلوة وحده مع عدم الجماعة فمن ذلك موثقة سماعة المتقدمة وصحيحة عبد الله بن سنان قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة وموثقة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل لا يخرج في يوم الفطر والاضحى عليه صلوة وحده قال نعم وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا باس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام ومرسلة عبد الله بن المغيرة المتقدمة وقد عرفت ان المراد بقوله فيها في جماعة انما هو حال الوجوب وح يكون غير الجماعة عبارة عن الانفراد وهو المستحب وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى واحتمل في الوافي في هذا الخبر الوجوب مع اختصاص الحكم بالامام وايده بما رواه الشيخ عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الامام لا يخرج يوم الفطر والاضحى عليه صلوة وحده قال نعم واحتمل الاستحباب مع عموم الحكم كما تقدم في الاخبار المذكورة وظني ان ما ذكره من الاحتمال الاول بعيد وتوهم الوجوب من قوله ع في رواية الحلبي عليه معارض بما تقدم في موثقة الحلبي من قوله في الرجل لا يخرج في يوم الفطر والاضحى عليه صلوة وحده قال نعم وح فالمراد بقوله عليه في كلتا الروايتين انما هو مطلق الثبوت الشامل للوجوب والاستحباب على ان وجه الخصوصية هنا غير ظاهر وح فالرواية مستقيمة مع ما ذكرناه من الاخبار ولا ينافي ذلك ما في رواية هرون ابن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع من قوله فقلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا وفي رواية محمد بن قيس عن جعفر ابن محمد ع قال انما الصلوة يوم العيد على من خرج الى الجبان ومن لم يخرج فليس عليه صلوة وفي صحيحة زرارة حيث قال ع ومن لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه فان الوجه فيها الحمل على نفي الوجوب جمعا بين الاخبار وفي هذه الاخبار رد على ما نقل عن الصدوق في المقنع حيث قال ولا يصليان الا مع امام في جماعة ولعله انما استند الى ما ذكرناه من هذه الروايات الاخيرة الا انه يمكن تأويل كلامه بما اولنا به الاخبار المذكورة اذ من البعيد عدم اطلاعه على الاخبار الدالة على الانفراد مع كثرتها

وتشددها وابعد عنه الاطلاع عليها وطرحها من البين اذ عرفت ذلك فاعلم انا لم نقف لما ذكره الاصحاب من الاستحباب جماعة مع اختلال بعض شروط الوجوب على دليل وغاية ما استدل به خبر كرة كما تقدم مرسلة عبد الله بن المغيرة وقد عرفت الجواب عنها مع معارضتها ولو سلمت من الاجمال الذي ذكرناه بموثقة عمار المتقدمة وان تاولناها بالبعيد والاحتمال الخبر الضعيف السند بدو غاية ما تعلق به الراوندي هو عمل جمهور الامامية وصلوتهم لها جماعة استحبابا حال الغيبة ولا يخفى ما فيه اذ رب مشهور لا اصل له ورب متاصل ليس بمشهور سيما مع ورود الاخبار المتقدمة الدالة على التقييد بالوحدة والانفراد في الاتيان بها مع اختلال شرط الوجوب مع عدم وجود المعارض الصريح بل وجود المؤيد الصحيح كما عرفت من موثقة عمار فكيف يمكن التعلق بعملهم وفعلهم في مقابلة هذه الاخبار وخصوصا مع موافقة ما يفعلونه للعامة كما تقدمت الاشارة اليه واما ايقاع القدماء لها كذلك ان ثبت فلعله بناء على الوجوب كما هو ظاهر ما تقدم من عدم الدليل على اشتراط امام الاصل في وجوبها فتوهم من اشتراطه ان فعلهم لها على جهة الاستحباب وسياتي ما يؤيده وبالجملة فالمتمسك هو انحصار الاستحباب في الانفراد كما هو مفاد الاخبار المتقدمة مع كونه خلاف جميع العامة وكيف كان فالاستحباب جماعة انما يتجه على ما هو المشهور من اشتراط وجوب العيدين وجوبا عينيا بامام الاصل ولا ريب ان هذا الشرط مختل زمان الغيبة ولهذا نقل القطب الراوندي ومن تبعه ما قدمنا نقله عنهما ان عمل الاصحاب على الصلوة جماعة استحبابا زمان الغيبة الا انك قد عرفت انه لا مستند له واما على ما هو الاظهر من كلام جملة من محققي متاخري المتاخرين وهو الظاهر ايضا ممن قال بالوجوب العيني حال الغيبة من المتقدمين حيث انهم يجعلون شرائط الجمعة ثابتة لصلوة العيد من ان صلوة العيد زمن الغيبة كصلوة الجمعة واجبة عينا والامام المشترط فيها انما هو امام الجماعة فيشكل التعدد بجماعة هو فيها في مسافة الفرسخ كما عليه علماء زماننا الان فانهم يصلون جماعات عديدة في البلد الواحد مع ترجيحهم هذا القول الذي اشرنا اليه وقولهم باشتراط الوحدة فيها كما في الجمعة لانه متى صليت في مسافة الفرسخ بناء على ما ذكرنا امتنعت الصلوة ثانيا لعين ما تقرر في صلوة الجمعة من عدم مشروعية الجمعة الثانية في المسافة المذكورة وربما كان مستندهم في جواز التعدد في الصورة المذكورة ما تقدم نقله عن شيخنا الشهيد من ان شرط الوحدة في فرسخ مختص بما تجب مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احدهما لم يمتنع التعدد وفيه ان كلام شيخنا المذكور مبني على اشتراط المعصوم في الوجوب العيني فهي الان عنده مستحبة فلا يشترط فيها ما للفرض اذ هو مخصوص بالواجبة واما من يثبت عنده الوجوب زمن الغيبة عملا باطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على الوجوب من غير ما يصلح للتقييد بها بوجود امام الاصل كما يدعونه وقد حصل باقي الشروط فان الوجوب يكون متعينا عنده فلا بد من اعتبار الوحدة فيها كما في الجمعة التي قد حملوها عليها على ان ما ادعاه الشهيد من مشروعية الجماعة وان كانت مستحبة محل المنع كما عرفت وبالجملة فان ما يفعله علماء زماننا كما حكيناه عنهم مما لا اعرف له وجها صحيحا على كل من القولين اما على القول المشهور من اشتراط الوجوب العيني بوجود امام الاصل فتكون في زمن الغيبة مستحبة ففيه منع تسليم ذلك فان غاية ما دلت عليه الاخبار هو استحبابها فرادى كما تقدم تحقيقه سيما مع دلالة الاخبار المتكاثرة على عدم مشروعية الجماعة في صلوة النافلة الا في مواضع مخصوصة وليس هذا منها واما على القول المختار من وجوبها حال الغيبة عينا وانعقادها بامام الجماعة حسبما في الجمعة فانها باستكمال الشروط من وجود الامام وامكان الخطبة والعدد والجماعة والكون في فرسخ تكون واجبة عينا فمتى اقيمت وجب على كل من في مسافة فرسخ السعي اليها والحضور فيها وكيف يتم صلوتها ثانيا على الحال المذكورة ثم لو فرضنا تخلف بعض عن الحضور لعذر او لغير عذر فغاية ما دلت عليه الاخبار انه يصليها منفردا وبالجملة فالحكم فيها كما في الجمعة الا انها تزيد هنا باستحباب الصلوة فرادى مع عدم ادراك الجماعة او تعذر حضورها واما الصلوة جماعة فكما انه يحرم الجمعة الثانية بعد اقامتها اولا كذا يحرم صلوة العيد ثانيا جماعة بعد الاتيان بها اولا ولهذا انا نعجل الصلوة بعد حال طلوع الشمس ليتوجه البطلان الى من صلى بعدنا والله العالم

المسئلة الرابعة ظاهر الاصحاب الاتفاق على سقوط صلوة العيدين عمن تسقط عنه صلوة الجمعة قال في التذكرة انما تجب العيد على من تجب عليه الجمعة عند علمائنا اجمع وقال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا قال في ك ويدل عليه اصالة برائة الذمة من وجوب هذه الصلوة على من لا تجب عليه الجمعة السالمة عما يصلح للمعارضة لانتفاء ما يدل على العموم ممن تجب عليه وفيه نظر وكيف لا والاخبار التي قدمناها في المسئلة الاولى ظاهرة الدلالة في العموم فانه لا ريب ان الخطاب فيها راجع الى جميع المكلفين فان قولهم ع صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة يعني على كل مكلف الا ما خرج بدليل وارد عنهم ع والا لزم مثله في صلوة الكسوف التي قرنها بها مع ان هذا القائل لا يلتزمه وح فالواجب الوقوف على ما دل الدليل على خروجه عن هذا العموم ويبقى ما عداه داخلا تحت خطاب التكليف والذي وقفت عليه في الاخبار من الافراد المستثناة من الدخول منها المسافر لصحيحة زرارة عن احدهما ع قال انما صلوة العيد على المقيم ولا صلوة الا بامام وصحيحة ربعي والفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وما رواه البرقي في كتاب المحاسن بسنده عن العلا بن الفضيل عن ابي عبد الله ع قال ليس في السفر جمعة ولا اضحى ولا فطر قال ورواه ابي عن خلف بن حماد عن ربعي عن ابي عبد الله ع مثله وروى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع انه قال ليس على المسافر جمعة ولا عيد اقول دلالة هذه الروايات على السقوط عن المسافر واضحة مضافا الى الاجماع المتقدم نقله واما ما رواه في التهذيب والفقيه في الصحيح عن سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المسافر الى مكة وغيرها هل عليه صلوة العيدين الفطر والاضحى قال نعم الا بمنى يوم النحر فقد حمله الشيخ على الاستحباب والاظهر كما ذكره في الوافي ان يقيد الاستحباب بما اذا شهد المسافر بلدة يصلي فيها العيد فانه يستحب له حضوره كما في الجمعة لا انه ينشئ صلوة العيد في سفره ونحو هذه الرواية ايضا موثقة سماعة قال سألته عن صلوة العيد قال في الامصار كلها الا في الاضحى بمنى فانه ليس يومئذ صلوة ولا تكبير وانت خبير بان هذه الرواية ليست بنص في عدم السقوط عن المسافر بل ربما كان استثناء الاضحى بمنى

مشعرا بالسقوط عن المسافر فيكون منطبقة على الاخبار المتقدمة ومنها النساء لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له هل يؤم الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح او بيت فقال لا يؤم بهن ولا يخرجن وليس على النساء خروج وقال اقلوا لهن من الهيئة حتى لا يسألن الخروج وما رواه في كتاب معاني الاخبار عن محمد بن شريح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن خروج النساء في العيدين فقال لا الا العجوز عليها منقلاها يعني الخفين ودلالة هذه الروايات ابتها على السقوط عن النساء واضحة مضافا الى الاجماع المتقدم الا ان بازاء هذه الاخبار ما يدل بظاهره على وجوب الخروج عليهن مثل ما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن النساء هل عليهن من التطيب والتزين في يوم الجمعة والعيدين ما على الرجال قال نعم وما رواه في كتاب الذكرى قال روى ابن ابي عمير في الصحيح عن جماعة منهم حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال لا تحبسوا النساء عن الخروج في العيدين فهو عليهن واجب وحملها الاصحاب على الاستحباب والمشهور صلوة العيد على من سقطت عنه الا الشواب وذوات الهيئة من النساء فانه يكره لهن الخروج اليها قال في الذكرى قال الشيخ لا بأس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء في صلوة الاعياد ليشهدن الصلوة ولا يجوز ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال وفي هذا الكلام امران احدهما ان ظاهره عدم الوجوب عليهن ولعله لما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن جماعة ثم ساق الرواية كما تقدمت ثم قال الا انه يرخص فيها للعجائز وقد روى عبد الله بن سنان قال انما رخص رسول الله صلى الله عليه وآله ثم ساق الخبر كما قدمناه ثم قال والعواتق الجواري حين يدركن لكنه معارض بما ذكره ابو اسحق ابراهيم الثقفي في كتابه باسناده الى علي عليه السلام ثم ذكره كما تقدم ثم قال والادلة عامة للنساء الامر الثاني ان الشيخ منع خروج ذوات الهيئات والجمال والحديث دل على جوازه للتعرض للرزق الا ان يريد به المحصنات والملكات كما هو ظاهر ابن الجنيد حيث قال وتخرج النساء العواتق والعجائز ونقل الثقفي عن نوح بن دراج من قد ملكوا علينا انتهى كلامه في الذكرى ملخصا ومنها المريض لما رواه الشيخ وفي الحسن بل الصحيح عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبان حسن لمن استطاع الخروج اليها فقلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا وقد تقدم ان المراد بقوله لا نفي الوجوب لما عرفت سابقا من استحبابها فرادى بالنصوص المتقدمة ومنها العبد ويدل عليه وعلى الافراد المتقدمة ما تقدم من قول الرضا عليه السلام في كتاب الفقه وصلوة العيدين الا على خمسة المريض والمرأة والمملوك والصبي والمسافر هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على الاستثناء في هذه الصلوة وموجبيه يبقى ما عدا الاقل المذكور من داخلين تحت خطاب التكليف الا ان يقوى باستثنائهما الادلة العامة كالاعمى والكبير السن لحصول الحرج والمشقة في السعي عليهما اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد صرح الاصحاب باستحباب الصلوة لهؤلاء فرادى وجماعة بناء على ما يدعونه من مشروعية الجماعة استحبابا في هذه الصلوة ويدل عليه فرادى بالنسبة الى المسافر والمرأة ما تقدم من الاخبار المحمولة على الاستحباب وعلى المريض صحيحة منصور بن حازم المتقدمة في حكاية الشهيد عن ابيه عليه السلام انه مرض يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى قال في المدارك وقد حكم الاصحاب باستحبابها ايضا لمن لا يجب عليه الجمعة كالمسافر والعبد والمرأة وهو حسن وان امكن المناقشة فيه بعدم الظفر بما يدل عليه بالخصوص نعم روى سعد بن سعد في الصحيح عن الرضا عليه السلام ثم ساق الرواية كما قدمناه في المقام قال وهي محمولة على الاستحباب جمعا بينها وبين قوله عليه السلام في صحيحة زرارة انما صلوة العيد على المقيم انتهى كلامه زيد مقامه والعجب منه قدس سره انه مع اعترافه بعدم الظفر بما يدل عليه بالخصوص كيف حكم باستحباب ما ذكره الاصحاب ان كان بغير دليل مع مناقشاته للاصحاب فيما قامت الادلة عليه بزعم انها ضعيفة باصطلاحه وان كانت مجبورة بالشهرة بينهم فكيف يوافقهم هنا من غير دليل بالكلية وربما او هم قوله ما يدل عليه بالخصوص على وجود دليل بطريق العموم وليس كذلك وبالجملة فان الذي وقفنا عليه من اخبار المسألة هو ما ذكرناه الا ان ثبوت الاستحباب بها في المقام عندي لا يخلو من الاشكال لما اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم من ان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح ومجرد اختلاف الاخبار ليس بدليل اذ مبنى القول بالاستحباب هنا على الجمع بين الاخبار والا فلو خلينا وادلة الثبوت لكانت دالة على الوجوب الا ان ضرورة الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على السقوط اوجب حملها على الاستحباب وفيه ان اخراج ما ظاهره الوجوب عن حقيقته يحتاج الى القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز ومحل الاشكال في روايات النساء حيث ان ظاهرها الوجوب عليهن والامر في المسافر لا اشكال فيه اما متى حملنا صحيحة سعد بن سعد على ما قدمناه من ان المراد بها صلوة المسافر مع من يصليها من الحاضرين دون ان ينشئ صلوة وحده او جماعة مسافرين فان روايته سماعة فقد عرفت انها غير ظاهرة الدلالة ويمكن حمل ما دل على الوجوب في النساء على العجائز منهن فلا يتعين الجمع بالاستحباب كما ادعوه والله العالم **المسألة الخامسة** اجمع الاصحاب كما حكاه في الذكرى وغيره على ان وقت صلوة العيدين ما بين طلوع الشمس الى الزوال قال في الذكرى بعد نقل ذلك ويستدل عليه بحسنة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وبموثقة سماعة قال سألته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس ثم نقل عن الشيخ في المبسوط ان وقتها اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت ثم قال وهو احوط ومقتضى الروايتين ان وقت الخروج الى المصلى بعد طلوع الشمس وقال المفيد انه يخرج قبل طلوعها فاذا طلعت صبر هنيئة ثم صلى انتهى اقول لا يخفى ان المذكور في كلامهم هو امتداد الوقت من طلوع الشمس الى الزوال والخبران المذكوران اللذان جعلهما مستندا لهذه الدعوى انما يدلان على التوقيت بطلوع الشمس بمعنى انه اذا طلعت الشمس خرجوا الى الصلوة ولا دلالة فيهما على ما يدعونه من الامتداد الى الزوال فهما غير منطبقين على المدعى بتمامه ومما يدل ايضا على ما دل عليه الخبران المذكوران ما رواه السيد العابد الزاهد المجاهد رضي الدين علي بن طاوس في كتاب الاقبال باسناده الى يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج بعد طلوع الشمس وروى فيه باسناده الى محمد بن هرون بن موسى باسناده الى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تخرج

واجبة مثل صلوة الجمعة

في وقت صلوة العيدين

من بيته الا بعد طلوع الشمس وفي حديث خروج الرضا عليه السلام الى صلوة العيد بتكليف المأمون المروي في كتاب عيون اخبار الرضا فلما طلعت الشمس
قام فاغتسل وتعمم ثم ساق الخبر في كيفية خروجه ولم اقف في الاخبار بعد التتبع التام على ما يدل على الامتداد الى الزوال كما ذكروه ولا اعرف لهم مستندا
عدا الاجماع الذي ادعوه مع ظهور الخلاف من ظاهر الشيخين المنقولين والعجب من السيد السند طاب ثراه انه مع مناقشاته للاصحاب وعدم اعتماده
عليه اتفاقهم في جملة من الاحكام كما لا يخفى على من لاحظ كتابه مع قيام الادلة على ما يدعون بمناقشاته في اسانيدها والجمود هنا على ما ذكروه من غير دليل
والعجب منه انه استدل لهم بهذين الخبرين والحال كما عرفت نعم ربما يشير الى ما ذكروه من الامتداد صحيحة محمد بن قيس الدالة على قضاء صلوة العيد في الغد
مع ثبوت الرؤية بعد الزوال لقوله فيها اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا
شهدا قبل زوال الشمس وان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بالافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد قال في الوافي هكذا وجدنا في التهذيب و
الظاهر سقوط فصل بين بعد قوله في ذلك اليوم اولا ويجوز قد اكتفى عنه بالظهور انتهى اقول انه حينئذ مع تسليم صحة ما ذكره فغاية ما يدل عليه الخبر
ثبوت الامتداد في هذه الصورة ولعله مقصور عليها من حيث تضرر عدم امكان الصلوة في ذلك الوقت المذكور في الاخبار لفواته فلا يثبت به الحكم
كليا والا فمن المحتمل قريبا في الخبر المذكور ان جملة واخر الصلوة الى الغد مستانفة لا معطوفة على الجملة الجزائية وحاصل الكلام انه امر بالافطار مع
ثبوت الرؤية قبل الزوال او بعد الزوال وعلى كل منهما اخر الصلوة الى الغد لفوات وقتها ويؤيده اطلاق الخبر الذي بعده وهو مرفوعة محمد بن احمد
قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم فانه كما ترى
ظاهر في كون ثبوت الرؤية قبل الزوال او بعده قال في الوافي بعد ذكر هذا الخبر يعني اذا شهدوا بعد فوات الوقت ومراده يعني بعد الزوال الذي
هو اخر الوقت بقرينة كلامه الاول ولا يخفى عليك ان صحة هذه التاويلات التي ذكرها في كل من هذين الخبرين موقوفة على قيام الدليل على
ما ادعوه من الامتداد الى الزوال وقد عرفت انه لا دليل عليه بوجه فلا ضرورة لهذه التأويلات واخراج الاخبار عن ظاهرها من غير معارض ويعضد
ما ذكرناه ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى مضى وقت صلوة العيد من اول النهار قال
يفطرون ويخرجون من غد فيصلون صلوة العيد من اول النهار وهو بعد طلوع الشمس كما صرحت به الاخبار المتقدمة وان المشهود الشهود اذا كانوا
انما شهدوا بعد مضي ذلك الوقت افطر الناس واخروا صلوة العيد الى الغد وبالجملة فانه لا يظهر لما ذكروه من الامتداد الى الزوال دليل غير الا
جماع الذي ادعوه وطرح هذه الاخبار التي قدمناها مع صحة بعضها وصراحة الجميع في مقابلة هذا الاجماع مما لا يجترئ عليه سيما مع ظهور القدح
في اجماعاتهم كما تقدم في صلوة الجمعة وفي هذا الاجماع بخصوصه لمخالفة الشيخين المذكورين كما اشرنا اليه وحمل تلك الاخبار على معنى يتفق مع الاجماع
المذكور غير ظاهر وانت خبير بان البحث في هذه المسئلة نظير ما تقدم في وقت صلوة الجمعة حيث ان اكثر الاصحاب الى الامتداد فيها الى المثل ومنهم من زاد
على ذلك وجعلها ممتدة بامتداد وقت الظهر ومنهم من خصها بساعة الزوال وهذا هو المؤيد بالاخبار كما قدمنا بيانه وشيدنا اركانه وظاهر صاحب
المدارك في تلك المسئلة الميل الى ما دلت عليه تلك الاخبار المخالفة للقول المشهور وهنا الميل الى القول المشهور مع عدم الدليل عليه بل قيام الدليل على
خلافه وسؤال الفرق متجه والله العالم **المسئلة السادسة** اختلف الاصحاب في قضاء صلوة العيد وعدمه لو زالت الشمس ولم تصل بالكلية
وكذا لو صليت لكن فاته ذلك بعض المكلفين ثم على تقدير القول بالقضاء في الصورة الثانية فهل تقضى ركعتين ام اربعا والكلام هنا يقع في مقامين
الاول في القضاء وعدمه لو لم تصل بالكلية قال في المنتهى لو لم تثبت رؤية الهلال الا بعد الزوال افطر وسقطت الصلوة فرضا ونفلا وقال ابن الجنيد ان
تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد لنا ان الوقت قد فات والاصل عدم القضاء فانه انما يجب بامر متجدد ولم يثبت بل قد ورد ان
من فاتته مع الامام فلا قضاء عليه ولان شرطها شرط الجمعة ومن شرائط الجمعة بقاء الوقت فكذا ما ساواها احتج القائلون فليقضها كما فاتته والجواب
المراد بذلك الصلوة اليومية لظهورها عند الاطلاق انتهى وقال الشهيد في الذكرى لو ثبتت الرؤية من الغد فان كان قبل الزوال صليت العيد وان كان
بعده سقطت الا على القول بالقضاء وقال ابن الجنيد اذا تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال فطركم
يوم تفطرون واضحيتكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون وروي ان ركبا شهدوا واعلموا النبي صلى الله عليه وآله انهم راوا الهلال فامرهم ان يفطروا فاذا اصبحوا ان يغدوا الى
مصلاهم وهذه الاخبار لم تثبت من طرقنا انتهى وعلى هذا النهج كلام غيرهم من المتأخرين بل ظاهره في المنتهى كون ذلك متفقا عليه عندنا اقول العجب
منهم رحمهم الله فيما ذكروه في هذا المقام مع وجود الادلة على القضاء في الصورة المذكورة وهو ما قدمناه في سابق هذه المسئلة من صحيحة محمد بن قيس
ومرفوعة محمد بن احمد ورواية كتاب الدعائم وظاهر الكليني في الكافي ايضا القول بذلك حيث انه قال باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد
ما اصبحوا صائمين ثم اورد الخبرين المتقدمين وامكانه فانه قال ايضا باب ما يجب على الناس الخ ما ذكره الكليني ثم اورد رواية محمد بن قيس ثم قال في خبر
اخر ثم اورد مرفوعة محمد بن احمد المذكورة مؤيدا ذلك بما قدمه في صدر كتابه الكافي في القضاء لو لم يدرك الصلوة مع الجماعة وقد اضطرب كلامهم
في هذا المقام فالمشهور عدم القضاء وقال في المدارك بعد قول المص ولو فاتت لم تقض ما صورته ان اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين كونها فرضا
او نفلا وفي الفوات بين ان يكون عمدا او نسيانا وبهذا التعميم صرح في الذكرى وقال ان سقوط القضاء مذهب اكثر الاصحاب وقال الشيخ في من
فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وقال ابن ادريس يستحب
قضاؤها وقال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل في حال الخطبة وجلس مستمعا لها وقال ابن الجنيد من فاتته ولحق الخطبتين
صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه قال علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة والاصح السقوط مطلقا ثم استدل على ذلك بان القضاء

فرض مستانفا على الروايات الصحيحة زرارة الدالة على ان من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه ثم نقل عن
القائلين بانها اربع الاحتجاج برواية ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا ثم اجاب بالطعن في السند
وبمنع الدلالة فان الاربع لا يتعين كونها قضاء انتهى اقول لا يخفى ما في كلامهم هنا من الاجمال بل الاختلال وذلك انك قد عرفت في سابق هذه
المسئلة انهم اجمعوا على ان وقت صلوة العيد ممتد الى الزوال وح فالقضاء الذي هو عبارة عن فعل العبادة في خارج وقتها انما يصدق على
ما كان بعد الزوال مع ان ظاهر كلامهم واختلافهم هنا يعطي ان المراد بالقضاء انما هو ما بعد فوات الجماعة كما يعطيه مذهب ابن حمزة و
ابن الجنيد وابن بابويه من فرضهم المسئلة فيمن لحق الخطبة واستمع لها فانه يصلي بعدها ركعتين او اربعا على الخلاف وهذا لا يسمى قضاء و
انما يرجع الى ما قدمنا منه من انه لم يدرك الجماعة او كان له عذر عن حضورها فانه يستحب له ان يصلي صلوة العيد ركعتين وهذا هو الذي دلت الاخبار
المتقدمة عليه واتفقت عليه كلمات الاصحاب وانما وقع الخلاف والاشكال في كون ذلك الاستحباب مخصوصا بالفرادى او يشمل الجماعة ايضا فذكر هذه
المسئلة هنا ونقل هذه الاقوال مما لا وجه له ولا معنى بالكلية اذ القضاء لا يدعونه غير متجه كما عرفت فان قيل يمكن حمل القضاء في كلامهم هنا على
مجرد الاتيان بها فالقضاء بمعنى الفعل كما في قوله سبحانه وتعالى فاذا قضيت الصلوة قلنا الحمل على هذا المعنى ينافيه مقابلة هذه الاقوال بسقوط
القضاء الذي هو المشهور اذ ليس المراد بالقضاء هنا الا الاتيان بها خارج الوقت كما عرفت من احتجاج صاحب المنتهى ان المشهور استحباب الاتيان
بها مع اختلال الشرائط فرادى وجماعة كما تقدم فلو كان مرادهم بالقضاء انما هو مجرد الفعل لكان معنى القول المشهور بانه لا قضاء يعني لا فعل
بعد ذلك مع ان المشهور هو فعلها كما عرفت وبالجملة فان كلامهم هنا لا يخلو عن تشويش واجمال كما اوضحناه بحمد الملك المتعال نعم هذا الخلاف انما يتجه
على ما اخترناه وصححناه انفا من ان وقت صلوة العيد هو طلوع الشمس الى ان يصلي بها جماعة فلو فات هذا الوقت وانقضت صلوة الجماعة فهو صادق
القضاء لخروج الوقت الذي ذكرناه وهذا هو الذي دلت عليه صحيحة زرارة المذكورة فاطلاق القضاء فيها مؤيد لما اخترناه من تخصيص الوقت
بما قلناه ففيها تاييد ظاهر لما ذكرناه من الوقت وان خالف المشهور فان ذلك هو مقتضى الادلة كما عرفت وهذا الخبر من جملتها بقي الكلام هنا في اشياء الاول
ان ظاهر كلام المنتهى عدم وجود دليل لابن حمزة فيما نقله عنه من تخصيصه وجوب القضاء بما اذا وصل حال الخطبة وجلس مستمعا حيث ذكر الدليل للقول
المشهور ولمذهب ابن الجنيد وابن بابويه ولم يتعرض لدليل ابن حمزة وقد استدل له [illegible] برواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال قال اذا ادركت الامام
على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي الحديث وهي ظاهرة الدلالة على القول المذكور ثانيها فيما دل على الصلوة اربع ركعات والمروي
في كتب الاخبار المشهورة هو ما قدمناه من رواية ابي البختري ونحوها في كتاب دعائم الاسلام حيث روى فيه عن جعفر بن محمد ع انه سئل عن الرجل لا يشهد
العيد هل عليه ان يصلي في بيته قال نعم ولا صلوة الا مع امام عدل ومن لم يشهد من رجل او امراة صلى اربع ركعات ركعتين للعيد وركعتين للخطبة
وكذلك من لم يشهد العيد من اهل البوادي يصلون لانفسهم اربعا ولا يظهر عندي وجه لما دل على الاربع الا على التقية لما ذكره بعض مشايخنا المحققين
من متاخري المتاخرين من ان جمعا من العامة ذهبوا الى ذلك مع اختلافهم ايضا في انها تقضى بسلام واحد او سلامين وروي عن ابن مسعود ومضمون
هذا الخبر بل رووا عن علي ع ذلك في حديث هذه صورته قيل لعلي ع لو اجتمع في المسجد ضعفاء الناس وعميانهم فلو صليت بهم في المسجد فقال اخالف السنة
اذن ولكن نخرج الى المصلى ونستخلف من يصلي بهم في المسجد اربعا وقد عرفت مما قدمنا من اخبار اهل البيت ع انكار استخلاف عمر ود هذا الخبر
ثالثها ان الروايات المتقدمة في المقام الاول صريحة كما عرفت في وجوب القضاء لو فات وقت الصلوة وصحيحة زرارة المذكورة في هذا المقام صريحة
في العدم والذي يظهر لي من الجمع بينهما هو حمل الروايات الدالة على فوات الصلوة من اصلها بحيث لم تصل بالكلية فانه يجب القضاء على عامة المكلفين
بها اداء من الامام والمامومين كما هو موردها او الصحيحة المذكورة على الاتيان بالصلوة وفواتها بالنسبة الى بعض المكلفين كما هو موردها ايضا فيحمل كل منهما على
مورده ورابعها انه مع وجوب القضاء كما دلت عليه الاخبار الاولة فالمستفاد منها التاخير الى الغد ولم تقع في ذلك اليوم بعينه فان القضاء لا يختص
بوقت بل ربما اشعر بسنيته ساعة التذكر كما تقدم في قضاء اليومية ولعل الوجه في ذلك هو تحصيل مثل الوقت الموظف الذي هو عبارة عن اول النهار من اليوم
الثاني كما صرحت به تلك الاخبار وبالجملة فانه بعد ورود الاخبار عنهم ع بذلك يجب القول بها ولا يجب علينا طلب العلة وهو مرجوع اليهم ع وظاهر
كلام شيخنا المجلسي في البحار كونها في الصورة المذكورة اداء قال وظاهر الروايات كونها اداء اقول وعلى هذا يزول الاشكال ثم نقل عن العامة انهم
اختلفوا في ذلك فذهب بعضهم الى انه يأتي بها في الغد قضاء وبعضهم اداء وبعضهم نفوها مطلقا ثم قال ولعل الاحوط اداؤها مطلقا لا بنية القضاء ولا
الاداء انتهى والله العالم **المسئلة السابعة** لو اتفق العيد والجمعة فقد اختلف الاصحاب في ذلك فقال الشيخ في جملة من كتبه انه يتخير من صلى العيد في يوم جمعة
الجمعة وعدمه ونحوه قال الشيخ المفيد في المقنعة ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس واليه ذهب اكثر المتاخرين بل نسبه في المنتهى الى
من عدا ابي الصلاح وفي كره الى الاكثر ونقل عن ابن الجنيد في ظاهر كلامه اختصاص الترخيص بمن كان قاصي المنزل واختاره في بعض كتبه وقال ابو الصلاح
قد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضور ايهما شاء والظاهر في المسئلة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك
وقريب منه كلام ابن البراج وابن زهرة والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن الحلبي انه سئل ابا
عبد الله ع عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي ع فقال من شاء ان يأتي الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر
وخطب ع خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة وما رواه في الكافي عن سلمة عن ابي عبد الله ع قال اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين ع فخطب
الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحيا وما رواه في التهذيب عن اسحق بن عمار

عن جعفر عليه السلام عن ابيه ان علي بن ابي طالب عليه السلام كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان قاصيا فاحب ان ينصرف عن الآخر فقد اذنت له وما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه اجتمع في خلافته عيدان في يوم واحد جمعة وعيد فصلى بالناس صلوة العيد ثم قال قد اذنت لمن كان مكانه قاصيا يعني من اهل البوادي ان ينصرف ثم صلى الجمعة بالناس في المسجد واختار في ك القول الاول واستدل عليه بصحيحة الحلبي المذكورة ثم نقل احتجاج ابن الجنيد برواية اسحق بن عمار ونحوها رواية سلمة ثم قال والجواب بعد تسليم السند منع الدلالة على اختصاص الرخصة بالنائي فان استحباب اذن الامام في الخطبة للنائي في عدم الحضور لا يقتضي وجوب الحضور على غيره ثم قال احتج القائلون بوجوب الصلوتين بان دليل الحضور فيهما قطعي وخبر الواحد المتضمن لسقوط الجمعة والحال هذه انما يفيد الظن فلا يعارض القطع واجاب عنه في ك بان الخبر المتلقى بالقبول المعمول عليه عند معظم الاصحاب في قوة المتواتر فيلحق بالقطعي وبان نفي الحرج والعسر يدل على ذلك ايضا فيكون الخبر معتضدا بالكتاب العزيز هذا كلامه وفيه بحث طويل ليس هذا محله انتهى اقول ومنه يعلم ادلة الاقوال في المقام وما يتعلق بها من النقض والابرام والتحقيق عندي في هذه المسئلة ان يقال ان من يرى العمل بهذا الاصطلاح فان الاظهر من هذه الاقوال عنده هو القول الاول للصحيحة المذكورة وضعف ما عارضها من الروايات المذكورة واما ما عارضها من الادلة الدالة على وجوب الجمعة كتابا وسنة فالظاهر انما تخصص بها كما وقع لهم في غير موضع من تخصيص عموم ادلة الكتاب والسنة بالخبر الصحيح واما من لا يرى العمل به بل يحكم بصحة جميع الاخبار او يراه ولكن يحكم بالخاصة بالتصحيح لشهرته بين الاصحاب وتلقيه بالقبول كما سمعت من كلام الذكرى فانه يجب ان يكون الاظهر عنده هو ما ذكره ابن الجنيد وتوضيحه ان صحيحة الحلبي وان دلت باطلاقها على السقوط عن كل من حضر العيد من اهل المصر وغيرهم من اهل القرى الا ان الروايات الاخر قد خصت الرخصة بالنائي من اهل القرى فيجب حمل اطلاق الصحيحة المذكورة على ما فصلته هذه الروايات حمل المطلق على المقيد كما هو القاعدة المسلمة بينهم واما قوله في ك في منع دلالة الروايتين المذكورتين في كلامه ان اذن الامام للنائي في عدم الحضور لا يقتضي وجوب الحضور على غيره فهو مغالطة لان اصل الاذن في ذلك وانما الوجه في ذلك هو ان الادلة من الكتاب والسنة قد دلت على وجوب الجمعة فسقوطها يحتاج الى دليل والروايات هنا مع صحتها كما هو الفرض قد دل بعضها على السقوط مطلقا وبعضها على تخصيص السقوط بالنائي ومقتضى الجمع حمل مطلقها على مقيدها وبها يخص عموم الكتاب والسنة والحاصل من ذلك هو ما قلناه من تخصيص الرخصة بالنائي خاصة وبذلك يظهر لك ضعف قول من ذهب الى السقوط مطلقا كما هو القول الاول لما فيه من طرح هذه الاخبار مع امكان الجمع بينها وبين الصحيحة المذكورة بما ذكرناه وضعف قول من ذهب الى الوجوب مطلقا كما هو قول ابي الصلاح ومن معه لما ذكرناه من تخصيص تلك الادلة بهذه الاخبار بعد جمعها على ذلك الوجه الواضح المنار واما ما ذكره في ك من ان البعد والقرب من الامور الاضافية فيصدق القاصي على من بعد بادنى بعد فيدخل الجميع الا من كان مجاور المسجد وجعل هذا وجه جمع بين الاخبار ومن ثم قال بالقول الاول مع ما ذكره من الاعتماد على روايتي اسحق وسلمة فبعده اظهر من ان يخفى اذ المتبادر عرفا من القاصي هنا انما هو من كان خارجا عن المصر وهم اصحاب القرى الخارجة كما صرح به صاحب كتاب الدعائم وهذا هو المعنى الذي فهمه عامة الاصحاب لانه هو المتبادر المنساق الى الفهم في هذا الباب وقد اعترف هو نفسه بذلك ايضا فقال بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه وربما اشعر بعض الى تفسير القاصي باهل القرى دون اهل البلد لانه المتعارف انتهى وتخصيصه بالبعض الموذن بوجود بعض اخر قائل بما ذهب اليه لا وجه له فانه من امعن النظر في كلام الاصحاب لا يخفى عليه ان ما ذكره فلعل سره تخصيص به ثم على تقدير القول المشهور من تخيير الجميع الموذن بسقوط الوجوب عنهم فهل يجب الحضور على الامام ام لا قطع جمع من الاصحاب منهم المرتضى في المصباح على ما نقل عنه بوجوب الحضور عليه فان اجتمع معه العدد صلى الجمعة والا سقطت وصلى الظهر قال في ك وربما ظهر من الشيخ في ف تخيير الامام ايضا ولا باس به انتهى اقول لا يخفى ثبوت الباس فيما نفى عنه الباس اما اولا فلان الادلة العامة في وجوب الحضور للجمعة وهي قطعية عامة لا معارض لها هنا واما ثانيا فلقوله عليه السلام في خبر اسحق بن عمار وانا اصليهما جميعا وقوله عليه السلام في خبر سلمة ان يجمع معنا وفي خبر الدعائم قد اذنت لمن كان مكانه قاصيا وبالجملة فان المفهوم من هذه الاخبار ان التخيير انما هو للمامومين كما يشعر به الصحيحة المذكورة او لخصوص القاصي كما يشعر به الروايات الاخر قال في ك تنبيه ظاهر كلام الشيخ في ف تخيير الامام ايضا وصرح المرتضى بوجوب الحضور عليه لوجود المقتضي مع عدم المنافي ولما تقدم في خبر اسحق وانا اصليهما جميعا انتهى وهو جيد ونقل في الذخيرة القول بالوجوب على الامام وعن ابي الصلاح وابن البراج والمحقق في المعتبر والشهيد في ك وهو الحق في المسئلة ثم انهم صرحوا بانه يستحب للامام الاعلام بذلك في الخطبة تاسيا بامير المؤمنين عليه السلام وهو جيد والله العالم

البحث الثاني في الكيفية

وكيفيتها ان يكبر تكبيرة الاحرام ويقرء الحمد والسورة ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر ثم يقنت بالمرسوم حتى يكبر خمسا ويركع فاذا سجد السجدتين قام وقرء الحمد وسورة ثم يكبر اربعا ويقنت بعد كل تكبيرة ثم يكبر خامسة للركوع ويركع فيكون الزائد على المعتاد تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية والاصل في هذه الكيفية الاخبار الواردة عن اهل العصمة عليهم السلام ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألته عن صلوة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما اذان ولا اقامة يكبر فيهما اثني عشر تكبيرة يبدء فيكبر ويفتتح الصلوة ثم يقرء فاتحة الكتاب ثم يقرء والشمس وضحيها ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر فيركع فيكون قد ركع بالسابعة ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم يكبر اربع تكبيرات ويسجد سجدتين ويتشهد ويسلم قال وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وآله والخطبة بعد الصلوة قال وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان الحديث ومنها ما رواه عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في صلوة العيدين قال يكبر ثم يقرء ثم يكبر خمسا ويقنت بين كل تكبيرتين ثم

يكبر السابعة ويركع بها ثم يسجد ثم يقوم في الثانية فيقرء ثم يكبر اربعا ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر ويركع بها ومنها ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال التكبير في الفطر والاضحى اثنتا عشرة تكبيرة تكبر في الاولى واحدة ثم تقرأ ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات والسابعة تركع بها ثم تقوم في الثانية فتقرأ ثم تكبر اربعا والخامسة تركع بها الحديث وعن يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت العبد الصالح عن التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلوة ثم تقرأ وتكبر خمسا وتدعو بينها ثم تكبر اخرى وتركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم تكبر في الثانية خمسا تقوم فتقرأ ثم تكبر اربعا وتدعو بينهن ثم تكبر التكبيرة الخامسة وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع في صلوة العيدين قال تكبر واحدة تفتتح بها الصلوة ثم تقرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم تكبر خمسا تقنت بينهن ثم تكبر واحدة وتركع بها ثم تقوم فتقرأ ام القران وسورة تقرء في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحيها ثم تكبر اربعا وتقنت بينهن ثم تركع بالخامسة وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في الفطر والاضحى فقال ابدا فكبر تكبيرة ثم تقرأ ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات ثم تركع بالسابعة ثم تقوم فتقرأ ثم تكبر اربع تكبيرات ثم تركع بالخامسة وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الصلوة يوم الفطر فقال ركعتين بغير اذان ولا اقامة وينبغي للامام ان يصلي قبل الخطبة والتكبير في الركعة الاولى تكبر ستا ثم تقرأ ثم تكبر السابعة ثم تركع بها فتلك سبع تكبيرات ثم تقوم في الثانية فتقرأ فاذا فرغت من القراءة كبر اربعا ثم تكبر الخامسة وتركع بها الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة فاذا عرفت ذلك فاعلم انه قد وقع الخلاف هنا في مواضع الاول في التكبيرات الزائدة وهي التكبيرات التسع هل هي واجبة او مستحبة فالذي عليه الاكثر ومنهم السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس الوجوب قال الشيخ المفيد في المقنعة من اخل بالتكبيرات التسع لم يكن ماثوما الا انه يكون تاركا سنة ومهملا فضيلة وهو صريح في الاستحباب واستدل له الشيخ في التهذيب بصحيحة زرارة قال ان عبد الملك بن اعين سأل ابا جعفر ع عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وخمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر قال الشيخ الا ترى انه جوز الاقتصار على الثلث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات وهذا يدل على ان الاخلال بها لا يضر الصلوة والى هذا القول مال جملة من المتأخرين منهم المحقق في المعتبر وغيره واجاب في الاستبصار عن هذه الرواية وامثالها بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة قال ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه واستدل في المختلف للقول المشهور حيث اختاره وجعله الاصح بالتأسي وظاهر الامر وانت خبير بان الاستدلال بالتأسي هنا لا وجه له وان وقع منه مثله في غير موضع كما وقع منه ومن غيره ايضا في غير موضع وهذا من جملة المواضع التي اضطرب فيها كلامهم كما تقدمت الاشارة اليه في مواضع من الكتاب فان التأسي انما يمكن الاستدلال به على الوجوب فيما علم وجوبه على المعصوم ع كما صرحوا به في الاصول نعم الاستدلال بظاهر الامر جيد ثم ان مما يؤيد ما ذكره الشيخ من حمل صحيحة زرارة ما رواه عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التكبير في الفطر والاضحى قال خمس واربع فلا يضرك اذا انصرفت على وتر قوله خمس واربع يعني خمس في الاولى واربع في الثانية من غير اضافة تكبيرة الاحرام ولا تكبيرة الركوع وقوله فلا يضرك اذا انصرفت على وتر يعني انه يستحب في التكبيرات هو ما ذكرناه من التسع على الوجه المذكور الا انه لا يضرك الاقتصار على ما دون ذلك مع كون تمام التكبير على وتر فيهما معا كما في الخبر او في كل واحدة كما في صحيحة زرارة المذكورة وقال في كتاب الفقه الرضوي بعد ان ذكر اولا كيفية الصلوة على نحو ما قدمناه في الاخبار وروي ان امير المؤمنين ع صلى بالناس صلوة العيد فكبر في الركعة الاولى بثلث تكبيرات وفي الثانية بخمس تكبيرات وقرأ فيهما سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية وروي انه كبر في الاولى بسبع وكبر في الثانية بخمس وركع بالخامسة وقنت بين كل تكبيرتين وكيف كان فالاقرب هو القول المشهور مع تأيده بالاحتياط وتوقف الخروج عن عهدة التكليف على الاتيان بذلك وينبغي حمل ما خالفه على التقية كما صرح به في الاستبصار والله العالم **الثاني** اختلف الاصحاب في التكبير في الركعتين هل هو بعد القراءة فيهما معا او في الثانية خاصة واما الاولى فقبلها او يفرق في الثانية فيجعل واحدة قبل القراءة والباقي بعدها على اقوال والمشهور الاول ونقله في المختلف عن معظم الاصحاب قال ومنهم الشيخ والمرتضى وابن بابويه وابن ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها وقال الشيخ المفيد يكبر للقيام الى الثانية قبل القراءة ثم يكبر بعد القراءة ثلثا ويقنت ثلثا وهذا القول نقله في المختلف عن السيد المرتضى والشيخ المفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة قال قدس سره في الكتاب المذكور مسألة قال الشيخ يبدأ بعد تكبيرة الاحرام بالقراءة ثم يكبر التكبيرات للقنوت في الركعة الاولى وفي الثانية يكبر ايضا بعد القراءة وهو قول السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس وابن بابويه والمفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة الا ان السيد المرتضى قال فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ ثم كبر اربعا بعد القراءة وكذا قال المفيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة والظاهر ان مرادهم بالتكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبيرة القيام اليها ثم نقل مذهب ابن الجنيد قول وظاهره انه قول مشهور بين المتقدمين في اقتصاره في نقله على نقل عن الشيخ المفيد خاصة غفلة منه عن ملاحظة ما في المختلف بل عده ابن بابويه في الكافي في الفقيه حيث قال يبدأ الامام فيكبر واحدة ويقرء الحمد وسبح اسم ربك الاعلى ثم يكبر خمسا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يركع بالسابعة ويسجد سجدتين فاذا نهض الى الثانية وقرء الحمد والشمس وضحيها ثم كبر تمام اربع تكبيرات مع تكبيرة القيام ثم تركع بالخامسة نعم الكلام في مستند هذا القول حيث انه خلاف ما صرحت به اخبار المسئلة مما تقدم وسيأتي ان شاء الله تعالى وعدم وصول المستند الينا لا يدل على العدم فان هؤلاء لا يقولون بذلك الا مع وجود النص اليهم الا انا غير مكلفين به مع عدم وصوله الينا واما مستند القول المشهور فهو ما قدمناه من الاخبار واما ما ذهب اليه ابن الجنيد فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة

٢ ان شاء تم

في محل التكبير في العيدين

وعن اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا (ع) قال سألته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس تكبيرات بعد القراءة وعن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله (ع) وحماد عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) في صلوة العيدين قال يصلي القراءة بالقراءة وقال تبدء بالتكبير في الاولى ثم تقرأ ثم تركع بالسابعة وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الصلوة يوم الفطر فقال ركعتين بغير اذان ولا اقامة التكبير وقد تقدم في صدر البحث ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله (ع) عن التكبير في العيدين فقال اثنتي عشرة سبع في الاولى وخمس في الثانية فاذا قمت الى الصلوة فكبر واحدة وتقول اشهد ان لا اله الا الله ثم ساق التكبيرات والادعية بعدها الى ان قال وتقرء الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرء الحمد والشمس وضحيها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله ثم ساق التكبيرات وادعيتها واجاب الشيخ في التهذيبين عن هذه الروايات بانها موافقة لمذهب بعض العامة قال في المعتبر بعد نقل ذلك عنه وليس هذا التاويل بحسن فان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودعه الا ما هو حجة قال والاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما بين الاصحاب ما اختاره الشيخ قال في لك بعد نقل ذلك وهو حسن اقول وبالله سبحانه التوفيق الى هداية سواء الطريق ما ذكره هذا الفاضل من محل نظر عندي من وجوه الاول انه لا يخفى على من تامل كتابه من لا يحضره الفقيه ونظر ولا حظ بعين التدبر والتفكر انه لم يبق مصنفه على هذه القاعدة التي ذكرها في صدر كتابه او انه اراد بها معنى غير ما يتبادر اليه فهم الناظر فيها حيث انه اورد في الكتاب جملة من الاخبار الظاهرة التناقض من غير تعرض للجمع بينهما وجملة من الاخبار الشاذة النادرة الظاهرة في الموافقة للعامة وجملة من الاخبار المخالفة لما عليه كافة علماء الفرقة سلفا وخلفا مثل خبر الوضوء والغسل بماء الورد وخبر نقض الطهارة بمجرد مس الذكر وخبر طهارة جلد الميتة وامثال ذلك مما حررنا حال قراءة بعض الاخوان في الكتاب علينا وبالجملة فانا قد صار الامر عندنا في عبارته المذكورة بناء على ما وقفنا عليه في كتابه مما لا شك في عدم العمل بها على ظاهرها كما يقف عليه المتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير الثاني ان ما ذكروه من حجية ما ذكره ابن بابويه في كتابه بناء على ما قدمه في صدره لانهم يقفون عليه ولا يجعلون كليا وانما يدورون فيه مع اغراضهم ومقاصدهم فتارة يحتجون بما في الكتاب بناء على القاعدة المذكورة وتارة يرمون اخباره بضعف السند اذا لم تكن صحيحة باصطلاحهم ويغمضون النظر عن هذه القاعدة ويلغون ما فيها من الفائدة كما لا يخفى على من تتبع كتاب لك في غير مقام ومقتضى الوقوف على هذه القاعدة هو الجواب عن اخباره بغير ضعف السند كما لا يخفى الثالث ان مرجع كلام هذا القائل الى التخيير وفيه انه لا يخفى ان التخيير حكم شرعي يتوقف على ثبوته بالدليل الواضح كغيره من الاحكام الشرعية ومجرد اختلاف الاخبار لا يصلح لان يكون دليلا على ذلك والا لكان ذلك قاعدة كلية في مواضع اختلاف الاخبار ولا اظن هذا القائل يلتزمه والاخبار المذكورة عارية عن الارشاد فضلا عن الدلالة الظاهرة على ما ادعاه الرابع ان الائمة (ع) قد قرروا لنا قواعد لاختلاف الاخبار واحرروا لنا التوجيه التي تجمع بينها والاخذ بالراجح في هذا المضمار ومنها العرض على مذهب العامة والاخذ بخلافه والعامة وان كانوا في هذه المسئلة مختلفين ايضا الا ان جملة منهم على التقديم على القراءة في الاولى والتاخير في الثانية كما هو مذهب ابن الجنيد ونقل الاول في المنتهى عن الشافعي قال وهو المروي عن ابي هريرة والفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك والليث واحمد في احدى الروايتين ونقل الثاني عن احمد في الرواية الاخرى (ع) وابن مسعود وحذيفة وابي موسى والحسن وابن سيرين والثوري قال وبه قال اصحاب الرأي ومنه يظهر ان اخبار القول المشهور سالمة من تطرق احتمال التقية بالكلية حيث لا قائل منهم بالتاخير في الركعتين معا وهذه الاخبار موافقة لاهل القول الثاني من جملتهم ابو حنيفة واتباعه وهم المشار اليهم باصحاب الرأي ولا ريب ان مذهب ابي حنيفة في عصره كان في غاية القوة والشيوع كما لا يخفى على من لاحظ السير والاخبار فيتعين حملها على التقية ولكن بعض المتصلبين من اصحاب هذا الاصطلاح كما اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم يتهافتون على صحة الاسانيد فاذا كان الخبر صحيحا باصطلاحهم جمدوا عليه وان كان مضمونه مخالفا للقواعد الشرعية ومشتملا على العلل الظاهرة في التقية ومتى كان الخبر ضعيفا باصطلاحهم اعرضوا عنه وان اعتضد بموافقة الاصول والكتاب والشهرة بين الاصحاب الا ان تلجئهم الحاجة اليه فيغمضون عن ذلك وما ذكرناه من اتفاق الاصحاب على العمل بمضمون ما قدمناه من الاخبار والاعراض عن هذه الاخبار قديما وحديثا سوى ابن الجنيد الذي قد طعنوا عليه بموافقة العامة في جملة فتاويه بل عمله بالقياس الذي هو من اصول العامة وبالجملة فالحق هو القول المشهور وقد وافقنا في هذا المقام الفاضل الخراساني في الذخيرة مع اقتفائه اثر صاحب لك في جل الاحكام والجمود على اقواله وادلته وتشييدها فقال بعد نقل الجملة فالجمع بما ذكره الشيخ بين الاخبار جيد لا يعتنى بعد الاعتضاد بشبهة الانكار والله العالم الثالث اختلف الاصحاب (رض) في القنوت بعد التكبيرات السبع هل هو واجب او مستحب فالاكثر على الاول وهو الذي عليه العمل ونص المرتضى كما ذكره في الذكرى انه مما انفرد به الامامية وقال الشيخ في الخلاف انه مستحب لان الاصل براءة الذمة من الوجوب وظاهر صاحب لك الميل الى ذلك فانه بعد ان احتج للاول برواية يعقوب بن يقطين واسمعيل بن جابر ونقل عن الشيخ في الخلاف القول بالاستحباب والاحتجاج عليه باصالة براءة الذمة من الوجوب قال وجوابه ان الاصل يصار الى خلافه للدليل وقد بيناه ثم قال وقد يقال ان هاتين الروايتين لا تنهضان حجة في اثبات حكم مخالف للاصل خصوصا مع معارضتهما بعدة اخبار واردة في مقام البيان خالية عن ذكر القنوتات وانت خبير بما فيه كما لا يخفى على الفطن النبيه اما اولا فلانه قد حكم بصحة رواية يعقوب بن يقطين في صدر هذه المقالة في الاستدلال على بيان الكيفية والامر كذلك وان ذكرها هنا عارية عن وصف الصحة وح فتمسكه بالاصل في مقابلة الخبر الصحيح الصريح الذي هو دليل شرعي عنده خروج عن قاعدته في هذا الكتاب بل القاعدة المتفق عليها بين الاصحاب واما ثانيا فان الفصل بالقنوت والامر به هنا ليس منحصرا في هاتين الروايتين بل هو موجود في جملة من الاخبار ففي صحيحة محمد بن مسلم

٢٧ ...القنوت في صلاة العيدين ... على القنوت ...
٢٧ ... ابن الجنيد ... مع ...

عن احدهما ع قال سألته عن الكلام الذي يتكلم به بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن وفي رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال في الركعة الاولى ثم تكبر خمسا وتقنت بين كل ركعتين الى ان قال في الثانية ثم يكبر اربعا فيقنت بين كل تكبيرتين وفي رواية بشر بن سعد عن ابي عبد الله ع قال تقول بين في دعاء العيدين بين كل تكبيرتين الله ربي الخ وفي رواية محمد بن علي بن منصور عن ابي عبد الله ع قال تقول بين كل تكبيرتين في صلوة العيد اللهم اهل الكبرياء الخ وفي رواية جابر عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا كبر في العيدين يقول بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله الا الله الخ وفي موثقة سماعة وينبغي ان يتضرع بين كل تكبيرتين ويدعو الله ولفظ ينبغي في الاخبار كما قدمنا بانه مشترك بين الوجوب والاستحباب وفي رواية الكناني تكبر واحدة وتقول اشهد ان لا اله الا الله الخ ثم ساق التكبيرات والادعية على اثرها وفي كتاب الفقه الرضوي تكبر في الاولى سبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات تقنت بين كل تكبيرتين والقنوت ان تقول الخ واما ثالثا فان ما ذكره من المعارضة بجملة من الاخبار الواردة في مقام البيان خالية عن ذكر القنوت مردود بان غايتها ان تكون مطلقة بالنسبة الى الاتيان بالقنوت وعدمه لا انها دالة على نفيه ومقتضى الجمع بينها وبين ما ذكرنا من الاخبار هو حمل اطلاقها على هذه الاخبار المقيدة كما هو مقتضى القاعدة المطردة على انه يمكن ان يقال ان الظاهر لا على طريق الاحتمال ان كون المقام في تلك الاخبار مقام البيان انما هو بالنسبة الى التكبيرات كما وكيفا للاختلاف في الاخبار كما عرفت آنفا في ذلك وكون بعضها انما خرج مخرج التقية كما قدمنا ذكره في روايات ابن الجنيد الدالة على ان التكبيرات في الاولى قبل القراءة وكما تقدم نقله عن الشيخ في الاستبصار في الجواب عن رواية عبد الملك بن اعين الدالة على التكبير على التخيير ان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر ونحوها مما قدمنا ذكره وح فلما كان الاختلاف في التكبير على هذا الوجه يكون الغرض من هذه الاخبار البيان بالنسبة الى الوجه المذكور لا بالنسبة الى كيفية الصلوة ويعضد ذلك ان هذه الروايات التي زعم ورودها في مقام البيان انما تضمنت التكبير خاصة دون غيره مما يتعلق بكيفية الصلوة ومن ذلك يظهر لك ان الاظهر هو القول المشهور من الوجوب لو قوع الامر به في جملة من هذه الاخبار وان كان ما تخيله الفاضل المذكور وبعضده توقف يقين البراءة عليه وبذلك يتبين لك ايضا ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث اتبع صاحب المدارك في الاستناد الى مقام البيان في تلك الاخبار الخالية من ذكر القنوت كما هي عادته غالبا والله العالم
الرابع اجمع الاصحاب على وجوب قراءة سورة بعد الحمد وانه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة قاله في كره وانما اختلفوا في الافضل فنقل عن الشيخ في ف والمفيد والسيد المرتضى وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة الشمس في الاولى والغاشية في الثانية وقال الشيخ في ط ويه انه يقرء في الاولى الاعلى وفي الثانية الشمس وهو قول ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال في كره يجب قراءة الحمد وسورة معهما كسائر الفرائض ولا خلاف في عدم تعين سورة انما الخلاف في الافضل فذهب جماعة الى انه يقرء الاعلى في الاولى والشمس في الثانية وقال آخرون الشمس في الاولى والغاشية في الثانية وهذان القولان مشهوران قال علي بن بابويه يقرء في الاولى الغاشية وفي الثانية الاعلى وقال ابن ابي عقيل يقرء في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس وقال في المختلف بعد ذكر القول الاول وعليه دلت صحيحة جميل لانه قال سألته ما يقرء فيهما قال الشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما ثم نقل القول الثاني وذكر انه رواه اسمعيل بن جابر عن الباقر ع ثم رد الرواية بضعف السند وقال والعمل على الاول لصحة سنده انتهى اقول لا يخفى ان هذه الصحيحة التي نقلها دليلا للقول الاول واختاره لا دلالة لها على ذلك اذ لا اشعار فيها فضلا عن التصريح والظاهر بما ذكره هؤلاء المشار اليهم فان المدعى في كلامهم من افضلية الشمس في الاولى والغاشية في الثانية وغاية ما تدل عليه هذه الرواية هو انه يقرء في صلوة العيدين هاتين السورتين واشباههما في الطول من غير تعرض لافضلية هاتين السورتين على غيرهما ولا تعرض لوظيفة الركعة الاولى والثانية من هذه السور وانما الدليل على هذا القول ما رواه في بطريق محمد بن علي عن يونس عن معوية بن عمار وقد تقدمت في صدر البحث وفي هذه الرواية الصحيحة في هذا القول وهي التي اعتمد عليها القائلون به والظاهر انه انما عدل عنها لضعف سندها ولم ير في هذا الباب رواية صحيحة الا هذه الرواية فالتجأ الى الاستدلال بها على القول المذكور وهي عن الدلالة بمعزل لما عرفته من انها لا خصوصية فيها لهاتين السورتين بل هما وما شابههما ومن الظاهر دخول سورة الاعلى مضموما في ذلك المشابه ولا تعرض فيها لبيان وظيفة كل ركعة والمدعى ذلك وهو محل الخلاف اذ لا خلاف ولا نزاع في اجزاء هذه السورة كيف اتفق انما الخلاف في بيان الفضيلة في التوظيف وتخصيص كل ركعة بسورة فكيف تصلح هذه الرواية للمدعى والحال كما عرفت ولكن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح اوجب لهم الوقوع في امثال ما قلناه من المجازفات التي يتطرق اليها المناقشات والواجب بمقتضى العمل باصطلاحهم هو الضعيف عن الكلام في هذه المسئلة وترجيح شيء من القولين لكونهما ضعيفين باصطلاحهم وهذا ايضا احد مفاسد هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح وكيف كان فالذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما عرفته من رواية معوية بن عمار وفيها الشمس وضحيها في الاولى والغاشية في الثانية ورواية اسمعيل بن جابر وفيها سبح اسم ربك الاعلى في الركعة الاولى وفي الثانية والشمس وضحيها والاولى دليل القول الاول والثانية دليل القول الثاني كما عرفت ورواية ابي الصباح الكناني المتقدم نقلها عن التهذيب وفيها سبح اسم ربك الاعلى في الركعة الاولى والشمس وضحيها في الركعة الثانية وهي موافقة لرواية اسمعيل بن جابر فتكون دليلا للقول الثاني وقال ع في كتاب الفقه الرضوي واقرء في الركعة الاولى هل اتيك حديث الغاشية وفي الثانية والشمس وضحيها او سبح اسم ربك الاعلى انتهى وروي ان امير المؤمنين ع صلى بالناس صلوة العيد فكبر في الاولى ثلاث تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات وقرأ فيهما سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما وانت مخير بانه

من المحتمل قريبا ان تعيين بعض هذه السور في الركعة الاولى والثانية انما وقع على جهة التمثيل لا الاختصاص على جهة الافضلية كما
ادعوه فانه لا قرينة في شئ من هذه الاخبار تؤنس بهذه الافضلية ولا اشعار بالكلية وانما غاية ما تدل عليه انه يقرء فيها سورة وبعضها تلك
الملائق تجعله جميل واطالان ما نقله في كتاب الفقه عن امير المؤمنين ع وبشير اليه قوله في كتاب الفقه وفي الثانية والشمس وضحيها وسبح اسم ربك الاعلى ومن كلامه
في الفقه يعلم مستند الشيخ علي بن بابويه وابن عقيل فيما تقدم نقله عنهما حيث انهما اتفقا على الشمس في الاولى واختلفا في الثانية فاحدهما ذكر
سورة الشمس والاخرى سورة الاعلى والرواية المذكورة قد دلت على التخيير في الثانية بين هاتين السورتين والله العالم الخامس المشهور انه لا
يتعين في القنوت لفظ مخصوص للاصل وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع حيث سئل عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين
في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن ويعضده اختلاف الروايات الآتية في القنوت المرسوم عنهم ع وربما ظهر من عبارة الشيخ ابي الصلاح الوجوب
بما ورد عنهم ع فانه قال يلزمه ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة الخ فان اراد به الوجوب تخييرا والافضلية فحق وان اراد
الوجوب عينا فممنوع انتهى وهو جيد اقول ومن الاخبار الواردة عنهم ع في القنوت في هذه الصلوة ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن عيسى بن ابي منصور
عن ابي عبد الله ع قال تقول بين كل تكبيرتين في صلوة العيد اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة
واهل التقوى والمغفرة اسئلك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ص ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد كافضل ما صليت
على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك واسئلك خير ما سئلك عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ بك منه عبادك المرسلون وعن جابر عن ابي جعفر ع قال
كان امير المؤمنين ع اذا كبر في العيد قال بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ص اللهم اهل الكبرياء وذكر
الدعاء المتقدم الخ وعن بشر بن سعيد عن ابي عبد الله ع قال تقول في دعاء العيدين بين كل تكبيرتين الله ربي ابدا والاسلام ديني ابدا ومحمد نبيي
ابدا والقرآن كتابي ابدا والكعبة قبلتي ابدا وعلي وليي ابدا والاوصياء ائمتي ابدا وتسميهم الى آخرهم ولا احد الا الله وما رواه في التهذيب عن محمد بن الفضيل
عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في العيدين قال اثنتا عشرة سبع في الاولى وخمس في الاخرى فاذا قمت الى الصلوة فكبر
واحدة وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت والقدرة
والسلطان والعزة اسئلك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ص ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تصلي على ملائكتك
المقربين وانبيائك المرسلين وان تغفر لنا ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني اسئلك خير ما
سئلك عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ منه عبادك المخلصون الله اكبر اول كل شئ وآخره وبديع كل شئ ومنتهاه وعالم كل شئ
ومعاده ومصير كل شئ ومرده ومدبر الامور وباعث من في القبور قابل الاعمال مبدئ الخفيات معلن السرائر الله اكبر عظيم الملكوت شديد
الجبروت حي لا يموت دائم لا يزول اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون الله اكبر خشعت لك الاصوات وعنت لك الوجوه وحارت دونك الابصار
وكلت الالسن عن عظمتك والنواصي كلها بيدك ومقادير الامور كلها اليك لا يقضي فيها غيرك ولا يتم منها شئ دونك الله اكبر احاط بكل شئ
حفظك وقهر كل شئ عزك ونفذ كل شئ امرك وقام كل شئ بك وتواضع كل شئ لعظمتك وذل كل شئ لعزتك واستسلم كل شئ لقدرتك وخضع
كل شئ لملكك الله اكبر وتقرء الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرء الحمد والشمس وضحيها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة تتمه كله كما قلت اول التكبير يكون هذا القول في كل تكبيرة حتى
تتم خمس تكبيرات وقال الرضا ع في كتاب الفقه تقنت بين كل تكبيرتين والقنوت ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والمغفرة واهل التقوى والرحمة اسئلك في هذا اليوم الذي جعلته
للمسلمين عيدا ولمحمد ص ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد واسئلك بحق هذا اليوم الذي شرفته وكرمته وعظمته وفضلته بمحمد ص ان تغفر لي
ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات انك مجيب الدعوات يا ارحم الراحمين وقال الشيخ في المتهجد في القنوت
ثم يرفع يديه بالتكبير فاذا كبر قال اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسئلك بحق هذا
اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ص ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تدخلني في كل خير ادخلت فيه محمدا وآل محمد وان تخرجني من كل
سوء اخرجت منه محمدا وآل محمد صلواتك عليه وعليهم اللهم اني اسئلك خير ما سئلك عبادك الصالحون واعوذ بك مما استعاذ منه عبادك
الصالحون قال شيخنا المجلسي في البحار واما ما رواه الشيخ في المصباح فلم ار به رواية والظاهر انه ماخوذ من رواية معتبرة عنده اختاره وفيه اذا سبيل
له الى الاجتهاد في مثل ذلك انتهى اقول وبعضه مما ذكره السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس عطر الله مرقده في كتاب الاقبال حيث قال
واعلم انا قد وقفنا على عدة روايات في صفات صلوة العيد باسنادنا الى ابي قرة والى ابي جعفر بن بابويه والى ابي جعفر الطوسي وها نحن نذكر
رواية واحدة ثم ذكر رواية التهجد كما ذكرنا من القنوت وغيره مما لم نذكره بقي الكلام هنا في فوائد تتعلق بالمقام وبها يتم ما يتعلق به من الاحكام
الاولى لا يخفى ان ظاهر الروايات المتقدمة ان القنوتات في الركعة الاولى انما هي بعد القراءة وبعضها في الثانية انما هي قبلها لنصها على القنوت بين التكبيرات
وقضية البينية انه لا قنوت بعد التكبير الخامس في الركعة الاولى ولا بعد الرابع في الركعة الثانية وبذلك عبر الشيخ في المبسوط وكذا في الفقيه
غيرهما والمعروف من كلام جل الاصحاب ان القنوت بعدد التكبيرات وانه بعد كل تكبير قنوت فتكون القنوتات في الاولى خمسة وفي الثانية اربعة
وقد تقدم في كلام الشيخ وغيره ان التكبيرات في الركعة الثانية بعد القراءة ثلث وعدة اثنان ثلث قنوتات ويمكن حمل البينية في الاخبار على الاغلب بمعنى

انتهى انما كان اكثر القنوتات في ما بين التكبيرات اذ لا يختلف عن ذلك الا القنوت الذي بعد التكبيرة الخامسة في الركعة الاولى والذي بعد
الرابعة في الركعة الثانية صح اطلاق البينية على الجميع تجوزا وباب المجاز واسع وعلى ذلك يحمل كلام من عبر بهذه العبارة من الاصحاب قال
في الذكرى بعد قول المصنف ثم تكبير اربعا يقنت بينها اربعا تجوز لا تراد اذ كانت التكبيرات اربعا لم يتحقق كون القنوت اربعا بل ثلثا ولو كان الاظهر ان
يقول بعد كل تكبيرة ثم ذكر ان المستفاد من الروايات سقوط القنوت بعد الخامسة والرابعة الا انه يمكن خدشه بان الحمل على خلاف الظاهر لا
يصار اليه الا مع المعارض ولا معارض هنا من الاخبار والمعارضة انما هي في كلام الاصحاب وربما يستشهد على ما ذكرناه من الحمل المذكور برواية
الكناني المتقدمة المشتملة على خمسة قنوتات بعد خمس تكبيرات في الركعة الاولى واربع في الثانية وان كانت الرواية قد اشتملت على تقديم القنوت
والتكبيرات على القراءة كما تقدم واشتملت على تكبير سادس بعد التكبيرات الخمس وفي رابعتها والجميع خلاف ما عليه جل الاصحاب والاخبار الا ان ذلك
امر خارج عما نحن فيه وبالجملة فالمسئلة غير خالية عن شوب الاشكال والاحوط الاتيان بالقنوت الخامس والرابع من غير ان يعتقد به الوجوب
الثانية قال في الذكرى يستحب التوجه بالتكبيرات المستحبة وتقديمها في اليومية ودعواتها سواء قلنا بان تكبير العيد قبل القراءة او بعدها وربما خطر
لبعضهم سقوط دعاء التوجه ان قلنا بتقديم التكبير ولا ارى له وجها لعدم المنافاة بين التوجه والقنوت انتهى اقول ما ذكره هنا من استحباب
التكبيرات المستحبة للتوجه في اليومية في هذه الصلوة زيادة على التكبيرات الموظفة [illegible] لم اقف عليه
في كلام غيره من الاصحاب بل ظاهر كلامهم وكذا ظاهر الاخبار الواردة في بيان الكيفية كما قدمنا شطرا منها انه انما يأتي بتكبيرة الاحرام ثم يقرء ثم يأتي
بالتكبيرات الموظفة لهذه الصلوة مقدمة على القراءة ثم يقرأ بعدها كما هو القول الاخر ففي رواية معوية بن عمار المتقدمة في صدر البحث يبدء
فيكبر ويفتتح الصلوة ثم يقرء فاتحة الكتاب الخ وفي رواية علي بن ابي حمزة يكبر ثم يقرأ ثم يكبر خمسا وفي رواية ابي بصير يكبر في الاولى واحدة ثم يقرء ثم يكبر
بعد القراءة خمس تكبيرات وفي صحيحة يعقوب بن يقطين يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلوة ثم يقرأ ويكبر خمسا وفي رواية اسماعيل الجعفي يكبر واحدة يفتتح
بها الصلوة ثم يقرأ ام الكتاب وسورة ثم يكبر خمسا وعلى هذا النهج جملة روايات المسئلة كما لا يخفى على من راجعها وهذه المذكورة كلها قد تقدمت في صدر
البحث ونحوها الروايات الواردة بتقديم التكبيرات على القراءة وهي متفقة في عدم ذكر هذه التكبيرات التي ادعى استحبابها في هذه الصلوة نعم قد تقدم
في الفصل الثاني في تكبيرة الاحرام من الباب الثاني في الصلوات اليومية ان من جملة الاقوال في استحباب هذه التكبيرات هو استحبابها في الفرائض
مطلقا وكذا في النوافل مطلقا ولعله هنا بنى على ذلك ونحن قد اوضحنا المسئلة في المقام المشار اليه وبينا ان الاخبار الواردة بهذه التكبيرات وان كانت مطلقة
الا ان اطلاقها محمول على الفريضة اليومية لانها المتبادرة من الاطلاق وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك مستوفى وكيف كان فان الظاهر بل الصريح
في عدم استحباب هذه التكبيرات في هذه الصلوة ما رواه الصدوق في كتابي العلل والعيون عن عبد الواحد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة
عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) في العلل التي رواها عنه (ع) قال في الخبر فان قال فلم جعل سبع في الاولى وخمس في الاخرة ولم يسو بينهما قال
لان السنة في صلوة الفريضة ان يستفتح بسبع تكبيرات وجعل في الثانية خمس تكبيرات لان التحريم من التكبير في اليوم والليلة خمس تكبيرات وليكون
التكبير في الركعتين جميعا وترا وترا الحديث وهو كما ترى في ان هذه السبع الموظفة في هذه الصلوة انما جعلت سبعا في الركعة الاولى عوضا عن
السبع الافتتاحية التي في الصلوات اليومية وقضية ذلك عدم الاتيان بتلك السبع الافتتاحية الموظفة في اليومية والا لزم الجمع بين العوض
والمعوض عنه فكيف يجمع بينهما كما ذكره (ره) والمراد بالفريضة في هذا الخبر الصلوة اليومية وفيه اشعار بما قلناه من ان اطلاق تلك الاخبار
الدالة على استحباب التكبيرات الافتتاحية محمول على الصلوات اليومية والله العالم **الثالث** يستحب رفع اليدين في كل تكبيرة كما في تكبيرات الصلوة اليومية وبه
صرح جملة من الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في التهذيب عن يونس قال سئلته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة او يجزيه ان يرفع في اول
تكبيرة فقال يرفع يده مع كل تكبيرة **الرابعة** قال في الذكرى لو نسي التكبيرات او بعضها حتى ركع مضى في صلوته ولا شيء عليه لانها ليست اركانا ولعموم
قوله (ع) في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهل يقضي بعد الصلوة اثبته الشيخ لقوله (ع)
في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا ونفاه المص في المعتبر ومن تأخر عنه
لانه ذكر تجاوز محله فيسقط للاصل السالم عن المعارض انتهى وظاهر المحقق التوقف في المسئلة حيث اقتصر على نقل القولين وما استدل به كل منهما
في البين ولم يرجح شيئا منهما وقال في الذكرى لو نسي التكبيرات او بعضها حتى يركع مضى في صلوته ولا شيء عليه اذ ليست اركانا وهل يقضي بعد الصلوة
اثبته الشيخ ولعله لما سبق من الروايات في باب السهو المتضمنة لقضاء الفوائت من الصلوة بعدها ونفاه في المعتبر وتبعه الفاضل لانه ذكر
تجاوز محله فيسقط بالنافي السليم من المعارض وكانه عنى بالنافي دلالة الاصل على عدم القضاء وان الفائت لا يجب عليه قضاؤه وعنى
بالمعارض الامر الجديد الدال على القضاء فانه ينفي وللشيخ ان يدعي وجود المعارض وهي الرواية المشار اليها انتهى [illegible] اقول ومنه يعلم
ان ذكر صاحب الذكرى صحيحة ابن سنان دليلا للشيخ انما هو منه قدس سره لان الشيخ استدل بها كما يوهمه ظاهر كلامه ومنه يعلم ايضا ان
توقفه في المسئلة كما حكيناه عنه لا وجه له بعد ما سند الاول الى الصحيحة المذكورة والواجب عليه ان يجيب عن كلام المحقق الذي نقله عنه من
سقوط القضاء بالاصل السالم عن المعارض مع وجود هذه الصحيحة كما هو ظاهر كلام الذكرى هذا ويمكن ان يقال ان المحقق انما نفى وجوب
القضاء هنا بناء على ما يختاره في هذه التكبيرات من الاستحباب كما تقدم نقله عنه في الموضع الاول وان كان تعليله ربما اشعر بان ذلك مبني على القول
بالوجوب واما صحيحة ابن سنان التي استند لها هنا الشيخ فقد تقدم الكلام عليها وعلى امثالها مما دل على ذلك ايضا في المسئلة الخامسة

فلا بد

من المطلب الثاني في السهو من كتاب الصلوة فان جميع الاخبار المشار اليها فلا اشتراك في الدلالة على قضاء ما نسيه من الافعال كائنا ما كان فان كان ركنا ولم يقل به احد منهم وانما اوجبوا قضاء اشياء معينة كالتشهد والسجدة الواحدة والقنوت بالادلة الخاصة المتعلقة بذلك و لبطلان الصلوة بنسيان الركن كالركوع والسجدتين وبالجملة فانها على اطلاقها غير معمول عليها فلا يمكن الاستناد اليها ومن ذلك يعلم قوة ما ذهب اليه المحقق وغيره من عدم وجوب القضاء لعدم الدليل الواضح على ذلك مضافا الى اصالة العدم والله العالم وهل يجب سجدتا السهو لنسيان التكبير هنا كلا او بعضا صرح ابن الجنيد بذلك فيما نقل عنه في المختلف ولو نسي بعض التكبيرات رجع فتممه ما لم يركع وان تجاوز الركوع واتمّ بالتكبيرات سجد سجدتي السهو انتهى وصلى في الذكرى احتمالا الاول ويحتمل ايضا وجوب سجدتي السهو بناء على تناول ادلة الوجوب في اليومية لهذه الصلوة وهو قول ابن الجنيد انتهى **الخامسة** لو قلنا بتقديم الذكر على القراءة في الاولى كما هو احد القولين فنسي التكبير حتى قرا قال في التذكرة عاد اليه لفوات محله وقال في الذكرى وليس ببعيد وجوب سجدتي السهو او تبتني على اختلاف القولين لانه محل في الجملة ولهذا كان التكبير في الثانية واقعا فيه ولان الروايات المتضمنة لتأخره عن القراءة في الركعتين اقل احوالها ان تقتضي سجدتي السهو ان نسي وفي التذكرة اوجب سجدتي السهو وتوقف في اعادة القراءة من حيث عدم وقوعها في محلها وصدق القراءة قال في الذكرى والاولى اعادتها ثم قال ولو ذكر في اثنائها قطعها ولا يبعد استيناف القراءة ولا يقضي التكبير عند نسيانه في الركوع لما فيه من تغيير هيئة الصلوة واذا قلنا بقضاء التكبير او سجدتي السهو فالقنوت تابع والظاهر وجوب الاستقبال فيهما لانهما جزءان مما يجب فيه الاستقبال وكذا يعتبر فيه شرائط الصلوة انتهى كلامه زيد مقامه **السادسة** لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع الامام فان امكنه الاتيان به والقنوت مخففا واللحوق بالامام في الركوع فلا اشكال والا فان قلنا بالاستحباب في التكبير والقنوت فانه يركع مع الامام اذ لا يجوز له ترك المتابعة الواجبة لاجل امر مندوب وان قلنا بالوجوب فيهما كما هو المختار فعلى قول الشيخ فيما تقدم فانه يتابع هنا ويقضي بعد الفراغ واما مع عدم العمل بهذا القول فانه يحتمل المنع من الاقتداء في هذه الصورة اعني اذا علم عدم اللحوق به فلو اقتدى ولما يعلم ولم يمكنه الجمع بين المتابعة وبين التكبير فانه ينوي الانفراد ويحتمل جواز الاقتداء وسقوط القنوت ويأتي بالتكبير ولا يبعد القول بان الاصل عدم سقوط فرض المكلف بفعل غيره الا فيما دل عليه الدليل ومنه مع قوله بوجوبها اسقطه مع عدم امكان الاتيان به ولم يوجب قضاءه بعد التسليم حتى لو ادرك الامام راكعا كبّر ودخل معه واجتزأ بالركعة عنه ولا يجب القضاء وفيه ما عرفت ويعضده ايضا ان التكبيرات وان كانت واجبة الا ان وجوبها ليس جزءا من الصلوة من حيث هي صلوة بخلاف التكبير والقنوت فانهما واجبان ومن جملة اجزاء الصلوة الواجبة لان كلامنا مبني على القول بالوجوب فكيف تصح الصلوة مع فوات بعض واجباتها عمدا وسقوطه بفعل الغير قد عرفت انه متوقف على الدليل والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال لعدم الدليل الواضح في هذا المجال والله العالم **السابعة** قال في الذكرى لا يتحمل الامام هنا التكبير والقنوت وانما يتحمل القراءة ويحتمل تحمل الدعاء ويكفي عن دعاء المأمومين وهذا الموافق منه على نص لو قلنا بالتحمل فيه فلو دعا المأموم فلا باس سواء كان مليا بالامام او غيره وعدم تحمل الامام القنوت في اليومية يدل بطريق الاولى على عدم تحمله هنا انتهى **اقول** قد عرفت انفا ان سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره يتوقف على الدليل وهو قد عرفت بعدم الوقوف هنا على نص فيما ذكره من احتمال تحمل الامام القنوت بعيد جدا سيما مع ما ذكره من الاولوية في اخر كلامه **الثامنة** قال في الذكرى ايضا لو شك في عدد التكبير بنى على الاقل لانه المتيقن وفي انسحاب الخلاف في الشك في الاولتين المبطل للصلوة هنا احتمال ان قيل بوجوبه ولو تذكر بعد فعله انه كان قد كبر لم يضر لعدم ركنيته وكذا الشك في القنوت انتهى وهو جيد الا ان ما ذكره من الاحتمال في انسحاب الخلاف في الشك في الاولتين المبطل للصلوة هنا محل نظر لما قدمنا من ان الشك المبطل في الاولتين انما هو الشك في اعداد الركعات لا في سائر الواجبات وح فلا وجه لهذا الاحتمال في المقام والله العالم **البحث الثالث** في سنن هذه الصلوة وما يلحق بها فمنها الاصحار بها الا في مكة المعظمة وعليه اجماع علمائنا واكثر العامة ومستنده التأسي به فانه كان يصحر بها كما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابيعبد الله ع ان رسول الله ص كان يخرج حتى ينظر الى افاق السماء وقال لا تصلين يومئذ على بساط ولا بارية وما رواه في الصحيح عن محمد بن يحيى رفعه عن ابيعبد الله ع قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ورواه في الفقيه عن حفص بن غياث عن ابيه عن جعفر عن ابيه ع مثله وما رواه في الصحيح عن ليث المرادي عن ابيعبد الله ع قال قيل لرسول الله ص يوم الفطر او يوم الاضحى لو صليت في مسجدك فقال اني لاحب ان ابرز الى السماء وما رواه في الفقيه عن ابن رئاب عن ابي بصير عن ابيعبد الله ع قال لا ينبغي ان تصلى صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما تصلى في الصحراء او مكان بارز وما رواه في الصحيح عن الفضيل عن ابي عبد الله ع قال اتي ابي بالخمرة يوم الفطر فامر بردها ثم قال هذا يوم كان رسول الله ص يحب ان ينظر فيه الى افاق السماء ويضع جبهته على الارض وما رواه في الفقيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ابيه انه كان اذا خرج يوم الفطر والاضحى ابى ان يؤتى بطنفسة يصلي عليها يقول هذا يوم كان رسول الله ص يخرج فيه حتى يبرز لافاق السماء ثم يضع جبهته على الارض وروى في كتاب الاقبال قال روى ابن ابي قرة في كتابه باسناده الى سليمان بن حفص عن الرجل ع قال الصلوة يوم الفطر بحيث لا يكون على المصلي سقف الا السماء واستثنى ابن الجنيد مع مسجد مكة شرفها الله مسجد المدينة وصحيحة معوية بن عمار وكذا ليث المرادي وصحيحة الحلبي صريحة في رده ولو كان هناك عذر من مطر او خوف او وحل او نحوها فلا باس بصلوتها في المسجد لما تقدم من الامر بالخروج ومنها السجود على الارض دون غيرها مما يصح السجود عليه اظهارا للتذلل فيها وعليه يدل ما تقدم من صحيحة الحلبي وصحيحة

الفضل ويظهر من صحيحة معوية بن عمار استحباب الصلوة على الارض بحيث لا يكون بينه وبين الارض بساط ولا بارية ولا نحوها بل يكون مباشرا
للارض في قيامه وجلوسه ونحوها ما رواه في التهذيب عن معوية عن ابيعبدالله ع في حديث انه سئل عن صلوة العيد فقال ركعتان الى ان قال
ويخرج الى البر حيث ينظر الى آفاق السماء ولا يصلي على حصير ولا يسجد عليه وقد كان رسول الله ص يخرج الى البقيع فيصلي بالناس
وما رواه في كتاب الاقبال عن محمد بن الحسن بن الوليد باسناده عن ابي عبدالله ع قال ان رسول الله ص كان يخرج حتى ينظر الى آفاق
السماء وقال لا تصلين يومئذ على بارية ونساط يعني في صلوة العيد وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا اردت الصلوة فابرز تحت السماء
وقم على الارض ولا تقم على غيرها الخ وقد من نبه على هذا الحكم من اصحابنا رض ومنها ان يقول المؤذن عوضا الاذان والاقامة لا اذان
ولا اقامة لغير الخمس الصلوة ثلثا ويدل على ذلك ما رواه في الفقيه في الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبدالله ع قال قلت له ارأيت
صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادى الصلوة ثلث مرات وليس فيهما منبر المنبر لا يحرك من موضعه
ولكن يصنع للامام شيء يشبه المنبر من طين يصعد عليه فيخطب للناس ثم ينزل وباقي الاخبار بانه ليس فيهما اذان ولا اقامة كثيرة قد تقدم جملة منها
قال في الذكرى لا اذان لصلوة العيد بل يقول المؤذن الصلوة ثلثا ويجوز رفعها باضمار خبر او مبتدأ ونصبها باضمار احضروا او ائتوا وقال ابن
ابي عقيل يقول الصلوة جامعة ولم نقف على مستنده وظ الاصحاب كما ذكره في الذكرى ان النداء بذلك ليعلم الناس بالخروج الى المصلى لانه
اجرى مجرى الاذان الذي يحصل به الاعلام بالوقت ومقتضى ذلك ان يكون قبل القيام للصلوة بل في اوقات الخروج اليها ولا ينافي ذلك
ما ورد في صحيحة زرارة عن الباقر ع من قوله ليس فيهما اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس فاذا طلعت خرجوا لجواز الجمع بينهما بحصول
ذلك بكل من الامرين استظهارا وتعدد العلل الشرعية لمعلول واحد كثير في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار حتى قال
في بعض تلك المواضع ان هذا احتمال يريد تاكيدا وتقوية ويحتمل ايضا حمل خبر زرارة على من كان عالما بان وقتها الذي يخرج فيه طلوع الشمس
يعني عالما بالوقت الشرعي لها وخبر اسمعيل بن جابر على من ليس كذلك ليحصل له العلم بالخروج لها ونقل عن ابي الصلاح انه محل هذا
القيام فاذا قال المؤذن ذلك كبر الامام تكبيرة الاحرام ودخل بهم في الصلوة والى هذا امال بعض محققي متاخري المتاخرين ومنها التوجه
بعد الغسل متطيبا لابسا احسن ثيابه متعمما شتاء كان او قيظا اما الغسل فلما تقدم من الاخبار في باب الاغسال من كتاب الطهارة ومن
ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار قال سئلت اباعبدالله ع عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى يصلي قال ان كان في وقت فعليه
ان يغتسل ويعيد الصلوة فان مضى الوقت فقد جازت صلوته ومن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله ع قال
من لم يشهد جماعة الناس يوم العيد فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وقال خذوا زينتكم عند
كل مسجد اي خذوا زينتكم التي تتزينون بها للصلوة في الجمعات والاعياد وقال الرضا ع في كتاب الفقه واذا اصبحت يوم الفطر
اغتسل وتطيب وتمشط والبس انظف ثيابك واطعم شيئا قبل ان تخرج الى الجبانة فاذا اردت الصلوة فابرز تحت السماء وقم على الارض
ولا تقم على غيرها واكثر من ذكر الله تعالى ومنها خروج الامام ماشيا حافيا مشمرا ثيابه داعيا بالماثور عليه السكينة والوقار معتما شاتيا كان او
قائظا مرتديا ببرد يوحيه ويدل على هذه الاحكام حديث خروج الرضا الى صلوة العيد بامر المامون لع له ع وهو مشتمل على سنن عديدة
وهو مروي في الكافي وغيره من كتب الصدوق وفيه لما حضر العيد بعث المامون لع الى الرضا ع يسئله ان يركب ويحضر العيد ويصلي الى
ان قال فقال ع يا امير المؤمنين ان اعفيتني من ذلك فهو احب الي وان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله ص وامير المؤمنين ع فقال المامون لع
اخرج كيف شئت وامر المامون لع القواد والناس ان يركبوا ويبكروا الى باب ابي الحسن ع فقال فحدثني ياسر الخادم انه قعد الناس لابي الحسن ع
في الطرقات والسطوح والنساء والصبيان واجتمع القواد والجند على باب ابي الحسن فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم بعمامة بيضاء من
قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه وتشمر ثم قال لجميع مواليه افعلوا مثل ما فعلت ثم اخذ بيده عكازا ثم خرج ونحن بين يديه وهو حاف
قد شمر سراويله الى نصف الساق وعليه ثياب مشمرة فلما مشى ومشينا بين يديه رفع راسه الى السماء وكبر اربع تكبيرات فخيل الينا ان
السماء والحيطان تجاوبه والقواد والناس على الباب وقد تهيئوا ولبسوا السلاح وتزينوا باحسن زينة فلما طلعنا عليهم بهذه الصورة
وطلع الرضا ع وقف على الباب وقفة ثم قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد
لله على ما ابلانا نرفع بها اصواتنا قال ياسر فتزعزعت مرو بالبكاء والضجيج والصياح لما نظروا الى ابي الحسن ع وسقط القواد عن دوابهم
ورموا بخفافهم لما راوا ابا الحسن حافيا وكان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلث تكبيرات قال ياسر فتخيل الينا ان السماء والارض و
والجبال تجاوبه وصارت مرو ضجة واحدة من البكاء وبلغ المامون ذلك فقال له الفضل بن سهل ذو الرياستين يا امير المؤمنين ان بلغ
الرضا ع المصلى على هذا السبيل افتتن به الناس والراي ان تسئله ان يرجع فبعث اليه المامون لع فسئله الرجوع فدعى ابو الحسن ع بخفه فلبسه و
ركب ورجع وفي هذا الخبر الشريف جملة من الفوائد منها ان رسول الله ص وعليا كانا يخرجان بهذه الكيفية ومنها استحباب التشمير للثياب والسراويل
لكل من الامام والماموم والمشي حافيا للكل ايضا والتعمم على النحو المذكور وهذا هو السنة في التعمم لا ما اشتهر من التحنك كما قدمنا تحقيقه
في بحث اللباس من كتاب الصلوة ومنها ان يكون العمامة بيضاء من القطن ومنها مشي الامام وبيده عكاز وقد روي نحو عن الرسول ص وروى
في الفقيه عن اسمعيل بن مسلم عن الصادق عن ابيه ع قال كان لرسول الله ص عنزة في اسفلها عكاز يتوكا عليها ويخرجها في العيدين يخطب بها

والعمائم

والنظر الاختصاص بالامام وظاهر الخبرين استحباب العمة مطلقا ومنها الاشتغال بالتكبير والدعاء في طريقه بما ذكرنا وغيره مما تقدم ويأتي ان شاء الله
ومنها الوقوف حال التكبير وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد (ع) انه قال وينبغي لمن خرج الى العيدان يلبس احسن ثيابه ويتطيب باحسن
طيبه وقال الله عز وجل يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قال ذلك في العيدين والجمعة وينبغي للامام ان يلبس يوم العيدين بردا وان يعتم
شاتيا كان او قائظا وعن علي (ع) انه كان يمشي في خمس مواطن حافيا ويعلق نعليه بيده اليسرى وكان يقول انها مواطن الله تعالى واحب ان اكون فيها
حافيا يوم الفطر ويوم النحر ويوم الجمعة واذا عاد مريضا واذا شهد جنازة انتهى ما نقلناه من كتاب الدعائم وفي صحيحة محمد بن مسلم لا بد من العمامة و
البرد يوم الاضحى والفطر فاما الجمعة فانها تجزئ بغير عمامة وبرد وفي صحيحة الحلبي قلت تجزئ صلوة العيدين بغير عمامة قال نعم والعمامة احب الي و
ظاهره العموم للامام والمأموم وفي صحيحة معوية وينبغي للامام ان يلبس يوم العيدين بردا ويعتم شاتيا كان او قائظا وفي تفسير العياشي
عن سماعة عن ابي عبد الله (ع) في قول الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الاردية في العيدين والجمعة وفي صحيحة عبد الله بن سنان عنه (ع) قال
سمعته يقول كان رسول الله (ص) يعتم في العيدين شاتيا كان او قائظا ويلبس درعه وكذلك ينبغي للامام ان يجهر بالقراءة كما يجهر في الجمعة وفي صحيحة
ابي بصير ينبغي للامام ان يلبس حلة ويعتم ولعل المراد بالحلة هنا الرداء حيث ان الحلة المشهورة لا تكون الا من الحرير كما صرح به ومنها الذهاب
الى المصلى من طريق والعود منه من اخرى للظاهر من الاخبار الاستحباب مطلقا روى في الفقيه عن السكوني ان النبي (ص) كان اذا خرج الى العيد
لم يرجع على الطريق الذي بدأ فيه يأخذ في طريق غيره وروى في الكافي عن موسى بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا (ع) ان الناس رووا ان رسول الله (ص)
كان اذا اخذ في طريق رجع في غيره فقال هكذا كان رسول الله (ص) يفعل وهكذا انا افعل وهكذا فافعل فانه ارزق لك وكان النبي (ص) يقول هذا
ارزق للعباد وروى في كتاب دعائم الاسلام عن رسول الله (ص) انه كان اذا انصرف من المصلى يوم العيد لم ينصرف على الطريق الذي خرج عليه
ومنها ان يطعم قبل خروجه يوم الفطر وبعد رجوعه في الاضحى والافضل في الاول ان يكون افطاره على حلو
قبل خروجه يوم الفطر وبعد رجوعه في الاضحى والافضل في الاول ان يكون افطاره على حلو والمروي التمر وفي الافطار على التربة الحسينية كلام
والافضل في الثاني الاكل من اضحيته فهنا مقامات الاول في الفرق بين العيدين بالافطار في الاول قبل الخروج وفي الثاني بعد الرجوع
ويدل عليه صحيحة حريز عن زرارة المروية في الفقيه عن ابي جعفر (ع) قال لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تأكل يوم الاضحى الا من هديك و
اضحيتك ان قويت عليه وان لم تقو فمعذور قال وقال ابو جعفر (ع) كان امير المؤمنين لا يأكل يوم الاضحى شيئا حتى يأكل من اضحيته ولا يخرج
يوم الفطر حتى يطعم ويؤدي الفطرة قال وكذلك نفعل نحن وروى في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال اطعم يوم الفطر قبل
ان تخرج الى المصلى وروى في الفقيه عن جراح المدائني عن ابي عبد الله (ع) قال اطعم يوم الفطر قبل ان تخرج الى المصلى وروى قبل ان تصلي و
لا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام وروى في الفقيه مرسلا قال كان علي (ع) يأكل يوم الفطر قبل ان يغدو الى المصلى ولا يطعم يوم الاضحى حتى يذبح
وروى في التهذيب في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله (ع) قال الاكل قبل الخروج يوم العيد وان لم تأكل فلا بأس اقول يعني عيد الفطر كما تقدم
في الاخبار **المقام الثاني** فيما يستحب الافطار عليه في الفطر وروى الشيخان في الكافي والتهذيب عن علي بن محمد النوفلي قال قلت لابي الحسن (ع) اني افطرت
يوم الفطر على طين وتمر فقال جمعت بركة وسنة وفي كتاب الاقبال روى ابن قرة باسناده عن الرجل (ع) قال كل تمرات يوم الفطر فان حضرك قوم
من المؤمنين فاطعمهم مثل ذلك وفي كتاب الفقه الرضوي والذي يستحب الافطار عليه يوم الفطر الزبيب والتمر وروي عن العالم (ع) الافطار
على السكر وروي افضل ما يفطر عليه طين قبر الحسين (ع) فلاف ذلك ويستحب يوم الفطر الافطار على الحلو لما روي ان النبي (ص) كان يأكل قبل
خروجه تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اكثر او اقل ولا يجوز الافطار على التربة الحسينية الا بقصد الاستشفاء لمن كان بعلة كغيره من الايام انتهى
وقال في الذكرى قال كثير من الاصحاب يستحب الافطار في الفطر على الحلو لما روي ان النبي (ص) كان يأكل قبل خروجه في الفطر تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او
اقل او اكثر ولو افطر على التربة الحسينية صلوات الله على مشرفها الصلوة والسلام لعلة يحسن والا فالاقرب التحريم والافضل الافطار على
الحلاوة وافضلها السكر وروي على تربة الحسين (ع) والاول اظهر لشذوذ الرواية وتحريم الطين على الاطلاق الا ما خرج بالدليل من التربة
للاستشفاء انتهى اقول اما ما ذكره من الافطار على الحلو بقول مطلق فلم اقف فيه على خبر والذي وقفت عليه من الاخبار الدالة على التمر
وفي كتاب الفقه الزبيب واما السكر فقد ذكره الشهيد كما عرفت ولعله استند فيه الى رسالة علي بن الحسين بن بابويه الذي قد عرفت انه يفتي فيها غالبا
بعبارات هذا الكتاب ولعله كان في الرسالة المذكورة او انه ذكره احد من المتقدمين فذكره الشهيد كذلك وكيف كان فالمستند فيه هو هذا الكتاب
وبه يظهر ما في اعتراض بعض متأخري المتأخرين على الشهيد بعدم وجود المستند فيه ولعل من عبر بالحلو بقول مطلق حمل ما ذكر من التمر
ونحوه هنا على التمثيل واما الرواية التي نقلوها عن النبي (ص) فالظاهر انها من طريق العامة نقلا والى الاستدلال بها اشار من لم يحضرهم هذه الرواية
التي ذكرناها فاني بعد التتبع لم اقف عليها في كتب اخبارنا وايضا فان بعض محققي متأخري المتأخرين من اصحابنا رمى اسنادها الى العامة **المقام الثالث**
في التربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة والتحية فالظاهر اتفاق الاصحاب على جواز الاكل منها بقصد الاستشفاء وعليه دلت
جملة من الاخبار انما الخلاف في الاكل للتبرك فظاهر جملة من الاخبار المنع الا انه روي الجواز في العيد كما عرفت من رواية النوفلي المتقدمة ورواية
كتاب الفقه وروي في افطار يوم عاشوراء قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار واما الاكل بمحض التبرك فالاحوط عدم الجواز للتصريح
في بعض الاخبار وعموم بعضها لكن ورد في بعض الاخبار جواز افطار العيد به وافطار يوم عاشوراء ايضا وجوزه فيهما بعض الاصحاب

ولا بخ من قوة والاحتياط في الترك الا ان يكون له مرض بقصد الاستشفاء وقال المحقق الاردبيلي ره بعد ذكر المسئلة لابد ان يكون بقصد الاستشفاء والا فحرام ولم يحصل الشفاء كما في رواية ابي يحيى ويدل عليه غيرها ايضا وقد نقل اكله يوم عاشوراء بعد العصر وكذا الافطار يوم العيد ولم تثبت صحته فلا تؤكل الا للشفاء وظ كلامه قدس سره ردا تجويز الجواز في هذين الموضعين لضعف السند بناء على هذا الاصطلاح حيث انه قدس سره من القائلين به والعاكفين عليه وظ كلام [illegible] شيخنا المجلسي القول بمضمون الخبرين والظ انه لكونهما مخالفين للقاعدة وتلك الاخبار مطلقة فالعمل بها مقدم كما هو القاعدة وكلامه قدس سره مبني على القاعدة الاصطلاح كما هو المعروف من طريقته والظ ان الرواية المشار اليها في الجواز يوم عاشوراء هو ما ذكره الشيخ في المتهجد قال يستحب صوم هذا العشر فاذا كان يوم العاشر امسك عن الطعام والشراب الى بعد العصر ثم يتناول شيئا يسيرا من التربة ولم يذكر شيخنا المجلسي في كتاب البحار دليلا سواها في هذا الحكم ومن الاخبار الواردة في المسئلة ما رواه في كتاب كامل الزيارات عن احدهما ع قال قلت له ما تقول في طين قبر الحسين ع قال يحرم على الناس اكل لحومهم ويحل لهم اكل لحومنا ولكن اليسير منه مثل الحمصة وظ الخبر الجواز بهذا المقدار وان لم يكن بقصد الاستشفاء ومنها ما رواه فيه ايضا بسنده عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال كل طين محرم على بني آدم ما خلا طين قبر ابي عبد الله ع من اكله من وجع شفاه الله و ظاهره ايضا الجواز بقصد الشفاء الا انه غير صريح بل ولا ظاهر في المنع من غيره ومنها ما رواه في كتاب دعوات الراوندي عن سعد بن سعد عن الصادق ع انه قال من اكل طين قبر الحسين ع غير مستشف به فكانما اكل من لحومنا وهو صريح في التحريم الا بقصد الاستشفاء ويمكن تقييده بالاخبار المتقدمة ومنها ما رواه في كتاب العلل عن ابي يحيى الواسطي عن رجل قال قال ابو عبد الله ع الطين حرام اكله كلحم الخنزير ومن اكله ثم مات فيه لم اصل عليه الا طين القبر فمن اكله بشهوة لم يكن فيه شفاء ورواه الكليني في الكافي وابن قولويه في كتاب كامل الزيارات عن الكليني وفيهما حرام اكله الى قوله الا طين القبر فان فيه شفاء من كل داء ومن اكله بشهوة لم يكن فيه شفاء وليس فيه دلالة صريحة بل ولا ظاهرة على التحريم بقصد التبرك كما هو محل الخلاف والظ ان فيه شفاء من كل داء سقطت من قلم صاحب العلل او من بعض الرواة حيث انما الائت لسياق الخبر ورواية الشيخين المذكورين لها وهذه هي الرواية التي اشار اليها المحقق الاردبيلي نور الله مرقده وادعى دلالتها على التحريم الا بقصد الاستشفاء والحال فيها كما ترى وبالجملة فالاخبار المدعى دلالتها على التحريم مطلقا وان كان للتبرك لا بقصد الاستشفاء لا صراحة فيها ولا ظاهرية بذلك كما عرفت الا رواية سعد بن سعد وقد عرفت قيام الاحتمال بتقييدها ورواية النوفلي وكتاب الفقه الرضوي صريحتان في الجواز للتبرك ورواية المصباح في يوم عاشوراء ومقتضى الجمع بين اخبار المسئلة تقييد ما ادعى دلالته على التحريم باطلاقه وقصر الحكم بالتحريم على ما عدا المواضع الثلاثة المذكورة فيما قدمناه من الاخبار والاحتياط كما لا يخفى والله العالم ومنها التكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب واخرها صلوة العيد وضم الصدوق الى هذه الصلوات الاربع صلوة الظهرين وضم ابن الجنيد النوافل ايضا وفي الاضحى عقيب خمس عشر صلوة اولها ظهر يوم النحر لمن كان بمنى وفي الامصار عقيب عشر صلوة اولها ما تقدم وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع الاول اختلف الاصحاب في وجوب هذا التكبير واستحبابه في عيد الفطر والاضحى فنقل عن المرتضى القول بالوجوب والمشهور الاستحباب ويدل على ما ذهب اليه المرتضى من الوجوب في الفطر الاية اعني قوله عز وجل ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الصدوق قدس سره في كتاب الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد ع في حديث شرايع الدين قال والتكبير في العيدين واجب اما في الفطر ففي خمس صلوات تبتدأ به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من يوم الفطر وهو ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا والحمد لله على ما ابلانا لقول الله عز وجل ولتكبروا الله على ما هديكم الحديث والتقريب فيه انه فسر الاية بهذا التكبير الواقع في الفطر والاوامر القرآنية للوجوب اجماعا الا ما قام الدليل على خلافه وبعضده مضى في الخبر بالوجوب ايضا ونحوه ما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه كتب الى المامون والتكبير في العيدين واجب في الفطر بعد خمس صلوات ويبتدئ في دبر المغرب ليلة الفطر ورواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول مرسلا وقال في ك بعد نقل القول بالاستحباب عن اكثر الاصحاب والوجوب عن المرتضى في الفطر والذي وقفت عليه في هذه المسئلة رواية سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله ع اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد ثم ينقطع قال قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله الله اكبر على ما هدينا وهو قوله سبحانه ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم وهي صريحة في الاستحباب وينبغي العمل بها في كيفية التكبير ومحله وان ضعف سندها لانها الاصل في هذا الحكم انتهى ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلما ادعاه من ان الذي وقف عليه انما هو هذه الرواية وانها الاصل في هذا الحكم مع ما عرفت مما قدمناه من الروايتين في هذه المسئلة ومن رواياتها ايضا ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال تكبر ليلة الفطر وصبيحة الفطر كما تكبر في العشر لحمل الظاهر ان المراد بالعشر يعني عشر صلوات في الامصار في الاضحى والمراد استحباب التكبير او وجوبه في هذا الموضع كما في ذلك الموضع ولا يلزم فيه اتحاد الكيفية واما ثانيا فان ما ذكره من ان هذه الرواية هي الاصل في هذا الحكم وانه ينبغي العمل بها وان ضعف سندها انما الجاه اليه ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح وذلك فان الخبر الضعيف عنده ليس بدليل شرعي ومن عادته وقاعدته رد الاخبار الضعيفة في كتابه وموجب ذلك انه لا يصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ولا يجوز بناؤها عليه ومن قاعدته تقديم العمل بالبراءة الاصلية على الاخبار الضعيفة فكيف خرج عن قاعدته هنا واحتج بهذه الحجة الواهية التي هي كبيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت مضافا الى انك قد عرفت وجود الاخبار في الحكم

المذكور وغير هذه الرواية كرواية عمار فانها قد تضمنت الامر بالتكبير وان لم تدل على كيفيته ورواية الاعمش وان اشتملت على كيفيته الا ان في رواية
الاعمش زيادة على ما نقله في رواية النقاش في آخر التكبير والحمد لله على ما ابلانا وهذه الزيادة ايضا موجودة في رواية النقاش بنقل الصدوق لها
في الفقيه واما ما نقله الشيخ في التهذيب هو الذي اخذ منه فهو كما نقله هنا وبالجملة فهو معذور فيما ذكره حيث لم يعط التأمل حقه في تتبع الاخبار
والوقوف عليها في مظانها وان لم يكن معذورا لحقيقة ما ذكرناه وكيف كان فان ظاهر رواية النقاش هو الاستحباب اذ الظاهر من قوله مسنون
انما هو المستحب لا ما ثبت وجوبه بالسنة كما يدل عليه السياق وعلى ذلك تحمل الآية المذكورة في الخبر اذ لو اريد بها الوجوب لكان حق
العبارة في الخبر ان يقول انه مفروض اي واجب بالكتاب ويؤيد ذلك ما يأتي في صحيحة علي بن جعفر واما لفظ الوجوب في الخبرين المتقدمين
فقد عرفت مما قدمناه في غير موضع من مباحث الكتاب ان هذا اللفظ من الالفاظ المتشابهة فانه وان كان ينافي اصطلاح ارباب الاصول
بمعنى ما يترتب العقاب على تركه لكنه في الاخبار اعم من ذلك كما لا يخفى على من تدبر الاخبار وجاس خلال تلك الديار الثاني في وجوبه او استحبابه
في عيد الاضحى والمشهور الاستحباب ايضا ونقل عن المرتضى وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار الوجوب قال في ك بعد ذكر المصنف تكبير
الاضحى لم يبين الاصحاب انه على سبيل الاستحباب وقال المرتضى وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار بالوجوب ايضا لما رواه محمد بن مسلم في الحسن
قال سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة
الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار انتهى ثم نقل الاختلاف في الكيفية اقول ظاهر كلامه
رحمه الله في هذا المقام حيث ذكر ان المشهور هو الاستحباب ولم ينقل عليه دليلا ثم نقل القول بالوجوب واورد له دليلا الحسنة المذكورة ثم تجاوز من نقله
الى نقل الاختلاف في الكيفية ولم يرجح شيئا من القولين ولم يتكلم بشيء في البين هو التوقف في الحكم بل ربما اشعر بالميل الى الوجوب
حيث نقل ما يدل عليه ولم يطعن فيه بشيء كما هي عادته اذا لم يرتض القول والخبر مع عدم تعرضه لنقل دليل مقابله والذي وقفت عليه من الاخبار
المتعلقة بالمسألة الحسنة التي ذكرها ولا يخفى ان وصفها بالحسن انما هو بابراهيم بن هاشم الذي قد عرفت اضطراب كلامه فيه ما بين ان
يرد روايته بالضعف وما بين ان يصفها بالحسن كما هنا وما بين ان يصفها بالصحة كما اشرنا اليه في الابحاث المتقدمة ومنها موثقة عمار عن
ابي عبد الله (ع) قال التكبير واجب في دبر كل فريضة او نافلة ايام التشريق ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن التكبير
ايام التشريق واجب هو قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه ومنها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل واذكروا
الله في ايام معدودات قال هي ايام التشريق كانوا اذا قاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابي يفعل كذا وكذا فقال الله عز وجل
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا قال والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما رزقنا من
بهيمة الانعام وجملة من الاخبار انما تضمن السؤال عنه او بيان كيفيته من غير اشعار بوجوب او استحباب وانت خبير بانه وان كان ظاهر ما
عدا صحيحة علي بن جعفر من هذه الاخبار هو الوجوب الا ان ظاهر الصحيحة المذكورة بل صريحها هو الاستحباب لانه لا مجال للتأويل هنا في
لفظ الاستحباب فيها فيجب حمل ما عداها من الاخبار عليها وكذا الآية المذكورة في حسنة محمد بن مسلم وصحيحة منصور ومما يؤيد القول
بالاستحباب صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سألته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام وظاهر هذه الرواية
العموم لكل من تكبير الفطر والاضحى والاظهر منه قوله في هذا الحديث على ما نقله في مستطرفات السرائر من جامع البزنطي بسند صحيح ايضا عوض هذه العبارة
قال كم شئت انه ليس بمفروض ويشعر به ايضا قوله (ع) في موثقة عمار المتقدمة واجب في دبر كل صلوة فريضة ونافلة مع دلالة رواية داود بن فرقد
على انه ليس في النافلة تكبير والله العالم الثالث في كيفيته وقد اختلف الاصحاب في ذلك فقال ابن عقيل ان كيفيته الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله و
الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما اولانا ولم يذكر تكبير الفطر وقال ابن الجنيد في كيفية تكبير الفطر
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله
اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما اولانا وروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه عن علي (ع) انه كان يقول
في دبر كل صلوة في عيد الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يذكر تكبير الفطر وفي المقنع في صفة تكبير
الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال الشيخ
المفيد في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال الشيخ في يه في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الحمد لله
على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وكذا في ط وقال في ق صفة التكبير ان تقول الله
اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يفصل بين العيدين هذا ما وقفت عليه من الاقوال المنقولة في المختلف واقوال من تأخر عنه
مختلفة في ذلك كما لا يخفى على من راجعها واما الاخبار الواردة في ذلك فاما بالنسبة الى عيد الفطر فالذي وقفت عليه ما نقلناه في رواية الاعمش المنقولة
من كتاب الخصال ورواية سعيد النقاش والذي في الاولى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا ولله الحمد على
ما ابلانا والذي في الثانية برواية الصدوق مثل هذه الرواية والكليني والشيخ عنها انهما اسقطا قوله في آخر الرواية والحمد لله على ما ابلانا كما
اشرنا اليه آنفا وروى في كتاب الاقبال قال رويناها باسنادنا الى هرون بن موسى التلعكبري رضي الله عنه باسناده الى معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله

يقول ان في الفطر تكبيرا قلت متى قال في المغرب ليلة الفطر والعشاء وصلوة الفجر وصلوة العيد ثم ينقطع وهو قول الله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدينا انتهى وهذه كيفية اخرى ايضا وهو العمل بالصورة التي اتفقت عليها رواية الاعمش ورواية النقاش بناء على نقل ما هو الاحوط وان كان القول بالتخيير بين ما ورد هو الوجه في الجمع بين الاخبار وانت خبير بان ما قدمنا نقله عن ابن الجنيد والشيخ المفيد وكلام الصدوق من صورة تكبير الفطر مع اختلافها لا ينطبق شيء منه على ما دل عليه الخبران المذكوران وحمله على وصول اخبار لهم بما ذكره كل منهم مع عدم وصول شيء منها الينا وان امكن لكنه بعيد جدا وابعد منه ان يكون ما قاله كل منهم عن اجتهاد في المسئلة اذ لا مسرح للاجتهاد في مثل ذلك واما بالنسبة الى عيد الاضحى فالاخبار فيه اشد اختلافا وابعد ايتلافا فاقال في ك واختلف الاصحاب في كيفية التكبير في الاضحى والاجود العمل بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا انتهى اقول لا اعرف لهذه الاجودية وجها الا من حيث صحة سند هذه الرواية باصطلاحه وقد عرفت ان صحيحة منصور بن حازم المتقدمة قد تضمنت التكبير في الاضحى بوجه اخر وفي صحيحة زرارة وحسنة ابراهيم بن هاشم الذي قد عد قريبا عنه علي حد بشئ في الحسن عن ابي جعفر ع يقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وهذه ايضا كيفية ثالثة وبذلك يظهر لك انه لا وجه لهذه الاجودية ويرجح تلك الرواية لاجلها الا من حيث غفلته وقت التصنيف عن هاتين الروايتين كما يشعر به قوله في رواية النقاش انه لم يقف في تلك المسئلة الا عليهما مع وجود الاخبار التي ذكرناها ثمة ثم ان في صحيحة علي بن جعفر المروية في كتابه وهي مروية في كتاب قرب الاسناد عن اخيه ع قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وهذه الكيفية مطابقة لما ورد في صحيحة زرارة وحسنة المتقدمة وفي رواية الاعمش المنقولة من كتاب الخصال التي قد قدمنا ذكرها في تكبير الفطر قال في اخرها وبالاضحى في الامصار في دبر عشر صلوات الى ان قال ويزاد في هذا التكبير والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وهذه ايضا كيفية رابعة وما ياتي نقله من كتاب الفقه الرضوي وهي كيفية خامسة ايضا والعمل بكله اوجه وحسن انشاء الله تعالى فائدة قد تقدم في كلام ابن الجنيد ذكر التكبير في صدر التكبير المسنون في الاضحى ثلث مرات والموجود في كلام الاصحاب وكذا في الاخبار انما هو مرتان واخبار المسئلة على كثرتها وتعددها في الكتب الاربعة وغيرها لم تشتمل الا على المرتين قال المحقق في المعتبر بعد قوله الله اكبر مرتين وفي الثانية تردد والظاهر انه اشارة الى ما نقلناه عن ابن الجنيد كما تقدم تصريحه في عبارته المتقدمة وكيف كان فانه لا وجه لهذا التردد بمجرد وجود القائل بذلك مع عدم وجود ما يدل عليه من الاخبار اللهم الا ان يكون وصل اليه دليل لم يصل الينا وهو بعيد الرابع ما تقدم نقله عن ق من زيادة فريضتين على الاربع المشهورة فلم صرح بعض المتاخرين فيه حيث قال ان عقيب ست صلوات اخرها صلوة العصر يوم الفطر والاصحاب لم يذكروا له مستندا بل صرح الشهيد في الذكرى بعدم الوقوف على ماخذه قال بعض الاصحاب بعد نقل ذلك من الذكرى والظاهر ان ماخذه ما اشار اليه في الفقيه عند نقل رواية سعيد حيث قال وفي غير رواية سعيد في الظهر والعصر اقول بل الظاهر ان ماخذه انما هو كتاب الفقه الرضوي الذي قد عرفت في غير مقام مما تقدم اعتماده وكذا ابويه في الرسالة على اخذ عبارات هذا الكتاب والافتاء بها فاقال ع في الكتاب المذكور ولكن بعد المغرب والعشاء الاخرة والغداة وصلوة العيد والظهر والعصر كما تكبر في ايام التشريق الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وابلانا والحمد لله بكرة واصيلا وقد تقدم في رواية الاعمش المنقولة من الخصال انه في خمس صلوات يبتدء به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر والظاهر ان مراده بالخمس مع لزوم كونه ستا بجعل من اليومية فلا ينافي كونها ستا مع صلوة العيد ويشير الى هذا القول ايضا ما رواه في عيون الاخبار في حديث الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال ع والتكبير في العيدين واجب في الفطر عقيب خمس صلوات يبدء به من ~~صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر والظاهر ان مراده~~
~~بالخمس مع لزوم كونه ستا بجعل من اليومية فلا ينافي كونها ستا مع صلوة العيد ويشير الى هذا القول ايضا ما رواه في عيون الاخبار في حديث~~
~~الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال ع والتكبير في العيدين واجب في الفطر عقيب خمس صلوات~~ [illegible] في صلوة المغرب ليلة الفطر واجمال هذه الرواية يعلم من رواية الخصال ويدل على هذا القول ايضا ما رواه العياشي في تفسيره عن سعيد والظاهر انه النقاش المتقدم حيث نقل عنه تلك الرواية المتقدمة في تفسيره ثم قال وعن سعيد عن ابي عبد الله ع قال ان في الفطر تكبيرا قال قلت ما تكبير الا في يوم النحر قال فيه تكبير ولكنه مسنون في المغرب والعشاء والفجر والظهر والعصر وركعتي العيد وبذلك يظهر ما في كلام من رد على الصدوق هنا بعدم وجود ما يدل عليه لعدم اعطاء التامل حقه في تتبع الاخبار ولم اقف على من تعرض للجواب عن هذه الاخبار حيث ان الاكثر كما عرفت لم يطلعوا عليها بالكلية وغاية ما اجاب به بعض محققي متاخري المتاخرين بعد ان ذكر رواية الاعمش المنقولة في الخصال انه قال ولا يخفى ان الاسناد الى ما هو المعتبر بعد الاصحاب والمروي في الكتب الاربعة اولى ولا يخفى ما فيه سيما بعد ما عرفت من تعدد الروايات الدالة بذلك واما ما ذكره ابن الجنيد من ضم النوافل فان قد نقل عنه القول بالوجوب عقيب الفرائض المذكورة والاستحباب عقيب النوافل ونقل عنه انه احتج بانه تكبير مستحب وذكر مندوب اليه فيكون مشروعا ثم اجاب بما حاصله انا نمنع ان التكبير مستحب لكن من حيث انه تكبير لا من حيث انه تكبير العيد قال فيمنع مشروعيته وظاهره في المنتهى انكار القول المذكور ونسبته للشافعي ونقل استدلاله عليه بما نقله في المختلف عن ابن الجنيد ثم رده بمثل ما رده في المختلف اقول لا يخفى

جملة من الروايات فقد صرحت بالاستحباب بعد النوافل مثل ما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن النوافل ايام التشريق هل فيها تكبير قال
نعم وان نسي فلا باس وفي موثقة عمار المتقدمة في الموضع الثاني واجب في دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق وفي رواية حفص بن غياث
باسناده الى علي عليه السلام انه قريبا الخ نعم وعلى من صلى تطوعا الا ان في صحيحة داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله عليه السلام التكبير في كل فريضة وليس في
النافلة تكبير ايام التشريق ما يدل على نفي ذلك والجمع بين هذه الصحيحة والروايات المتقدمة لا يخلو عن اشكال الا ان يحمل هذه الصحيحة على نفي
الوجوب والاخبار المتقدمة على تاكيد الاستحباب الا ان ذلك لا يوافق مراد الاصحاب حيث ان التكبير عندهم بعد الفريضة او النافلة انما هو من
جهة الاستحباب وبموجبه يكون النفي في الصحيحة المذكورة متوجها الى نفي التوظيف مطلقا وان كان ما ذكرناه من الجمع موافقا لما نقل في المخ
عن ابن الجنيد وجملة من اصحابنا نقلوا الاخبار المذكورة مع ما هي عليه من التعارض لم يتعرضوا لوجه الجمع بينها وبالجملة فالظاهر من الاخبار
هو ما ذكره ابن الجنيد من الاستحباب عقيب النافلة وحمل النفي في صحيحة داود بن فرقد على النفي تاكد الاستحباب مثل الفريضة واما على
القول المشهور من تخصيص الاستحباب بالفريضة فيشكل الجمع بين اخبار المسئلة كما عرفت هذا والظاهر عموم الاستحباب في هذا التكبير للرجال والنساء
والمصلي جماعة او منفردا قال في كرى وهذا التكبير مستحب للمنفرد والجامع والحاضر والمسافر والبدوي والقروي والحر والعبد والذكر والانثى للعموم
قلت وهو كذلك ومن الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه الشيخ في يب عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه قال قال علي عليه السلام على الرجال والنساء ان يكبروا
في ايام التشريق في دبر الصلوات وعلى من صلى وحده وعلى من صلى تطوعا وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن النساء هل
عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن قال وسألته عن الرجل يصلي وحده هل عليه تكبير ايام التشريق هل عليه التكبير قال نعم فان نسي
فلا باس قال وسألته عن التكبير ايام التشريق هل يرفع فيه اليدين ام لا قال يرفع يديه شيئا او يحركهما وروى هذا الخبر بكماله الحميري في قرب
الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الصحيح مثله ولو نسي حتى قام من موضعه يسقط الاتيان به لما رواه الشيخ في الموثق عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر ايام التشريق قال ان نسي حتى قام عن موضعه فليس عليه شيء الخامس المعروف
من كلام الاصحاب بحيث لم يظهر فيه مخالف ان اول التكبير في الاضحى ظهر يوم النحر الى تمام خمس عشر صلوة وهو غداة يوم الثالث عشر لمن
كان بمنى ناسكا او غير ناسك وعشر صلوات اخرها غداة اليوم الثاني عشر لمن كان من اهل الامصار او نفر يوم الثاني عشر من منى قال بعض
محققي متاخري المتاخرين هذا مما تفردنا به ايضا ولم يقل به احد من العامة فان احدا منهم لم يفرقوا بين من بمنى ومن بغيرها ومع هذا اوله عند
اكثرهم من صلوة الفجر يوم عرفة واخره عند الشافعي وجماعة العصر من ايام التشريق وعند ابي حنيفة وجمع منهم العصر من يوم النحر وفي قول اخر
للشافعي يكبر من المغرب ليلة النحر الى الصبح من اخر ايام التشريق وقال جمع منهم من الظهر يوم النحر الى الظهر يوم النفر ولهم اقوال اخر شاذة
انتهى وبالجملة فان المتفق عليه عندنا هو تحديد الوقت اولا واخرا بما قدمنا ذكره الا ان بعض الاخبار الواردة في المسئلة ربما ظهر منه المنافاة
فلا باس بالبسط لاخبار المسئلة الواردة في ذلك عنهم عليهم السلام مما كان موافقا او مخالفا ليحصل به الوقوف على ما تضمنته من الاحكام فلا يحتاج الى
اعادته في كتاب الحج وان كان هو الانسب بالمقام فنقول من الاخبار الواردة في ذلك ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح او الحسن عن زرارة
قال قلت لابي جعفر عليه السلام التكبير ايام التشريق في دبر الصلوة فقال التكبير بمنى في دبر خمس عشرة صلوة وفي سائر الامصار في دبر عشر صلوات واول
التكبير في دبر صلوة الظهر يوم النحر تقول فيه الله اكبر الخ ما تقدم في الموضع الثالث ثم قال عليه السلام وانما جعل في دبر عشر صلوات في سائر الامصار
لانه اذا نفر الناس في النفر الاول امسك اهل الامصار عن التكبير وكبر اهل منى ما داموا بمنى الى النفر الاخير وما رواه ثقة الاسلام عطر الله مرقده
في الكافي في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام
التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار
ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر وهذه الرواية قد دلت على ان من اقام بمنى في اليوم الثالث عشر وصلى بها الظهر والعصر فليكبر
فيه زيادة فريضتين هي الظهر والعصر على الخمسة عشر المحدودة وما رواه في يب في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير
ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الظهر من ايام التشريق ان انت اقمت بمنى وان انت خرجت فليس عليك التكبير والتكبير ان
تقول الله اكبر الحديث وقد تقدم في الموضع الثالث في كلام صاحب لك وهذه الرواية بهذه الصورة في يب والظاهر ان لفظ الظهر الاخير تحريف
الفجر كما هو الموجود في يب ولهذا ان صاحب الوافي انما نقلها برواية التهذيب وعليه فلا اشكال في الخبر المذكور وما رواه الشيخ
في يب عن عبد الله بن ... قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن التكبير في ايام التشريق من اي يوم يبتدئ به وفي اي يوم يقطعه وهو بمنى وسائر الامصار سواء
او بمنى اكثر فقال التكبير بمنى يوم النحر عقيب صلوة الظهر الى صلوة الغداة يوم النفر فان اقام الظهر كبر وان اقام العصر كبر وان اقام المغرب لم يكبر و
التكبير بالامصار يوم عرفة صلوة الغداة الى النفر الاول صلوة الظهر وهو وسط التشريق وهذه الرواية فيها من الاشكال مثل ما تقدم في صحيحة
محمد بن مسلم من زيادة فريضتين قال بعض المحققين من متاخري المتاخرين في الجواب عن الخبرين المذكورين يحتمل ان يكون المراد ان من
نفر في النفر الاول من غير ان يصلي الظهر بمنى فاخره الفجر وان اقام الى ان صلاهما فليكبر بعدهما ايضا ولا سيما اذا كان مراده البيتوتة
الاخيرة ويحتمل ان يكون هذا في النفر الاخير اي من لم ينفر في الاخير الى صلوة الظهرين فليكبر بعدهما ايضا اما تقية لكونه مذهب جمع منهم
او استحبابا بالنسبة الى هذا واقعا انتهى اقول والظاهر ان يكون هو الحمل على التقية كما اشار اليه فانه لا وجه لهذه المخالفة مع اتفاق الاصحاب

على ان الحكم المذكور سلفا وخلفا كما اتفقت الاشارة اليه المعتضد بالاخبار الكثيرة الا التهجد ويؤيده الشمول التي في رواية عجلان والتكبير في
الامصار يوم عرفة الخ فانه موافق المذهب جمع من العامة ولهذا ان الشيخ ره قال في الجواب عن هذا الخبر فانه موافق للعامة قال لسنا نعمل
به **السادس** قال المحققين من مشايخنا المتاخرين من متاخري المتاخرين واعلم انه لما رواه الصدوق عن علي انه كان اذا صلى كل صلوة يبدأ بهذا
التكبير اي مقدما على سائر التعقيب وكذا ايظهر مما مر من تكبيره على المنبر في اول خطبته وكذا ما نقل من حكاية الرضا من انه حين طلع من الخ
ما خرج من بيته نادى بالتكبير وكلما مشى عشر خطوات وقف فنادى بالتكبير وكذا ايظهر من غيرها ايضا علم اختصاص هذا التكبير بتعقيب
الصلوة بل الظاهر استحبابه في ذينك الوقتين ايضا ولا سيما وقت الذهاب الى المصلى انتهى ولا يخفى ما فيه فانه وان امكن احتماله الا ان ظواهر
الاخبار تعطي ان التكبير الذي وقع الاختلاف في كيفيته نصا وفتوى انما هو التكبير المخصوص باعقاب الصلوة وقد تقدم ان من جملة احكامه انه
متى نسيه حتى قام عن مكانه فلا قضاء عليه ولو كان التكبير المذكور انما هو للوقت كما زعمه لما حسن نفي القضاء مع بقاء الوقت ومثله نفي
الباس عمن نسيه وقد صلى وحده كما تقدم في صحيح علي بن جعفر فانه لو كان الاستحباب لهذا الوقت لما حسن نفي الباس عمن نسيه بعد الصلوة الى
غير ذلك من المؤيدات لما ذكرناه كما لا يخفى على المتامل وجميع ما عده من المواضع المشتملة على تكبيرهم ع فالظاهر انها وظائف اخر ومستحبات
على حدة كما لا يخفى خصوصا مع عدم انطباق التكبير في هذه المواضع التي ذكرها على شيء من الكيفيات الواردة في الاخبار المتضمنة لكيفية ذلك التكبير
المخصوص وتفسير ما في الاية الشريفة الوارد عقيب لتكملوا العدة ولتكبروا الله الخ ومنها كراهة التنفل قبلها وبعدها الى الزوال الا بمسجد النبي ص فانه يصلى
فيه ركعتين قبل خروجه الى المصلى والاصل في ذلك الاخبار المتكاثرة وقد مر طرف منها ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع
قال صلوة العيد مع الامام سنة وليس قبلها ولا بعدها صلوة ذلك اليوم الى الزوال الخ وفي صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع صلوة العيدين
ركعتان بلا اذان ولا اقامة ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وفي صحيح حريز المروية في يب عن ابي جعفر ع قال لا تقض وتر ليلتك اذا كان فاتك حتى
تصلي الزوال في يوم العيدين وفي الفقيه رواه عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله ع مثله وروى الشيخ في يب عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال
صلوة العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة ذلك اليوم الى الزوال فان فاتك الوتر في ليلتك فتقضيه بعد الزوال ومطلق هذه
الاخبار يحمل على مقيدها وروى الشيخان ثقة الاسلام وفي عطر الله مرقديهما في الكافي والتهذيب عن محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال ركعتان
من السنة ليس تصليان في موضع الا بالمدينة قال يصلي في مسجد رسول الله ص في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله ص
فعله وقد وقع الخلاف هنا في مواضع احدها ان المشهور كما عرفت هو الكراهة ونقل في الذكرى عن ابن زهرة وابن حمزة انهما قالا لا يجوز التنفل
قبلها ولا بعدها وظاهرها التحريم كما ترى وقال ابو الصلاح لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد ولا بعدها حتى تزول الشمس وظاهره
كما ترى التحريم ايضا وربما اشعر بتحريم قضاء الفريضة ايضا الا ان يحمل على قضاء النافلة كما دل عليه الخبران المتقدمان وقال في المخ بعد نقل العبارة
المذكورة وهذه عبارة رديئة فانها توهم المنع من قضاء الفرائض اذ قضاء النوافل داخل تحت التطوع فان قصد بالتطوع ابتداء النوافل وبالقضاء
ما يختص بقضاء النوافل فهو حق في الكراهة وان قصد المنع من قضاء الفرائض فليس كذلك ونصب المسئلة خلافية ثم احتج على وجوب القضاء في الفرائض
بعموم الامر في قوله ع من فاتته صلوة فريضة فوقتها حين يذكرها ثم قال فان احتج بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر ع ليس قبلهما ولا بعدهما
صلوة اجبنا بان المراد بذلك النوافل جمعا بين الادلة وما ظنه يريد سوى ما قصدناه انتهى وهو جيد وثانيها قد عرفت استثناء الركعتين في
مسجد النبي عن الكراهة حيث انهما تستحبان فيه قبل الخروج وهو المشهور في كلام الاصحاب ونقل في المخ والذكرى عن ق في المقنع والشيخ في ف
اطلاق الكراهة ولم يستثنيا ونقل في الذكرى اسنادهما الى حسنة زرارة المتقدمة ورده بان اطلاق الرواية المذكورة محمول على الروايات المقيدة
الدالة على استثناء الركعتين في مسجد النبي ص وهو كذلك وثالثها انه نقل في المخ والذكرى عن ابن الجنيد انه قال ولا يستحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها
وقد روي عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص كان يفعل ذلك في البدأة والرجعة في مسجده انتهى وانه اخبر بان ذلك امر هذا اشعر بالمخالفة في مقامين
احدهما في الحاق المسجد الحرام او كل مكان شريف بمسجد النبي وقد عرفت ان الاستثناء نصا وفتوى مقصور على مسجد النبي وثانيهما استحباب
الركعتين بعد الرجوع والموجود في النص وعليه كلمة الاصحاب انما هو قبل الخروج ونقل عنه في المخ انه احتج بمساواة المسجد الحرام لمسجد النبي في اكثر
الاحكام فيساويه في الحكم والابتداء كالرجوع فيساويه واجاب عنه بالمنع من التساوي المطلقين للحديث واشار بالحديث الى ما تقدم من
رواية محمد بن الفضل الهاشمي التي ذكرناها اقول الظاهر ان ما ذكره من مسند ابن الجنيد انما هو من كلام مرسل كما هي قاعدته في الكتاب المذكور غالبا والذي يقرب
عندي ان مستنده بالنسبة الى الالحاق انما هو شرف المكان كما يشير اليه قوله الاختيار مكان شريف وفيه ان هذه العلة مستنبطة فالعمل بها قياس
محض وبالنسبة الى استحباب الركعتين بعدها انما هو الخبر الذي نقله عن ابي عبد الله ع من ان رسول الله ص كان يفعل في البدأة والرجعة في مسجده
وح فان ثبت الخبر المذكور فلا اعتراض عليه في ذلك ويبقى حمل الايراد على كلامه بالنسبة الى الاول ورابعها ما ذكره في الذكرى عن الفاضلين
من جواز صلوة التحية اذا صلى في مسجد لعموم الامر بالتحية ثم اجاب عنه بان الخصوص مقدم على العموم اقول الظاهر ان هنا عمومين
قد تعارضا وهو صلوة التحية فان ظاهر النصوص استحبابها مطلقا في يوم العيد وغيره وكراهية الصلوة يوم العيد قبل صلوة العيد وبعدها اعم من ان يصلي
في مسجد او غيره فقول شيخنا المذكور بان الخصوص مقدم على العموم لا اعرف له وجها فانه يحتمل العمل بعموم الامر بالتحية الشامل ليوم
العيد وغيره وتقييد الكراهة في العيدين بما عدا صلوة التحية كما ذكره الفاضلان يمكن ايضا العمل بعموم ما دل على كراهية التنفل يوم العيد

الشامل لصلوة التحية وغيرها او تخصيص عموم صلوة التحية في يوم العيد وبالجملة تخصيص احد العمومين بالآخر يحتاج الى دليل من خارج والا فالاحتمال قائم من الطرفين كما عرفت وخامسها ما رواه في كتاب ثواب الاعمال عن محمد بن ابراهيم عن عثمان بن محمد وابي يعقوب القراري عن محمد بن يوسف عن محمد بن شعيب عن عاصم بن عبد الله عن اسمعيل ابن ابي زياد عن سليمان التيمي عن ابي عثمان الهندي عن سلمان ره قال من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرء في اوليهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرء جميع الكتب كل كتاب انزله الله تعالى وفي الركعة الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كانما اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة وهذا الخبر كما ترى مخالف لما تكاثرت به الاخبار واجتمعت عليه كلمة جل الاصحاب من عدم الصلوة في هذا الوقت ولهذا قال الصدوق في الكتاب المذكور بعد نقله ما صورته اقول وبالله التوفيق ان هذا لمن كان امامه مخالفا له في الدين فيصلي معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد ولا يعتمد بما صلى خلفه فاما من كان امامه يوم العيد اماما من الله تعالى عز وجل واجب الطاعة على العباد فصلى خلفه صلوة العيد لم يكن له ان يصلي بعد ذلك صلوة حتى تزول الشمس وكذا من كان امامه موافقا له في مذهبه وصلى معه العيد وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد ذلك صلوة حتى تزول الشمس انتهى وانت خبير بما فيه من البعد عن سياق الخبر المذكور وتمامه ما قدمناه من استحباب الاتيان بها مع اختلال الشرائط انما هو الاتيان ركعتين كما تصلى في الجماعة لا باربع كما دل عليه الخبر المذكور وان كان قد قيل بالاربع ايضا ودل عليه بعض الاخبار الضعيفة التي قدمناها الا ان الاظهر حملها على التقية ولو صح سند الخبر المذكور لامكن تخصيص الاخبار به الا انه لضعفه وشذوذه لا يمكن التعلق به ولا اعرف جوابا عنه الا الارجاء فيه الى قائله لو ثبت عنه الا ان الظاهر ان الخبر عامي في رجاله انما هم من العامة وح فلا حاجة الى تكلف الجواب عنه واما ما ذكره ق من الجواب عنه فبعيد الا ان مذهب الفقهاء مع اختلال الشروط هو الصلوة اربعا كما ذكره في الهداية ومن اجل ذلك حمل الاربع المذكورة هنا على انها صلوة العيد المقضية بعد فوات شرطها والله العالم ومنها نقل المنبر عن المسجد بل يعمل له شبه المنبر من طين ونقل عليه في كرة الاجماع ويدل عليه ما رواه الصدوق عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة ثلث مرات وليس فيهما منبر المنبر لا يحرك من موضعه ولكن يصنع للامام شئ شبه المنبر من طين فيقوم عليه فيخطب الناس ثم ينزل ومنها كراهة الخروج بالسلاح قال في كرة لمنافاته الخضوع والاستكانة ولو خاف عدوا لم يكره لما روى عن السكوني عن الصادق ع عن الباقر ع قال نهى النبي ص ان يخرج السلاح في العيدين الا ان يكون عدو ظاهر ومنها كراهة السفر بعد الفجر من يوم العيد وتردد المحقق في المعتبر في التحريم ثم قال الاشبه الجواز قال في المنتهى الاشبه اصالة الجواز السالمة عن معارضة الاخلال بالواجب وقوله ع في رواية ابي بصير اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد قال في كرة ولما لم يثبت الوجوب حمل النهي عن السفر على الكراهة ويشكل بعدم المنافاة بين الامرين حتى يتوجه الحمل لكن الراوي وهو ابو بصير مشترك بين الثقة والضعيف ولا يصلح التعلق بروايته والخروج بها عن مقتضى الاصل انتهى ما ذكره في ك اقول لا اشكال في ان ظاهر النهي في الرواية المذكورة هو التحريم وجواب صاحب كرة بانه لما يدخل وقت الصلوة ولم يتحقق وجوبها والخطاب بها فحمل على الكراهة مرجوح فيه ما ذكره السيد فلا يستلزم من ان التحريم لا يتوقف على دخول وقتها اذ لا منافاة بين التحريم وبين عدم وجوبها اذ يجوز ان يكون التحريم لامر اخر وجوابه بضعف الرواية مردود بان الراوي عن ابي بصير هنا عاصم بن حميد فيكون الرواية صحيحة ولهذا ان صاحب الذخيرة وصفها بالصحة ولكن اجاب عنها بعدم انتهاض الدلالة على التحريم خصوصا اذا لم يكن القول بذلك مشهورا بين الاصحاب ولا يخفى ما فيه اذ لا وجه لهذا الجواب وجها الا من حيث ما تكرر في كلامه كما نبهنا عليه في غير مقام من ان الاوامر والنواهي عنده في الاخبار لا تدل على الوجوب والتحريم الا بالاعتبار اعتضاده بالشهرة بين الاصحاب وقد اوضحنا ما فيه من الوهن والبطلان في غير مقام مما تقدم وبالجملة فانه لا خلاف كما ذكره في كرة في جواز السفر قبل الفجر ولا خلاف ايضا بينهم فيما اعلم في التحريم بعد طلوع الشمس والبحث هنا يجري على حسب ما تقدم في تحريم السفر بعد الزوال يوم الجمعة على من وجبت عليه الجمعة وانما الاشكال فيما بعد الفجر وقبل طلوع الشمس وقد عرفت الكلام في ذلك والاحتياط لا يخفى

الفصل الثالث في صلوة الايات

والكلام فيها يقع في بيان سببها وكيفيتها واحكامها فهنا بحوث ثلاثة الاول في السبب وفيه مسائل الاولى اجمع علماؤنا على وجوب الصلوة بكسوف الشمس وخسوف القمر حكاه الفاضلان في المعتبر والمنتهى واضاف في كرة الزلزلة فادعى دخولها تحت الاجماع المذكور ونقل المحدث الكاشاني في الوافي انه قيل باستحبابها في الزلزلة ولم نقف على قائل بذلك بل صريح عبارة كرة كما ذكرنا دعوى الاجماع على وجوب الصلوة لها وقريب منه في المعتبر حيث نسبه الى الاصحاب نعم ذكر في الخ ان ابا الصلاح لم يتعرض لغير الكسوفين وقال في كرة ان ابن الجنيد لم يصرح بالوجوب هنا ولكن ظاهر كلامه ذلك حيث قال تلزم الصلوة عند كل مخوف سماوي وكذا ابن زهرة ولعل المحدث المذكور بنى على ذلك ومن الاخبار الدالة على وجوب هذه الصلوة ما رواه في التهذيب عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف فيها الى ان قال فقال ابو عبد الله ع هي فريضة وروى الشيخ المفيد في المقنعة مرسلا قال روى عن رسول الله ص انه قال صلوة الكسوف فريضة وروى الشيخ عن محمد بن حمران في حديث صلوة الكسوف قال قال ابو عبد الله ع هي فريضة وروى في الفقيه عن علي بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله ص جرت فيه ثلث سنن اما واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس فقال الناس انكسفت الشمس لفقد ابن رسول الله ص فصعد رسول الله ص المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال

في صلوة الآيات

ايها الناس ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بامره مطيعان له لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا انكسفتا او واحدة منهما فصلّوا ثم نزل فصلّى بالناس صلوة الكسوف وروى في ق عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله ع قال اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فحرّك باهلها قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صلّ صلوة الكسوف ونحو ذلك ما سيأتي قريبا انشاء الله تعالى في صحيحة الرهط واما في غير هذه الاسباب الثلاثة المتقدمة فان المشهور هو الوجوب لجميع الاخاويف السماوية وبه قال الشيخ في ف والمفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابنا بابويه وسلار وابن البراج وابن ادريس وجمهور المتأخرين ونقل الشيخ في ف اجماع الفرقة عليه وقال الشيخ في ية صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب لا يجوز تركها على كل حال ونحوه قال في ط وقال في كتاب الجمل صلوة الكسوف فريضة في اربعة مواضع عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح السوداء المظلمة ونحوه قال ابن حمزة وقد تقدم النقل عن ابي الصلاح انه لم يتعرض لغير الكسوفين وقال المحقق في المعتبر بعد ذكر كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة وهل تجب لما عدا ذلك من ريح مظلمة وغيرها من اخاويف السماء قيل نعم وقيل لا بل يستحب وقيل تجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب انتهى وقال في المنتهى بعد ذكر الكسوفين والزلزلة وهل تصلي للاخاويف السماوية كالظلمة الشديدة والصيحة والرياح قال الشيخ في ف نعم وبه قال علم الهدى وابن الجنيد والمفيد وسلار واقتصر الشيخ على الرياح الشديدة والظلمة الشديدة وقال في كرى بعد ذكر الكسوفين والاستدلال عليهما بالاجماع والاخبار واما باقي الآيات فلما صرح بوجوب الصلوة للزلزلة نص عليه الاصحاب وابن الجنيد لم يصرح به لكن ظاهر كلامه ذلك حيث قال بلزوم الصلوة عند كل مخوف سماوي وكذا ابن زهرة واما ابو الصلاح فلم يتعرض لغير الكسوفين لنا فتوى الاصحاب وصحاح الاخبار كرواية عمر بن اذينة عن رهط ثم ساق الرواية كما سيأتي انشاء الله تعالى الى ان قال الثانية الرجفة وقد تضمنته الرواية وصرح به ابن ابي عقيل وهو ظاهر الاصحاب اجمعين الثالثة الرياح المخوفة ومنهم من قال الرياح العظيمة وقال المرتضى الرياح العواصف واطلق المفيد الرياح الرابعة الظلمة الشديدة ذكرها الشيخ و ابن البراج وابن ادريس الخامسة الحمرة الشديدة ذكرها الشيخ في ف السادسة باقي الآيات المخوفة ذكره الشيخ والقاضي وهو ظاهر كلام المرتضى وصرح ابن ابي عقيل بجميع الآيات وابن الجنيد على ما نقلناه عنه وابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر المفيد ودليل الوجوب في جميع ما قلناه مع فتوى المعتبرين من الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم ثم ساق الرواية كما سنذكره انشاء الله تعالى ثم اقول ومن هذه العبارات التي نقلناها يظهر ان ما نقل في المعتبر من القول بالاستحباب فيما عدا الكسوفين والزلزلة من الريح المظلمة والاخاويف السماوية او تخصيص الوجوب بالريح المخوفة او الظلمة الشديدة وان ما عداها يستحب للصلوة فيه انما نشأ من حيث عدم عد هذه الاشياء في ما يجب له الصلوة كما وقع للشيخ في ية حيث اقتصر على عد الكسوفين ولم يتعرض لغيرهما وانت خبير بان مجرد ذكر بعض الاسباب وعدم ذكر غيرها لا يستلزم القول بالانحصار لا سيما مع التصريح الذي وقع منه في مقرّ دعوى الاجماع كما عرفت فانا لم نجد قولا صريحا بالاستحباب ولا مصرحا بالانحصار اللازم منه ذلك بل ولا مسندا الى شيء مما هنالك فالقول بالاستحباب في تلك المواضع بمجرد ذلك لا يخرج من مساهلة وبما ذكرنا يظهر ان ما ذكره المحدث الكاشاني في تبعا لما في عبارة المعتبر مما يوهم التخيل وجود القول بالاستحباب صريحا لا ينبغي وكيف كان فالظاهر هو المشهور ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر ع ارأيت هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصلّ له صلوة الكسوف حتى تسكن وما رواه في الفقيه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سئل الصادق ع عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال الصادق ع صلوتهما سواء وما رواه الشيخ في ب في الصحيح عن عمر بن اذينة عن رهط كلهم ومنهم من رواه عن احدهما ع ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات الحديث كما سيأتي انشاء الله تعالى تمامه قريبا الى ان قال في آخر الخبر والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم وعن محمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صلّيتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة وفي كتاب الفقه الرضوي واذا هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصلّ لها صلوة الكسوف وكذا اذا زلزلت الارض فصلّ صلوة الكسوف وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال يصلى في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والآية تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلى في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء وقال في الذخيرة والامر وان لم يكن واضح الدلالة على الوجوب في اخبارنا الا ان عمل الاصحاب وفهمهم مما يعيننا على الحكم به اقول قد عرفت في غير موضع مما تقدم ما في مثل هذا الكلام الواهي الذي هو كبيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت مضافا الى ما هو معلوم من مذهبه من ان اعتقاده في الاحكام الشرعية انما هو على تقليد الاصحاب حيث ان الادلة قاصرة عنده عن اثبات الاحكام في جميع الابواب وح فلا معنى لمناقشته لهم في جملة من المواضع ورده عليهم كما لا يخفى على من راجع الكتاب والظاهر ان المراد بالاخاويف هي ما يحصل منه الخوف لعامة الناس قال في كرى ولو كسف بعض الكواكب او كسف بعض الكواكب لاحد النيرين كما يروى ان الزهرة رؤيت في جرم الشمس كاسفة لها فقد استقرب المصنف في كرى والشهيد في البيان عدم وجوب الصلوة بذلك لان الموجب انما هو الآيات المخوفة لعامة الناس وغالبهم لا يشعرون بذلك واحتمل في كرى الوجوب لانها من الاخاويف والاحوط اناطة الوجوب بما يحصل منه الخوف كما تضمنته الرواية انتهى وهو جيد واشار بالرواية الى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة

المسئلة الثانية الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض في ان اول وقت هذه الصلوة في الكسوفين هو ابتداؤه بل قال في المنتهى انه قول علماء الاسلام ومستنده من الاخبار قول الصادق ع في صحيحة جميل المتقدمة وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها الحديث كما تقدم ويدل عليه جملة من الاخبار الدالة على تعليق الوجوب على حصول الانكساف مثل قولهما ع في صحيحة محمد بن مسلم وبريد اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صلّيتها وقول ابي عبد الله ع في صحيحة ابي بصير اذا انكسفت الشمس

والقمر فافزعوا الى مساجدكم وقوله في رواية ابن ابي يعفور اذا انكسفت الشمس والقمر فانه ينبغي ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده وايهما انجلى
في آخره والمشهور بين الاصحاب الاخذ في الانجلاء واليه ذهب الشيخان وابن حمزة وابن ادريس والمحقق في فع وقد في جملة من كتبه وذهب المحقق
في المع وقد في المنتهى الى ان آخره تمام الانجلاء واختاره الشهيد والسيد في لك ونقل ايضا عن ظاهر المرتضى وابن ابي عقيل وسلار وهو الاقرب من الاخبار
فانه وان لم يرد التصريح فيها بالتحديد اولا واخرا الا ان مقتضى ما قدمناه ذكره من تعليق الوجوب في الاخبار على وجود الكسوف انه ممتد بامتداده
وثابت بثبوته ودعوى كونه يفوت الوجوب بمجرد الاخذ في الانجلاء تخصيص للاخبار المذكورة من غير مخصص فيستمر الى تمام الانجلاء ويعضده
ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان قال ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك
فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ عن صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز والتقريب فيه انه دل على التخيير بين ان يطول في صلوته
بقدر مدة الكسوف ويفرغ بالانجلاء كلا وهو افضل وبين ان يفرغ قبل الانجلاء وقضيته جعل الغاية الذهاب الذي هو عبارة عن الانجلاء التام هو
كون ما قبله وقتا للصلوة الذي يشمل ما بعد الاخذ في الانجلاء من جملة الاخذ في الانجلاء وما بعده الى ان يجلي بتمامه ويزيده تاييدا ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن
معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع صلوة الكسوف ان فرغت قبل ان يجلي فاعد ولو خرج الوقت بالاخذ في الانجلاء كما ادعوه لما استحب الاعادة
كما هو المشهور كما انها لا تستحب بعد تمام الانجلاء او وجبت كما هو القول الآخر غاية الوضوح والظهور ولم اقف للقول الآخر على دليل غير الشهرة
وجملة من المتاخرين تكلفوا له الاستدلال بما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ذكروا عنده انكساف الشمس وما يلقى الناس
من شدته فقال اذا انجلى منه شيء فقد انجلى قال في المح فان احتج الشيخ بما رواه حماد ثم ساق الرواية المذكورة الى ان قال فلا حجة في ذلك لاحتمال ان
يكون اراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت انتهى قالوا وتظهر الفائدة في نية القضاء او الاداء لو شرع في الانجلاء وكذا في ضيق زمان
التكليف الذي يسع الصلوة في ادراك ركعة فرع لو غابت الشمس والقمر بعد الكسوف وقبل الانجلاء وجبت الصلوة اداء الى ان يتحقق الانجلاء وكذا
لو سترها غيم او طلعت الشمس على القمر صرح بذلك جملة من الاصحاب وهو كذلك عملا باطلاق الامر وعدم العلم بانقضاء الوقت المقتضي لفوات الاداء
وعلله في كرى بالعمل بالاستصحاب والظاهر انه مرجعه الى ما ذكرناه من استصحاب عموم الدليل الى ان يقوم الرافع وقال في كرى ولو اتفق اخبار رصديين
عدلين بمدة المكث امكن العود اليهما ولو اخبرا بالكسوف في وقت مترقب فالاقرب انهما من احبره بمثابة العالم وكذا لو اتفق العلم بخبر الواحد للقرائن
وقال في لك بعد نقله عنه ولا ريب في الوجوب بحيث يحصل العلم للسامع او بشهادة العدلين **المسئلة الثانية** قد صرح جملة من الاصحاب
بانه لو لم يتسع وقت الكسوف للصلوة ولو لخفة صلوته لم تجب الصلوة لاستحالة التكليف بعبادة موقتة في وقت لا يسعها قال في لك وتبعه غيره في ذلك
ومقتضى ذلك ان المكلف لو اتفق شروعه في الصلوة ابتداء الوقت فتبين ضيقه عنها وجب القطع لانكشاف عدم الوجوب وعندي في كل من الحكمين تأمل

٤٧ في هذا الموضع

اما الاول فهو اولا ان ما ذكروه من القاعدة التي بنوا عليها وغيرها مما لم يقم عليه دليل شرعي وان كانت هذه القاعدة عندهم من الادلة العقلية التي
يوجبون تقديمها على الادلة السمعية الا ان الامر عندنا بالعكس وبالجملة فالاعتماد على هذه القواعد الاصولية سيما مع معارضة الاخبار لها
كما سيظهر لك في هذا المقام مما لا معول عليه عندنا وثانيا ان تم ما ذكروه فانه انما يتم في التكليف بالموقت وكون ما ذكروه غير
الزلزلة لا سيما سوى الكسوفين من قبيل الوقت لتلك الصلوة ممنوع لاحتمال كون ما سوى الكسوفين بل هما ايضا من قبيل السبب كالزلزلة عندهم فتكون
الصلوة ح واجبة وان قصر الوقت وبالجملة فالظاهر هو الرجوع الى ما يستفاد من الاخبار الواردة في المقام من هذا المكان وغيره من الاحكام و
لعل ظاهر الاخبار حيث وردت بوجوب الصلوة بالكسوف على الاطلاق من غير تقييد بقصر المدة وطولها مشعر بكون الكسوف سببا للايجاب لا وقتا و
غيره مما لم نطلع على الاولى لا سيما مع اشتراكهما مصرحا في اطلاق اخبارها ايضا ومن تامل في مضامين الاخبار التي قدمناها لا يخفى عليه قوة ما
ذكرناه مثل قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وبريد اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة ونحوهما غيرهما مما دل على وجوب الصلوة
على المكلف بحصول تلك الآية من غير تقييد فيها بقصر ولا طول والى ما اخترناه من عدم التوقيت في سائر الآيات غير الكسوفين مال الشهيد في
س بل جزم به واختاره قد في جملة من كتبه نظرا الى اطلاق الامر وتردد المحقق في المع هنا والظاهر ان وجهه ما ذكرناه من القاعدة المذكورة ومن اطلاق
الاخبار المذكورة في المقام ويميل الى ما اخترناه كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال والظاهر ان الادلة غير دالة على التوقيت بل الظاهر
سببية الكسوف لايجاب الصلوة انتهى واما ما يمكن ان يدل على التوقيت واليه استند القائل بذلك من قوله ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة كل اخاويف
السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى تسكن بناء على ان حتى هنا اما ان تكون لانتهاء الغاية او التعليل وعلى الاول يثبت التوقيت
صريحا وعلى الثاني يلزم التوقيت ايضا لاستلزام انتفاء العلة انتفاء المعلول فيمكن الجواب عنه بان محل النزاع هو التوقيت الذي يقتضي السقوط
بقصر الوقت لا ما يقتضي لزوم الاطالة والتكرار اذا طال والفرق بين الامرين ظ للناظر المنصف وبذلك يظهر ما في كلامه في لك حيث قال
بعد ذكر الخلاف في الرياح والاخاويف وانه هل يترتب وجوبها على سعة الآية للصلوة ام لا ونقل القول بالثاني عن الشهيد في س وقد في جملة
من كتبه كما قدمنا ذكره ما لفظه والاصح الاول لقوله ع كل اخاويف السماء الى آخر ما قدمناه من الرواية وبيان وجه الدلالة وقد عرفت ما فيه
وبالجملة فان ما ذكرناه من اطلاق الاوامر بذلك ظ لا ينكر وبه يتم الاستدلال على الوجه الاظهر والرواية المذكورة قاصرة عن افادة الدلالة على
ما ادعوه لما بيناه في معناها والله العالم واما الثاني فانه قد روى زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في حديث يأتي بتمامه انشاء الله
في المقام الآتي قال وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وهذا كما ترى ظ في رد ما ذكروه من هذا التفريع وبذلك صرح قد في المنتهى

ايضاً حسبما دلت عليه الصحيحة المذكورة ويعضده ايضاً قول الرضا في كتاب الفقه الرضوي وان انجلى وانت في الصلوة فخفف وعلى هذا فيمكن الفرق بين ما اذا تبين ضيق الوقت قبل الشروع في الصلوة وبين ما اذا دخل بانياً على اتساعه وتبين الضيق في الاثناء ويخص كلام الاصحاب بالاول بل الظاهر انه هو مرادهم وح فلا منافاة بين الصحيحة المذكورة لما صرح به لان مورده ما تبين ذلك في الاثناء وبالجملة فانه يفرق بين الابتداء والاستدامة فسعة الوقت انما يكون شرطاً في الابتداء لا في الاستدامة وقد مر نظائره في فصل صلوة الجمعة وبما ذكرنا يظهر ما في هذا التفريع الذي ذكره السيد السند وان تبعه فيه غيره كما هي عادتهم غالباً اذا عرفت ذلك فاعلم انه قال في المعتبر الخامس لو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم يجب وفي وجه يجب مع قصور الوقت عن اخف صلوة تردد ونحوه في المنتهى حيث قال الخامس لو ضاق وقت الكسوف حتى لا يدرك ركعة لم يجب ولو ادركها فالوجه الوجوب لان ادراك الركعة بمنزلة ادراك الصلوة ثم قال السادس لو قصر الوقت عن اقل صلوة يمكن لم يجب على اشكال اقول لا يخفى ان ما ذكراه عطر الله مرقديهما من التردد كما في عبارة المع والاشكال كما في عبارة المنتهى فان الظاهر ان وجهه هو ما اشرنا اليه آنفاً من ان هذه الآيات من كسوف وغيره هل هي من قبيل الاوقات فيعتبر فيها ما يعتبر في الوقت من سعته لايقاع الفريضة ام من قبيل الاسباب فيكفي وجوده في الجملة وقد عرفت ان مقتضى القاعدة المتقدمة بناء على الاول هو عدم الوجوب ومقتضى اطلاق الاخبار بناء على الثاني الوجوب فلحصول التعارض بين القاعدة المذكورة واطلاق الاخبار حصل التردد والاشكال الا ان قولهما بالوجوب بناء على ادراك ركعة وعدمه مع عدم ادراكها انما يجري على القول بالتوقيت وصريح كلامهما في المقام التردد والتوقف في ذلك كما اوضحنا والجمع بين هذين الكلامين لا يخلو من غفلة على ان ما ذكراه من التعليل على ادراك ركعة استناداً الى ما اشتهر بينهم من قوله من ادرك ركعة فقد ادرك الوقت مع الاغماض عن المناقشة في صحته وثبوته كما تقدم الكلام فيه انما ينصرف الى الصلوات اليومية كما هو مورد الخبر المذكور وانسحابه الى غيرها لا يخلو من الاشكال والله العالم

المسئلة الرابعة قد صرح جملة من الاصحاب بان وقت الزلزلة مدة العمر وانه يصليها اداء وان سكنت وهو قول المعظم منهم وحكى الشهيد في ك قولاً بانها تصلى بعد سكونها بنية القضاء وللاول اطلاق الامر الخالي من التقييد الدال على ان مجرد حصولها سبب لوجوب الفعل من غير ان يكون موقتاً بزمانها وبذلك يظهر ما في شك مه في ذلك على ما نقله عنه في كره حيث قال وشك فيه الفاضل لمنافاته للقواعد الاصولية من امتناع التكليف بفعل في زمان لا يسعه فان هذا الشك انما يتجه لو قلنا بان الزلزلة وقت للصلوة واما على تقدير جعلها سبباً كما هو الظاهر من كلامهم فلا وجه له قال في ك والحق ما ترجح في كره بان الزلزلة الصحيحة ثم قال وبالجملة كل آية يقصر وقتها عن العبادة يكون وقتها اداءاً ثم اما ما ينقص عن فعلها وقتاً دون وقت فان وقتها مدة الفعل فان قصر لم يفعل ثم اورد عليه بانه يشكل بانه لا يلزم من عدم قصور زمان الآية عن مقدار الصلوة كونها موقتة بل الحق ان التوقيت انما ثبت اداءً ورد التصريح بتحديد زمان الفعل وبدونه يكون وقته العمر انتهى وهو جيد وبه يظهر ان كلامهم في هذه المسئلة لا يخلو من نوع غفلة او تساهل وفيه ما قدمنا نقله عنهم من قولهم ان وقت الزلزلة العمر ويصليها اداء وان سكنت فان مقتضى كون وقتها العمر الزلزلة انما هي من قبيل الاسباب فمتى حصلت طالت او قصرت وجب الاتيان بها واشتغلت الذمة بها الى ان ياتي بها لا تقدير لها بوقت ولا تحديد لها بحد ومقتضى قولهم يصليها اداء وان سكنت انها من قبيل الاوقات لان الاداء والقضاء انما يطلقان في مقام التوقيت ومتى لم يكن بالفريضة في الوقت سمي اداء وفي خارجه قضاء فصدر العبارة وعجزها لا يخلو عن مدافعة واجاب المحقق الشيخ علي عن ذلك في بعض حواشيه بما يحقق ما ذكرناه من الاشكال بل يزيد في الاشكال وقيل ولما كان لا يسعها واستنع فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعده صالحاً لايقاعها فيه حذراً من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحباً لانتفاء الناقل عنه وروعي فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة فاقتصر في التاخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة وهي توقيت هذه الصلوة مع قصر وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة انتهى وليت شعري باي دليل ثبت التوقيت في هذه الصلوة واي خبر دل عليه بل اطلاق الاخبار كما عرفت على خلافه فمن اين يؤذن بالسببية وان الزلزلة من قبيل الاسباب لهذه الصلوة كما عرفت مما قدمناه والعجب منه في دعواه الاجماع في ذلك على التوقيت مع اتفاقهم على انها تمتد بامتداد العمر والاعتذار بما ذكره من هذا الكلام المحتمل الزمان لا يسمن ولا يغني من جوع فان ظاهره ان الغرض من ارتكاب هذا التكلف هو الجمع بين القواعد المتضادة وقد عرفت انه لا مستند لهذه القواعد الا مجرد اصطلاحهم على مثل ذلك في الاصول التي بنوا عليها ودونوها فان ما ذكره من قاعدة توقيت هذه الصلوة مع قصر وقتها لا دليل عليه بل الدليل واضح في خلافه كما اشرنا اليه آنفاً اذ ظاهر اطلاق الاخبار انما هو السببية دون التوقيت وما ذكره من قاعدة اعتبار سعة الوقت بناء على ما ذكروه من امتناع التكليف في زمان لا يسعه فقد عرفت ايضاً انه لا دليل عليه ونظير هذه القاعدة مسئلة من استطاع الحج ثم بادر في عام الاستطاعة ومات في الطريق فان المشهور بينهم سقوط القضاء لعدم استقرار الحج في ذمته وعدم ظهور كون هذا الزمان الذي بادر فيه الى ان مات لا يسع الحج ولا يصح وقوع التكليف فيه لذلك فهو راجع الى هذه المسئلة مع ان ظواهر الاخبار وبه قال الشيخان وغيرهما وجوب القضاء وهم انما منعوا القضاء استناداً الى هذه القاعدة العقلية مع ان النصوص على خلافها فهذا ونحوه مما يؤيد ما ذكرنا من عدم جواز الاعتماد على هذه القواعد الاصولية وانما المدار على النصوص المعصومية والسنة النبوية وان كان المشهور بينهم تقديم الادلة العقلية على الادلة السمعية كما نقلناه في مقدمات الكتاب والله الهادي الى جادة الصواب وقال الشهيد في كره وحكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى اداء طول العمر لا بمعنى التوسعة فان الظاهر وجوب الامر هنا على الفور بل على معنى نية الاداء وان اخل بالفورية لعذر او غيره انتهى قال في ك بعد نقل ذلك وما ذكره احوط وان امكن المناقشة فيه بانتفاء ما يدل على الفورية هنا على الخصوص والامر المطلق لا يقتضي الفورية

كما بيّناه مرارا انتهى اقول والتحقيق ان النزاع في كونها فعلي بنيّة الاداء او القضاء لا ثمرة فيه لعدم قيام دليل على ذلك كما سلف مرارا انتهى اقول
واما الفورية فالامر فيها على ما ذكره السيد السند قدس سره والله العالم **المسئلة الخامسة** لو لم يعلم بالآية المخوفة الا بعد انقضائها لم
يجب القضاء الا في الكسوف اذا احترق القرص كله واما مع العلم فان تركه عامدا او ناسيا وجب القضاء فههنا مقامات ثلثة **المقام الاول**
ان لا يعلم بتلك الآية المخوفة التي هي غير الكسوف بعد انقضائها وخروج وقتها والظاهر انه لا خلاف في سقوط القضاء قال في ك بعد ذكر الحكم
المذكور وهذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا قال ويدل عليه ما اسلفناه مرارا ان القضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل وبدونه
يكون منفيا بالاصل ويشهد له الروايات المتضمنة لسقوط القضاء في الكسوف اذا لم يستوعب الاحتراق مع انه اقوى للاجماع على انه موجب
للصلوة واستفاضة النصوص به انتهى اقول ما ذكره من الدليل الاول لجيد واما الاستشهاد بالروايات التي ذكرها بالتقريب المذكور فلا يخفى
ما فيه كما قدمناه في غير مقام من ان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات عليل واحتمل شيخنا الشهيد الثاني في ض وجوب القضاء
هنا لوجود السبب وعموم قوله ص من فاتته فريضة قال في ك وهو ضعيف لان السبب انما اوجب الاداء خاصة وقد سقط لفوات محله والفريضة
لا عموم فيها بحيث تتناول موضع النزاع بل المتبادر منها اليومية اقول قد عرفت مما قدمنا تحقيقه ان الظاهر من اطلاق الاخبار بالنسبة الى جملة
الآيات حتى الكسوفين انما هو السببية دون التوقيت وان كلامهم هنا والتعبير بالاداء والقضاء مشعر بالتوقيت فمن المحتمل قريبا ان يكون مراد
شيخنا الشهيد الثاني بالقضاء هنا مجرد الفعل وان هذه الآيات من قبيل الاسباب لا الاوقات كما يشير اليه قوله لوجود السبب وحاصل كلامه انه
متى وجد السبب ثبت الفعل لعين ما ذكروه في الزلزلة وبالجملة فانه على تقدير القول بانها اسباب كما هو ظاهر اطلاق الاخبار فانه تجب الصلوة
مطلقا من غير تقييد بوقت لوجود السبب الا ان دليله الثاني ربما نافر ما قلناه وكيف كان فما ذكرناه جيد بالنظر الى الاخبار واما بالنظر الى كلامهم
وهو الذي بني الايراد عليه في ك فالامر فيه كما ذكره ك واما منع العموم في الفريضة ودعوى تبادر اليومية فلا يخلو من الاشكال وقال في ك في شرح
قول المصنف في غير الكسوف لا يجب القضاء واعلم انه ليس في العبارة دلالة على حكم صلوة الزلزلة اذا لم يعلم المكلف بحصولها حتى انقضت وقد صرح
في كرة بسقوطها فقال اما غير الكسوف مثل الزلزلة والظلمة والرياح الشديدة فالوجه سقوطها عنه عملا بالاصل السالم عن المعارض
وهو غير بعيد وان كان الاتيان بالصلوة هنا احوط انتهى اقول ما ذكره من انه ليس في العبارة دلالة على حكم صلوة الزلزلة فيه ان اطلاق
العبارة وقوله غير الكسوف شامل للزلزلة كغيرها والعبارة ظاهرة بالنظر الى ما قلناه في سقوط القضاء مع الجهل بالزلزلة ولا فرق بين هذه العبارة
وما نقله من كرة الا باعتبار الاتيان بالامثلة لهذا الاطلاق في عبارة كرة وعدم الاتيان بها في هذه العبارة بل عبارة كرة وتمثيله بهذه
الاشياء قرينة ظاهرة في العموم كما ادعيناه اذ لو لم تكن العبارة بمقتضى اطلاقها شاملة لها لما صح التمثيل وفي الذخيرة اعترض كلام التذكرة هنا فقال
وفيه نظر لان المعارض موجود وهو عموم ما دل على وجوب الصلوة للزلزلة من غير توقيت ولا تقييد بالعلم المقارن لحصولها ولهذا قال في النهاية
ويحتمل في الزلزلة قويا الاتيان بها الآن وقتها العمر انتهى كلامه اقول فيه ان ما ذكره من هذا المعارض في الزلزلة جار ايضا في غيرها فان ادلة
الآيات والاخبار الواردة فيها كلها مطلقة غير مقيدة بوقت ولا بالعلم المقارن لحصولها مثل قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وبريد اذا وقع الكسوف او
بعض هذه الآيات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة وما تقدم من عبارة كتاب الفقه الرضوي وغيرها انما هو مطلق كما ذكرنا فاللازم
عليه القول بوجوب القضاء في جميع الآيات بالتقريب الذي ذكره وبالجملة فان كلامهم في هذه المقامات لا يخلو من التشويش والاضطراب
والتحقيق كما عرفته انه ان قلنا بالتوقيت وان هذه الآيات من قبيل الاوقات اتجه ما ذكروه هنا من سقوط القضاء مطلقا في الزلزلة وغيرها الا
ان تستثنى الزلزلة من ذلك بناء على ان الظاهر اتفاقهم على الخروج عن قاعدة التوقيت فيها كما عرفت وان قلنا فيها بالسببية كما هو ظاهر اطلاق
الاخبار فالواجب هو الصلوة متى حصلت الآية ولفظ القضاء والاداء في كلامهم هنا لا معنى له بناء على ذلك لكن توجه الخطاب الى الجاهل
بعد العلم لا يخلو من اشكال والله العالم **المقام الثاني** ان لا يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت وزال السبب والحكم فيه انه ان لم يستوعب الاحتراق
فالحكم فيه كما تقدم من عدم القضاء وان احترق القرص كله وجب القضاء قال في ك وهذا قول معظم الاصحاب بل قال في كرة انه مذهب الاصحاب
عدا المفيد انتهى اقول تخصيص الخلاف بالشيخ المفيد مؤذن بعدم المخالف سواه والحال ان الخلاف في ذلك منقول عن جمع من مشاهير المتقدمين
منهم الشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابنه في المقنع والسيد المرتضى في الجمل واجوبة المسائل المصرية وابو الصلاح قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده
في المقنعة اذا احترق القرص كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت صليت الكسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء
فرادى قال في ك ولم نقف لهذا التفصيل على مستند انتهى كلامه قال الشيخ علي بن بابويه نور الله ضريحه على ما نقله عنه في كرة بعد نقل كلام الشيخ المفيد المذكور
اذا انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم فعليك ان تصليها اذا علمت به وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصلها وان لم يحترق كله جميع القرص ولعله
لم يقف عليها ومثل ذلك نقل في المختلف عن المرتضى وابي الصلاح وتحقيق الكلام هنا يقع في موضعين الاول المشهور بين الاصحاب
وجوب القضاء على الجاهل بالكسوف الا مع الاحتراق فانه يجب ذهب هؤلاء الفضلاء الى القضاء مع عدم احتراق القرص كله وقد عرفتهم
جملة ممن تأخر عنهم بعدم الوقوف على دليل بل دلالة الاخبار على خلافه وفيه ما سيظهر لك انشاء الله تعالى من الدليل على القول المشهور من وجوب القضاء
مع الاحتراق كلا وعدمه مع عدمه ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت
بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء قال في ك بعد نقل هذه الرواية وفي رواية اخرى اذا علم بالكسوف ونسي ان

يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار في الصحيح انهما قالا قلنا لابي
جعفر ع ايقضى صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس
عليك قضاء وما رواه الشيخ عن حريز قال قال ابو عبد الله ع اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله فعليك القضاء
وان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك واما ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر قال انكسفت الشمس وانا في الحمام فعلمت بعد ما خرجت
فلم اقض وعن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها قضاء وعن علي بن جعفر في كتاب المسائل وعن الحميري
في قرب الاسناد عنه عن اخيه ع وابن ادريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن الرضا ع وما رواه الشيخ عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله
قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء
بغير غسل فهي محمولة على ما تقدم من التفصيل في الروايات المتقدمة واما الثلاث الاول فهي محمولة على عدم استيعاب الاحتراق والرابعة على
الاستيعاب واما ما يدل على القول الآخر فهو ما وقفت عليه في كتاب الفقه الرضوي ولا يخفى ان عبارة الشيخ علي بن بابويه التي ذكرها في الذكرى كما
قدمنا ذكره ومثله ما تقدم في النهاية ... عين عبارة الفقه الرضوي وبه يظهر ان دليل المسألة انما هو الكتاب المذكور على ما عرفت سابقا في غير مقام وتقدم
امثاله الشيخ في جملة من الاحكام الا ان كلامه في الكتاب في هذا المقام غير خال من الاشكال فانه صرح قبل هذه العبارة بيسير بما يدل
على عدم القضاء في الصورة المذكورة وهذه العبارة التي نقلوها عن الشيخ علي بن بابويه قبلها كلام يمكن ان يتناطها به وتعلقها به وينتفي دلالتها على
ما ذكروه وها انا اسوق لك عبارة الكتاب المتعلقة بالمقام قال ع فان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت وان انت لم تعلم بالكسوف
في وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شيء عليك ولا قضاء ثم ذكر كلاما اجنبيا آخر لا تعلق له بالمسألة الى ان قال واذا احترق القرص كله فاغتسل وان
انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليهما اذا علمت وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا
تغتسل انتهى وصدر كلامه كما ترى ظاهر في عدم القضاء مع عدم العلم وهو وان كان مطلقا بالنسبة الى الاحتراق الا انه يجب حمله على عدم الاحتراق بقرينة
العبارة الاخيرة ... والظاهر ان معنى العبارة الثانية هو انه متى احترق القرص كله فعليه الغسل وانه مع الانكساف في صورة
الاحتراق وعدم العلم عليه القضاء متى علم وان علم وتركها متعمدا مع الاحتراق حتى يصبح اغتسل وصلى وان تركها عمدا او لحال انه لم يحترق
القرص فعليه القضاء بغير غسل وح فقوله وان لم يحترق القرص راجع الى الترك عمدا يعني ان الترك عمدا موجب للقضاء لكن مع الاحتراق يضم اليه
الغسل ومع عدم الاحتراق لا يضمه اليه وعلى هذا فلا منافاة في العبارة لما تقدم من كلامه ع ولا دلالة فيها على ما نقلوه عن ابن بابويه لان
صدر العبارة التي نقلوها مبني على قوله ع قبل ذلك واذا احترق القرص كله فاغتسل وهم لم ينقلوا عن ابن بابويه هذه الجملة المتقدمة كما هو ظاهر نقلهم
للزم المنافاة والمناقضة في كلامه لان صدر هذا الكلام الذي نقلوه يدل بظاهره على وجوب القضاء مع عدم العلم احترق القرص ام لم يحترق
والكلام الاول الذي نقلناه يدل على عدم وجوب القضاء في صورة الجهل احترق او لم يحترق والجمع بين الكلامين لا يتم الا بما ذكرناه من ارتباط
هذه الجملة بالعبارة التي نقلوها ولا ادري ان حذف هذه الجملة وقع من الشيخ المذكور او ممن نقل عنه حيث اقتطع هذه العبارة من كلامه بناء على
ظن استقلالها وتمامها كما يتفق في بادي النظر ورسالة الشيخ المذكور غير موجودة الآن الا ان الاقرب ان ذلك انما وقع ممن نقل كلامه حيث
انتشار ... عبارات الكتاب غالبا في كل مقام وبما ذكرناه يتأكد كلام الاصحاب في عدم الوقوف على مستند هذا القول والله العالم

الموضع الثاني ان ما نقل عن الشيخ المفيد من التفصيل مع عدم العلم بين احتراق القرص فيصلي جماعة او عدم الاحتراق فيصلي فرادى الظاهر
انه مبني على وجوب القضاء على الجاهل وح فيرجع الى مذهب ابنه بابويه المنقول عنهما في الذكرى والخ من انه اذا احترق القرص كله صلى جماعة
وان احترق بعضه صلاها فرادى واستدل لهم في الخ برواية ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي
للناس ان يفزعوا الى الامام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وسيأتي تمام الكلام في هذه المسألة في استحباب الجماعة
في هذه الفريضة والظاهر ان الشيخ المفيد وكلامه في القضاء انما بنى على ما بنى عليه ابنا بابويه وان كان كلامهما في الاداء ومن الرواية المذكورة
او غيرها لا من حيث خصوص الجاهل في الصورة المذكورة ومرجع الجميع الى ان صلوة الكسوف مع وجوبها اداء او قضاء تصلى جماعة في صورة
الاحتراق والاستيعاب وفرادى مع عدمه ذلك **المقام الثالث** ان يعلم بالآية الموجبة للصلوة ويترك الصلوة عامدا او ناسيا والمشهور وجوب
القضاء عليه وقال الشيخ في المبسوط لا يقضي الناسي ما لم يستوعب الاحتراق وهو اختيار ابن حمزة وابن البراج ونقل عن ظاهر المرتضى في المصباح
عدم وجوب القضاء ما لم يستوعب وان تعمد الترك وعن ابن ادريس ايجاب القضاء ومع احتراق البعض وهو يرجع الى قول السيد احتج الاولون
بوجوه منها الاخبار الدالة على قضاء الصلوات ما فات من غير استفصال ومن هذه الاخبار قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل
في كل ساعة صلوة فاتتك متى ذكرتها اديتها الحديث وقوله ع في صحيحة اخرى لزرارة وقد سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة او نام
عنها يقضيها اذا ذكرها واعترض هذه الروايات في المدارك بانه لا عموم لها على وجه يتناول صورة النزاع قال ولهذا لم يحتج بها الاصحاب على وجوب
القضاء مع انتفاء العلم بالسبب ويرجع كلامه الى ما ذكرنا في غير موضع مما تقدم من ان اطلاق الاخبار انما ينصرف الى الافراد الشائعة المتكررة دون
الافراد النادرة الوقوع سيما اذا امكن العموم مستندا الى الاداة الموضوعة له ومنها مرسلة حريز وقد تقدمت في سابق هذا المقام وموثقة عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع قال وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها وترتقي الدلالة الاولى بانها قاصرة بالارسال

واطلاق

واطباق الاكثر على ترك العمل بظاهرها وامّا رواية عمّار فبا شتمالها على جماعة من الفطحيّة ثم قال ومن ذلك يظهر قوّة ما ذهب اليه الشيخ[٧] في الصحيح عن علي بن جعفر انه سئل اخاه موسى الكاظم وقد تقدّم في سابق هذا المقام ثم قال بعد ها دلّت الرّواية على سقوط صلوة الكسوف مع الفوات مطلقا خرج من ذلك ما اذا استوعب الاحتراق فانه يجب القضاء بالنصوص الصحيحة فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق انتهى اقول لمّا كان نظر السيد السند قدس سره في الاستدلال مقصورا على صحاح الاخبار اختار هنا مذهب السيد المرتضى لدلالة ظاهر صحيحة علي بن جعفر المذكورة عليه ومثلها ما رواه البزنطي صاحب الرضا على ما نقله ابن ادريس في مستطرفات السرائر قال سئلته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء ويدلّ على هذا القول ايضا رواية الحلبي قال سئلت اباعبدالله عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى وما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه سئل عن الكسوف والرجل نائم ولم يدر به او اشتغل عن الصلوة حتى وقت فهل عليه ان يقضيها قال لا قضاء في ذلك وانما الصلوة في وقتها فاذا انجلى لم تكن صلوة ومما يدلّ على القول المشهور موثقة عمّار الساباطي المذكورة وما في كتاب الفقه الرضوي من قوله وان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض حيث شئت وقال ايضا اذا احترق القرص كله فاغتسل الى آخر ما تقدّم فانه واضح الدلالة في وجوب القضاء في الصورة المذكورة واما الاستدلال للقول المشهور بما ذكره جملة من الاصحاب فظني بعده اذ الاقرب حمل هذه الرواية على صورة الاحتراق الموجب للقضاء مطلقا علم او لم يعلم ولترك العلم والتفريط يفتم الغسل الى القضاء ومع عدم العلم يقضي بلا غسل وانت خبير بان من يحكم بصحة الاخبار كلا ولا يلتفت الى هذا الاصطلاح فالواجب عنده الجمع بين هذه الاخبار وذلك بتقييد اطلاق الاخبار الدالة على نفي القضاء بصورة عدم العلم مع عدم الاستيعاب فانه لا قضاء في هذه الصورة كما دريت من الاخبار المتقدمة المفصلة وبالجملة فان رواية عمّار ورواية كتاب الفقه مفصلة وتلك الروايات مجملة والمفصل يحكم على المجمل ولعل في عدوله في صحيحة علي بن جعفر والبزنطي المنقول منها عن لفظ الراوي في سؤاله الى التعبير بلفظ الفوات اشعار بما ذكرنا واما الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على القضاء على الاستحباب وابقاء تلك الاخبار على اطلاقها كما احتمله بعض فضلاء الاصحاب ففيه اولا ان مقتضى القاعدة المشهورة انما هو ما قلناه من حمل المطلق على المقيد والمجمل على المفصل والى هذه القاعدة تشير جملة من الاخبار ايضا وبها صرح في كتاب الاعتقادات وثانيا ما قدمناه في غير مقام من ان هذه القاعدة وان اشتهرت بينهم وعكفت عليها اولهم وآخرهم الا انه لا مستند لها من سنة ولا كتاب بل ظواهر الادلة ترده وابطالها فان الحمل على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز الموجبة لاخراج اللفظ عن حقيقته ومما يؤيد القول المشهور هو انه لا علم اشتغال الذمة بيقين العلم بالسبب واهمال المكلف ومن هنا استدل الاصحاب بالاخبار العامة في وجوب القضاء ويقين البراءة لا يحصل الا بالقضاء والله العالم

البحث الثاني في الكيفية

وهي ان يحرم ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع راسه ويقوم ويقرأ الحمد وسورة ثم يركع يفعل هكذا خمس مرات ثم يسجد بعد القيام من الركوع الخامس سجدتين ثم يقوم فيصلي الركعة الثانية كذلك ويتشهد ويسلم ويجوز ان يقرأ بعد الحمد بعض سورة فيقوم من الركوع ويتم تلك السورة بغير قراءة الحمد وان شاء وزّع السورة على الركعات الاولى او بعضها والمستند في هذه الكيفية جملة من النصوص منها ما رواه الشيخ عن عمر بن اذينة عن رهط في الصحيح عن الباقر والصادق ومنهم من رواه عن احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات اربع سجدات صلاها رسول الله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا ان الصلوة في هذه الآيات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس تبتدي بافتتاح الصلوة ثم تقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع راسك عن الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات ففرقها بينها قال اجزأه ام القرآن في اول مرة وان قرأ خمس سور فمع كل سورة ام الكتاب والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم العاشرة والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة وبريد بن معوية ومحمد بن مسلم ومنها ما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا سئلنا اباجعفر عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع والسجود فان فرغت قبل ان يتجلى فاقعد وادع الله حتى يتجلى فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان يقرأ فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وان استطعت ان تكون صلوتك بارزا لا يجنك بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود ومنها ما رواه في الصحيح قال سئل الحلبي اباعبدالله عن صلوة الكسوف كسوف الشمس والقمر قال عشر ركعات واربع سجدات تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع خمسا ثم تسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت نصف السورة اجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستأنف اخرى ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع راسك من الركوع الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها قال في الفقيه وروى ابن اذينة ان القنوت في الركعة الثانية قبل الركوع ثم في الرابعة ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة ثم قال وان لم تقنت

[٧] من علم وجوب القضاء على التارك اذا لم يستوعب الاحتراق بل رجحان ما ذهب اليه المرتضى ره من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيعاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ قدس سره

الاّ في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سئلته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات تقرء في كل ركعة منها يس والنور ويكون ركوعك مثل قرائتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرء ستين آية في كل ركعة فاذا رفع رأسه من الركوع فلا يقرء فاتحة الكتاب قال فان اغفلها او كان نائماً فليقضها ومنها ما ذكره الرضا في كتاب الفقه قال اعلم يرحمك الله ان صلوة الكسوف عشر ركعات باربع سجدات تفتح الصلوة بتكبيرة واحدة ثم تقرء الفاتحة الكتاب وسورة طولى وطول في القراءة والركوع والسجود ما قدرت فاذا فرغت من القرائة ركعت ثم رفعت رأسك بتكبير ولا تقول سمع الله لمن حمده تفعل ذلك خمس مرات ثم تسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الركعة الاولى ولا تقرء سورة الحمد الاّ اذا انقضت السورة فاذا ابدأت بالسورة بدأت بالحمد وتقنت بين كل ركعتين وتقول في القنوت ان الله يمسك السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب اللهم صل على محمد وال محمد اللهم لا تعذبنا بعذابك ولا تسخط علينا ولا تهلكنا بغضبك ولا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منا واعف عنا واغفر لنا واصرف عنا البلاء يا ذا المن والطول ولا تقل سمع الله لمن حمده الاّ في الركعة التي تريد ان تسجد فيها وتطول الصلوة حتى يتجلى ان انجلى وانت في الصلوة فخفف وان صليت ولم يتجل فعليك الاعادة او الدعاء والثناء على الله وانت مستقبل القبلة ومنها ما رواه في كتاب دعائم الاسلام قال وعن جعفر بن محمد ع قال صلوة الكسوف في الشمس والقمر وعند الآيات واحدة وهي عشر ركعات واربع سجدات يفتتح الصلوة بتكبيرة ويقرء فاتحة الكتاب وسورة طويلة ويجهر فيها بالقراءة ثم يركع فيلبث راكعاً مثل ما قرأ ثم يرفع رأسه ويقول عند رفعه الله اكبر ثم يقرء كما فاتحة الكتاب وسورة طويلة ثم يكبر ويركع الثانية فاقام راكعاً مثل ما قرء ثم رفع رأسه وقال الله اكبر ثم قرأ فاتحة الكتاب وسورة طويلة فاذا فرغ منها قنت وركع الرابعة فاقام راكعاً مثل ما قرء ثم رفع رأسه وقال الله اكبر ثم قرء فاتحة الكتاب وسورة طويلة فاذا فرغ كبر وركع الخامسة فاقام مثل ما يدعو ثم يكبر ويسجد سجدة ثانية يقيم فيها ساجداً مثل ما اقام في الاولى ثم ينهض قائماً يصلي اخرى على نحو الاولى يركع فيها خمس ركعات ويسجد سجدتين ويتشهد ويسلم تشهداً خفيفاً طويلاً والقنوت بعد كل ركعتين كما ذكرنا في الثانية والرابعة والسادسة والثامنة والعاشرة ولا يقول سمع الله لمن حمده الاّ في الركعتين اللتين يسجد فيهما وما يكرر سوى ذلك يكبر كما ذكرنا فهذا معنى قول ابي عبد الله جعفر بن محمد ع في صلوة الكسوف في روايات شتى عنه ع فذكرناها اختصاراً وان قرء في صلوة الكسوف بطوال المفصل ورتل القرآن فذلك احسن وان قرء بغير ذلك فليس فيه توقيت ولا يجزي غيره وقد روينا عن علي ع انه قرأ في الكسوف سورة المثاني وسورة الكهف وسورة الروم وسورة يس والشمس وضحيها وروينا عن علي ع انه صلى صلوة الكسوف فانصرف قبل ان يتجلى فجلس في مصلاه يدعو ويذكر الله وجلس الناس كذلك يدعون ويذكرون حتى انجلت واما ما رواه الشيخ في يب عن ابي البختري عن ابي عبد الله ع ان علياً ع صلى في كسوف الشمس ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات قام فقرء ثم ركع ثم قام فقرء مثل ركعته ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الاولى في قرائته وقيامه وركوعه وسجوده وعن يونس بن يعقوب قال قال ابو عبد الله ع انكسف القمر فخرج ابي وخرجت معه الى المسجد الحرام فصلى ثمان ركعات كما يصلي ركعة وسجدتين فقد حملهما الشيخ على التقية قال لموافقتهما المذهب العامة وروى الشيخ في يب عن روح بن عبد الرحيم قال سئلت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده الحديث وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلاً عن جامع البزنطي عن الرضا ع قال سئلته عن القراءة في الكسوف قال تقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب قال واذا ختمت السورة وبدأت باخرى فاقرء فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين او ثلث فلا تقرء فاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولا تقل سمع الله لمن حمده في شيء من ركوعك الاّ الركعة التي تسجد فيها وعن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى ع مثله ونحوه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه ع اقول الكلام في هذه الاخبار وما اشتملت عليه من الاحكام يقع في مواضع الاول المستفاد من هذه الاخبار التخيير بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد في كل قيام وبين تفريق سورتين على العشر بان يكون في كل خمس سورة وان كان الاول افضل وان يفرق سورتين وكيف كان فانه متى اتم السورة وجب قراءة الحمد وهذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن ادريس انه يستحب له قراءة الحمد في الصورة المذكورة محتجاً بان الركعات كركعة واحدة واعترضه المحقق في المعتبر بانه خلاف فتوى الاصحاب والمنقول عن اهل البيت ع وهو جيد وقال الشهيد في الذكرى وان احتج ابن ادريس برواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله ص فصلى ركعتين قام في الاولى فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع ففعل ذلك خمس مرات قبل ان يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية ففعل مثل ذلك فكان له عشر ركوعات واربع سجدات والتوفيق بينها وبين باقي الروايات بالحمل على استحباب قراءة الفاتحة مع الاكمال فالجواب ان تلك الروايات اكثر واشهر وعمل الاصحاب بمضمونها فيحمل هذه الرواية على ان الراوي ترك ذكر الحمد للعلم به لتوافق تلك الروايات الاخر انتهى وهو جيد اقول لم اقف على هذه الرواية الا في كتاب الذكرى فانه لم ينقلها صاحب الوافي الجامع لاخبار الكتب الاربعة ولا صاحب الوسائل مع جمعه لما زاد عنها ولا شيخنا المجلسي في البحار مع تصديه فيه لنقل جملة الاخبار والظاهر انه غفل عنها والا لنقلها عن كتابه كما هو مقتضى قاعدته من التصدي لنقل جميع الاخبار وان كانت من كتب الفروع ويظهر من ا طلاق صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة جواز التفريق بان يبعض سورة واحدة في احدى الركعتين ويقرء في الاخرى خمساً والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم سورة مثلاً في القيام الاول ويبعض سورة في الاربعة الباقية وعلى ذلك تدل صحيحة البزنطي المنقولة في مستطرفات السرائر ونحوها صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ايضاً وبالجملة فالذي يظهر من الاخبار هو جواز التبعيض

في القيامات الخمسة او بعضها مع الاتمام في بعض وانه يتخير في ذلك وان كان الافضل قراءة خمس سور في كل ركعة واما ما ذكره في ذلك من
قوله ولا ريب ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على قراءة سورة في كل ركعة ~~[illegible]~~ او يفرق سورة على الخمس فالظاهر انه بنى على
ما احتمله الشهيد في كرى هنا حيث قال ويحتمل ان يجمع المجزي في سورة واحدة او خمس سور لانها ان كانت ركعة وجبت الواحدة وان
كانت خمسا فالخمس وقد يمكن استناد ذلك الى تجويز الامرين وليس بين ذينك واسطة انتهى اقول انت خبير بانه لا وجه له بعد ما عرفت من
دلالة صحيحة البزنطي وعلي بن جعفر على جواز التفريق في ركعتين او ثلث الا انه يمكن الاعتذار عنهما بعدم وقوفهما على الخبرين المذكورين
على ان اطلاق غيرهما من الاخبار المتقدمة ظاهر في ذلك ايضا سيما قوله في صحيحة الحلبي وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت
نصف سورة في كل ركعة الحديث وقد تقدم وظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وجوب تمام سورة في الخمس لصيرورتها بمنزلة ركعة فتجب
الحمد وسورة وبقي الكلام فيما لو جمع في كل ركعة بين الاتمام والتبعيض فاتم في القيام الاول مثلا وبعض في البواقي فهل يجوز ان يسجد قبل اتمام
السورة فيه وجهان قال في الذخيرة ولعل الاقرب الجواز اقول يمكن توجيه الاقربية باطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على جواز التبعيض ثم
من ان يتم السورة في ركعة واحدة ام لا وقال فيه الاقرب انه يجوز ان يقرأ في [illegible] خمس سورة وبعض الخوف فاذا قام في الثانية فالاقرب وجوب
الابتداء بالحمد لانه قيام من سجود فوجب فيه الفاتحة قال ويحتمل ضعيفا ان يقرأ من الموضع الذي انتهى اليه اولا من غير ان يقرأ الفاتحة لكن يجب
ان يقرأ الحمد في الثانية بحيث لا يجوز الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين انتهى اقول ويمكن ترجيح ما استضعفه بقوله في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وان
نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب وقوله في كتاب الفقه الرضوي فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتى تختم السورة فان
الجميع كما ترى ظاهر في انه ما لم يتم السورة التي بعضها فلا يقرأ فاتحة الكتاب وانه يجب القراءة من موضع القطع ويبني القراءة من موضع شاء من
السورة متقدما او متاخرا او بين رفضها وقراءة غيرها واحتمل في كرى امرا رابعا وهو ان له اعادة البعض الذي قرأ من السورة بعينه من الابعاض
~~المذكور الموضع [illegible] والشهيد [illegible] القيام [illegible] القراءة من موضع القطع~~ قال في [illegible] هل يجب قراءة الحمد
يحتمل ذلك لابتدائه بسورة ويحتمل عدمه لان قراءة بعضها مجزية فقراءة جميعها اولى هذا ان قرأ جميعها وان قرأ بعضها فاشكل اشكالا
في ذلك بعد نقل ذلك اقول ان في الكل هذه الصور اشكالا فان مقتضى قوله فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت يعني القراءة من
موضع القطع فلا يكون العدول الى غيره من السورة ومن غيرها جائزا انتهى وهو جيد لما عرفت من الاخبار والله العالم الثاني قد تضمنت صحيحة
زرارة ومحمد بن مسلم الامر بالجلوس والدعاء حتى ينجلي الكسوف متى فرغ من الصلوة ولم ينجل وعبارة كتاب الفقه الاعادة او الدعاء في الصورة
المذكورة ورواية كتاب دعائم الاسلام الجلوس والدعاء وقد روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة الكسوف
اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد والمستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو وجوب الجلوس والدعاء او الاعادة حتى ينجلي مخيرا بينهما او
هو صريح عبارة كتاب الفقه والمشهور بين الاصحاب في هذا المقام انه يستحب له الاعادة متى فرغ ولم ينجل ونقل عن ظاهر المرتضى وابي الصلاح
وسلار وجوب الاعادة وعن ابن ادريس انه منع الاعادة وجوبا واستحبابا قال في لف لنا على الاستحباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار
ثم ساق الرواية المذكورة الى ان قال ولنا على انتفاء الوجوب قوله في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى
ينجلي وقد يقال ان الجمع بين الروايات يقتضي القول بوجوب الاعادة والدعاء مخيرا الا انه لا اعلم به قائلا انتهى وتبعه في الذخيرة في هذا المقام
وانت خبير بان ظاهر كلام الصدوق في الفقيه هو القول بالوجوب فيهما مخيرا حيث قال واذا فرغ الرجل من صلوة الكسوف ولم تكن انجلت
فليعد الصلوة وان شاء قعد ومجد الله حتى ينجلي انتهى ثم انه لا يخفى عليك ما في استدلاله بصحيحة معوية بن عمار على الاستحباب و
ان كان قد جرى على هذه الطريقة في غير باب فان الرواية قد تضمنت الامر بالاعادة وهو حقيقة في الوجوب كما صرح به في غير موضع من هذا
الكتاب فكيف تكون دالة على الاستحباب وكان الاولى في التعبير ان يجعل مستند الاستحباب الجمع بين الروايتين المذكورتين وزاد في الذخيرة بعد
اختياره الاستحباب كما في لف ذكره التأييد بموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر و
تطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وانت خبير بان غاية ما تدل عليه
هذه الرواية هو اطلاق جواز الفراغ قبل الانجلاء ولا ينافيه وجوب الاعادة والجلوس حتى يحصل تمام الانجلاء حسبما دلت عليه الاخبار المتقدمة
وبالجملة فعبارة كتاب الفقه صريحة في الوجوب مخيرا والظاهر انها مستند الصدوق كما عرفت في غير مقام ورواية كتاب الدعائم المروية عن علي عليه السلام ظاهرة في وجوب
الجلوس والنصوص الاخر ان لا وجه للجمع بينها الا بما ذكرناه من الوجوب تخييرا فرد هذه الروايات على ما هي عليه من التعصب والنص احتمل في بعض والكلام
واخر هذه الرواية مع قبولها التأويل بما ذكرناه جمعا الا بلتهم محصل والله العالم الثالث ما ذكره عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي من قوله ويطول الصلوة
حتى ينجلي مما يصلح لان يكون مستند الاصحاب حيث صرحوا بان من جملة مستحبات هذه الصلوة ان تطول بقدر الكسوف وهم قد استدلوا على ذلك
بموثقة عمار المتقدمة ويمكن الاستدلال عليه ايضا بقوله في صحيحة الرهط المتقدمة في حكاية صلوته عليه السلام ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وقيل ان
الاستدلال بهذا الخبر لا يخ عن شوب التامل لجواز ان يكون ذلك من باب الاتفاق وفيه ان الظاهر من نقل ذلك انما هو العمل بما تضمنه اذ النقل الاتفاقي
مع عدم ترتب شيء عليها من الاحكام الشرعية ويمكن استناد ذلك الى علمه عليه السلام بوقت تمام الانجلاء واطال الصلوة على حسب علمه وفرغ بتمام الانجلاء
بقي هنا شيء وهو ان الحكم باستحباب الاطالة على الوجه المذكور لا يتم الا مع العلم بذلك او الظن الحاصل باخبار رصدي اما بدونه فلا

١٧ اذ لا معنى للنقل الامور

فلا

فلا یبعد ان یکون التخفیف فی الصلوة اولی وان وجبت الاعادة او الجلوس لو فرغ قبل الانجلاء علی احد القولین او استحبت علی القول المشهور حذرا من خروج الوقت قبل الاتمام کذا قیل وهو مبنی علی انه مع خروج الوقت قبل الاتمام یجب القطع وقد بیّنا سابقا ضعفه وان الواجب هو الاتمام فی الصورة المذکورة والله العالم الرابع ظ قوله فی صحیحة زرارة ومحمد بن مسلم وکان یستحب ان یقرء فیها الکهف والحجر الا ان یکون اماما یشق علی من خلفه استحباب التطویل فی الصلوة بقراءة السور الطوال الا فی الجماعة اذا کان یشق ذلک علی من خلفه ویدل من الحکمین صرح الاصحاب اما الاول فیدل علیه مضافا الی هذا الخبر ما نقله من کلام الرضا ع فی کتاب الفقه ورواية کتاب دعائم الاسلام ورواية ابی بصیر المتقدم ذلک کله وقد دلت رواية ابی بصیر المذکورة ایضا علی استحباب التطویل فی رکوعه مثل قرائته ورکوعه وسجوده مثل رکوعه لیس ایضا قوله فی کتاب الفقه وطول فی القراءة والرکوع والسجود ما قدرت ونحوه فی رواية کتاب الدعائم وینبغی تقیید ذلک لسعة الوقت کما صرح به بعضهم ایضا واما الثانی فیدل علیه مضافا الی الرواية المذکورة اخبار صلوة الجماعة فانها استفاضت بالامر بالتخفیف والاسراع لحال المأمومین فان فیهم الضعیف وصاحب الحاجة ونحوهما الا انه قد روی فی الفقیه مرسلا انه قال کسفت الشمس علی عهد امیر المؤمنین ع فصلی بهم حتی کان الرجل ینظر الی الرجل قد ابتلت قدماه من عرقه وروی الشیخ فی التهذیب بسنده عن القداح عن جعفر عن ابیه عن آبائه ع قال انکسفت الشمس فی زمن رسول الله ص فصلی بالناس رکعتین وطول حتی غشی علی بعض القوم ممن کان ورائه من طول القیام وظاهر المحدث الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی فی الوسائل العمل بهذا الخبر حیث قال باب استحباب اطالة الکسوف بقدره حتی للامام ثم اورد الخبر المذکور ولم یجب عن صحیحة زرارة ومحمد بن مسلم بشیء بل لم ینقل منها الموضع المتعلق بهذا الحکم فی کتابه بالکلیة وانما ذکر منها ما یتعلق بکیفیة الصلوة فی باب کیفیة صلوة الکسوف وهو غفلة منه طاب ثراه وبالجملة فالجمع بین الروايات هنا لا یخلو من اشکال سیما مع اعتضاد صحیحة زرارة ومحمد بن مسلم باخبار الجماعة المستفیضة بالامر بالتخفیف مع عدم الاطالة مراعاة لحال المأمومین الا ان یقال باختصاص ذلک بما عدا هذه الصلوة بخصوصها لاجل بسطها علی قدر زمان الکسوف وفیه ما فیه والله العالم الخامس انه قد استفاض من الاخبار المتقدمة استحباب التکبیر عند الرفع من کل رکوع الا الخامس والعاشر فانه یقول سمع الله لمن حمده وبعد هذا التکبیر من خصوصیات هذه الصلوة وانه یقنت خمس قنوتات والجمیع مما لا خلاف فیه بین الاصحاب الا ان الشهید فی البیان قال انه یجزی القنوت علی الخامس والعاشر واقله علی العاشر قال فی ک ولم نقف علی ماخذه اقول ان کان مراده انه یقف علی ماخذه ولو بالنسبة للخامس والعاشر ففیه ما قد منا ذکره نقلا عن ق من قوله وان لم یقنت الا فی الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به وان اراد من حیث الاکتفاء بالعاشر خاصة فهو کک ولعله یحمل لاعتبار کون هذه الصلوة فی الحقیقة رکعتین فالقنوت فی الثانیة ومن مستحبات هذه الصلوة ایضا الجهر بالقراءة قال فی المنتهی انه مذهب علمائنا واکثر العامة وقد تقدم ذلک فی صحیحة زرارة ومحمد بن مسلم ومن مستحباتها ایضا ان یکون بارزا تحت السماء لما فی الصحیحة المشار الیها من قوله فان استطعت ان تکون صلوتک بارزا لا یجنک بیت فافعل الا ان جملة من الاخبار قد دلت علی الفزع الی المساجد کما فی صحیح ابی بصیر قال انکسف القمر وانا عند ابی عبد الله ع فی شهر رمضان فوثب وقال انه کان یقول اذا انکسفت الشمس والقمر فافزعوا الی مساجدکم وفی کتاب المجالس باسناده عن محمد بن عمارة عن الصادق ع قال ان الزلزلة والکسوفین والریاح الهائلة من علامات الساعة فاذا رایتم شیئا من ذلک فتذکروا قیام الساعة وافزعوا الی مساجدکم ویمکن الجمع بان الفزع الی المساجد لا یستلزم الصلوة تحت سقوف المساجد بل یمکن ان یصلی علی سطوح المساجد وفی فضائها البارز من غیر سقف هذا اذا کانت مسقفة کما هو الان صار معمولا واما علی ما هو السنة فی المساجد من جعلها مکشوفة فلا اشکال وینبغی ان یعلم ان جملة هذه الاحکام وان کان موردها صلوة الکسوف الا ان المفهوم من الاخبار ان صلوة الکسوف هی الصلوة فی سائر الایات فجمیع الاحکام التی تترتب علی صلوة الکسوف تترتب علی الصلوة بغیر الکسوف من الایات الا التطویل فان ظاهر الاخبار اختصاصه بالکسوفین کما مر ومما یدل علی ان صلوة هذه الایات هی صلوة الکسوف صحیحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابی جعفر ع ارایت هذه الریاح والظلم التی تکون هل یصلی لها فقال کل اخاویف السماء من ظلمة او ریح او فزع فصل له صلوة الکسوف حتی یسکن وروی فی کتاب الدعائم عن جعفر بن محمد ع انه قال یصلی فی الرجفة والزلزلة والریح العظیمة والظلمة والایة تحدث وما کان مثل ذلک کما یصلی فی صلوة کسوف الشمس والقمر سواء ومن مستحبات هذه الصلوة ایضا الجماعة قال فی کرهطه انه قول علمائنا اجمع ویدل علیه ما تقدم فی صحیحة الرهط من قوله ع صلاها رسول الله ص والناس وقد غشی علی بعض القوم وابتلت اقدامهم من العرق وقد تقدمت رواية روح بن عبد الرحیم الدالة علی انها تصلی جماعة وغیر جماعة ونحوها رواية یحیی بن محمد الساباطی عن الرضا ع قال سئلته عن صلوة الکسوف تصلی جماعة او فرادی قال ای ذلک شئت وقد دلت رواية ابن ابی یعفور المتقدمة علی تاکدا استحباب الجماعة مع الاحتراق وقال الصدوقان ع فی الفقیه والمقنع اذا احترق کله فصلها فی جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادی ویمکن حمل کلامهما علی ما حملت علیه رواية ابن ابی یعفور من تاکد الجماعة مع الاحتراق وعدمه مع العدم قال فی کری انهما ان ارادا نفی تاکد الاستحباب مع احتراق البعض فمرحبا بالوفاق وان ارادا نفی استحباب الجماعة وترجیح الفرادی طولبا بدلیل المنع وصرح الشهید فی ک بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل فی هذه الصلوة وبالعکس کالیومیة قال فی ک ومثله فی الذخیرة وهو حسن اقول ان مرادهم اجراء حکم الیومیة فیما لو صلیت فرادی فانه یستحب اعادتها جماعة لو وجدت الجماعة اماما کان او ماموما فی هذه الصلوة فالظاهر الصورة التی یمکن فیها اقتداء المفترض بالمتنفل وبالعکس وانت خبیر بانه مع قطع النظر عن القاعدة المشهورة فی کلامهم من ان اطلاق الاخبار انما ینصرف الی الافراد المتکثرة المتکررة دون النادرة وصلوة الایات بالنسبة الی الصلوة الیومیة من هذا القبیل فان لقائل ان یقول ان جملة من اخبار تلک

(حاشیة فی الهامش: ۷ من جملة صلوة ... الکسوف ... فصلی ... صلی الله علیه وآله)

للصلوة

المسئلة ظاهر في اليومية بخصوصها مثل صحيحة سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلوة فبينما هو
قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فيصلي ركعتين ثم يستأنف الصلوة مع الامام الحديث في جملة من تلك الاخبار تقام الصلوة و
اقيمت الصلوة والاقامة انما تكون في اليومية وبالجملة فسياق اكثر تلك الاخبار ظاهر في اليومية وحمل ما اطلق على الباقي ممكن وبه يظهر ان دعوى شمول
هذه الصلوة لا تخلو من اشكال تفريع لو ادرك المأموم مع الركوع الاول والذي صرح به جمع من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر وفي جملة من كتب الشهيد
في كري هو فوات تلك الركعة المشتملة على الركوعات الخمسة فلا يجوز له الدخول فيها بل يصبر الى ان يسجد و يقوم ويدخل معه في اول قيامه والوجه في
ذلك هو لزوم احد محذورين مع الدخول بعد فوات الركوع الاول وهو اما تخلف المأموم عن الامام ان تدارك الركوع بعد سجود الامام واما تحمل الا
الركوع ان رفض الركوع وسجد بسجود الامام ونقل عن متاخر انه احتمل في كره جواز الدخول معه في هذه الحالة فاذا سجد الامام لم يسجد بل هو ينتظر
الامام الى ان يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق بالامام ويتم الركعات
قبل سجود الثانية قال في كره ويشكل فيه بتخلف المأموم عن الامام في ركن وهو السجدتان من غير ضرورة ولا دليل على جوازه اقول لا يخفى على من
تامل بكلامهم في المقام وما وقع لهم من النقض والابرام وما هو عليه من الاختلاف والتناقض لذوي الافهام والتحقيق ان الكلام في هذه المسئلة
وجواز الدخول في الصورة المفروضة وعدمه مبني على مسئلة اخرى وهو انه هل يجوز للمأموم التخلف عن الامام لغير عذر بركن او ركتين ام لا يجوز
ذلك والذي صرح بجملة منهم في باب صلوة الجماعة هو الجواز وممن صرح بذلك الشهيد في كري حيث قال ولا يتحقق فوات القدوة بفوات الركن
ولا الاكثر عندنا وفي كره توقف في بطلان القدوة بالتاخير بركن والمروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن ع فيمن لم يركع ساهيا حتى
انحط الامام للسجود انه يركع ويلحق به انتهى ومثل ذلك كلامه في س وظ قوله عندنا مؤذن بدعوى الاتفاق على الحكم المذكور وقال المحقق الشيخ علي
في رسالته الجعفرية لو تخلف المأموم بركن والاكثر لم تنقطع القدوة وقال الشيخ الجواد في شرح الرسالة المذكورة تعليلا للحكم المذكور ما لفظه لثبوتها
والتزام المتابعة بعد ذلك يحتاج الى دليل والاصل عدمه ولرواية عبد الرحمن ثم ساق الرواية المذكورة ثم نقل التوقف عن متاخر في كره واستبعده بناء
على ما ذكره من الدليل وانت خبير بانه يأتي على ما ذكره هؤلاء ان المأموم يجوز له الدخول في صلوة الكسوف بعد مضي ركوع بل ركوعين او اكثر
ثم يتابع الامام حتى اذا سجد الامام اتم ما بقي عليه من الركوعات وان فاتته المتابعة في السجود ثم يلتحق به في الركعة الثانية بعد السجود وكذا
يفعل في الركعة الثانية اذا فاته شيء من ركوعاتها والسيد السند في المدارك لما كان مذهبه عدم جواز التخلف عن الامام بركن منع هنا من الدخول
فيها في الصورة المذكورة الا انه انما علل ذلك بعدم الدليل على جواز التخلف وللخصم ان يقابله بان الاصل الجواز وعدم الابطال بالتخلف حتى
يقوم دليل على خلافه كما سمعت من كلام الشيخ الجواد في شرح الرسالة والاظهر عندي في المسئلة المفرع عليها هو وجوب المتابعة وعدم جواز التخلف
بركن لغير عذر فضلا عن الاكثر اما اولا فلان الرواية التي استندوا اليها مورد ها العذر وهو سهو المأموم وهذا غير محل النزاع فالاستناد اليها
في عموم الحكم لا يخلو من مجازفة واما ثانيا فان صحيحة زرارة الواردة في حكم المسبوق وانه يقرأ في كل ركعة مما ادرك بام الكتاب وسورة فان لم
يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب وصحيحة معوية بن وهب فيمن ادرك الامام في اخر صلوته وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ اهل
يقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم يمنع ما ذكروه فانهما ظاهرتان في وجوب المتابعة وعدم جواز التخلف عن الركوع وان كان للاشتغال بواجب
كالقراءة المفروضة فيهما فان الاجتزاء بام الكتاب كما تضمنته الرواية الاولى وعدم امهال الامام كما تضمنته الثانية انما هو للخوف رفع الامام رأسه
من الركوع قبل اتمام القراءة والدخول معه في الركوع والثانية قد تضمنت ترك القراءة بالكلية وقضائها في اخر الصلوة محافظة على ادراك الركوع
معه ومن فاذا امتنع التخلف وان كان لاجل الاشتغال بواجب فكيف يجوز ذلك مطلقا كما ادعوه وبذلك يظهر ان ما ذكروه لا يخلو من غفلة عن اعطاء
التامل حقه في ملاحظة الادلة واما ثالثا فان شيخنا قد خالف قوله ونافض نفسه فيما قدمنا نقله عنه مما ظاهره دعوى الاجماع كما اشرنا
اليه انفا في باب الجماعة بما ذكره هنا في صلوة الايات حيث صرح بالمنع من الدخول تبعا للفاضلين كما قدمنا ذكره في الصورة المفروضة حذرا من
لزوم التخلف عن الامام بركن او اكثر فقال بعد ذكر صورة المسئلة ما ملخصه فان قلنا بالمتابعة فالاصح عدم سلامة الاقتداء للاسلام احد محذورين
اما التخلف عن الامام او تحمل الامام الركوع لانه ان اتى بما يقتضيه قبل ان يسجد مع الامام لزم المحذور الاول وان رفض الركوعات وسجد بسجود الامام
لزم الثاني الى ان قال فان قيل لم لا يأتي المأموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقي عليه من الركوعات وليس في هذا الا تخلف عن الامام لعذر
فهو غير قادح في الاقتداء كالناسي قلنا ان من قال ان التخلف عن الامام يقدح فيه فوات الركن فعلى مذهبه لا يتم هذا ومن اغتفر ذلك فانما يكون
عند الضرورة كالمزاحمة ولا ضرورة هنا في تسابق المأموم التيمم الخ كلامه فانظر الى صراحته في المخالفة لما قدمنا نقله عنه من كلامه في باب الجماعة
الدالة على جواز التخلف بركن او اكثر وان كان لا لعذر وقوله هنا ان التخلف بركن منحصر في قولين اما الجواز مع الضرورة او البطلان واشار بالمزاحمة
الى ما ورد في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاء الناس الى جدار او اسطوانة لم يقدر
على ان يركع ولا ان يسجد حتى رفع القوم رؤسهم ايركع ثم يسجد ثم يقوم في الصف قال لا بأس وهذه كما ترى مثل صحيحة النقل مترقي ان موردها العذر فيما
اوضحنا في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام وبه ظهر انه لا يجوز الدخول مع الامام بعد فوات شيء
من الركوعات في الركعة الاولى خوفا من الوقوع في المحذور المذكور بل يصبر الى ان يسجد ويقوم للركعة الثانية ولو ادركه كذلك في الثانية لم يدخل
معه وعدل الى الانفراد والله العالم **البحث الثالث** في الاحكام وما يتبعها في المقام اقول قد قدمنا اكثر الاحكام في البحثين المتقدمين

٧ الشهيد

٧ وهو مع

دبقي كلام

وبقي الكلام فيما يتعلق بهذه الصلوة في مواضع الأول قد صرح الأصحاب بانه اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت احديهما تعينت للاداء اجماعا ثم يصلى بعدها ما اتسع وقتها وان تضيقا معا قدمت الحاضرة قالوا لانها اهم في نظر الشارع وقال في كري اكثر الاخلاف فيه ان اتسع الوقتان فالمش انه يتخير في الاتيان بايهما شاء وقال بعض الاصحاب لا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة واذا كان في صلوة الكسوف ودخل عليه وقت الفريضة فليقطعها وليصل الفريضة ثم يبني على ما فصل من صلوة الكسوف انتهى وهو اختيار الشيخ في النهاية حيث قال ان ابتدأ بصلوة الكسوف ودخل عليه وقت الفريضة قطعها وصلى الفريضة ثم رجع وتمم صلوته ومثله في الاقتصاد قال فيه باستيناف صلوة الكسوف كذا نقل في المخ ونقل هذا القول فيه عن ابني بابويه وابن البراج واختار في المخ القول المشهور قال لنا انهما واجبان اجتمعا وقتهما موسع فيتخير المكلف بينهما ولنا ايضا انه فيه جمعا بين ما تضمن الامر بتقديم الفريضة كصحيحة محمد ابن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة وبين ما تضمن الامر بتقديم الكسوف كصحيحة محمد ابن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى انتهى اقول لا يخفى ان ما قيل مما من عبارة وقت فيمن لا يحضره الفقيه ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي وان كان بادنى تغيير في اللفظ حيث قال ع ولا تصليها في وقت الفريضة حتى تصلي الفريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة الكسوف ومن ذلك يعلم ان مستند الصدوق وكذا ابوه في الرسالة انما هو الكتاب المذكور على ما عرفت سابقا وسيأتي امثاله لاحقا انش نعم ومن اخبار المسئلة زيادة على ما ذكرنا قولهن صحيحة محمد بن مسلم المتقدم نقلنا من صاحب ك تتمة لما ذكره منها فقيل له في وقت صلوة الليل فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوات الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وعن محمد ابن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صليناها الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها قلت فان كان الكسوف اخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة الليل فبايهما نبدأ فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح وقال في كتاب دعائم الاسلام وعن جعفر ابن محمد ع انه قال فيمن وقف في صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة قال يؤخرها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة وكذا اذا انكسفت الشمس وانكسف القمر في وقت صلوة الفريضة بدأ بصلوة الفريضة قبل صلوة الكسوف اقول ويستنبط من هذه الاخبار احكام منها انه لا يخفى ان ظاهر صحيحة محمد بن مسلم الاولى هو وجوب تقديم الفريضة في حال سعة الوقت وكذا ظاهر كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي حيث نهى اولا عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة حتى يصلي الفريضة واوجب قطعها متى دخل عليه وقت الفريضة وهو فيها وان يصلي الفريضة اولا وهو عين ما قلناه وظاهر صحيحة محمد بن مسلم وبريد بن معوية هو تقديم صلوة الكسوف في حال سعة الوقتين الى ان يتضيق وقت الحاضرة والعجب ان الصدوق قد نقل هذه الصحيحة في كتابه ثم عقبها بهذه الفتوى ووجه التدافع بينهما ظ ولم يجب عن الرواية المذكورة بشيء مع ظهورها في خلاف ما افتى به ولهذا ان صاحب الذخيرة اعترض في هذا المقام فقال بعد نقل كلامه ومقتضاه جواز القطع بل وجوبه اذا دخل وقت الفريضة وهو بعيد جدا فان الرواية التي اورد في كتابه في هذا المعنى عن بريد ومحمد بن مسلم صريحة في الامر بصلوة الكسوف ما لم يتخوف ان يذهب وقت الفريضة واذا جاز ابتداء صلوة الكسوف والحال هذه فلا وجه لوجوب قطعها بدخول الوقت بل ولا لجوازه اقول قد عرفت ان مستند الصدوق وكذا في هذه الفتوى انما هو كتاب الفقه الرضوي ثم جمع في كتابه بين هذه الفتوى وهذه الرواية مع ما عرفت لا يخفى من هذا التدافع لما قرره في صدر كتابه من القاعدة ويخطر بالبال العليل والفكر الكليل في الجمع بين هذه الاخبار على وجه تندفع به هذه المنافرة عن الصدوق وقد يزول به التنافي بين اخبار المقام انه لا ريب في دلالة صحيحة محمد بن مسلم وعبارة كتاب الفقه الرضوي على ما ذهب اليه الصدوق من وجوب تقديم الحاضرة في حال السعة واما صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة ابي ايوب الاخيرة فظاهرهما انه مع خوف فوات فضيلة اول الوقت يقطع صلوة الكسوف لو شرع فيها ويبدأ بالفريضة وهو ظاهر في تاييد ما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم الاولى وعبارة كتاب الفقه الرضوي قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد ايراد هذين الخبرين الاخيرين اعني خبري محمد بن مسلم وابي ايوب ولعل الجماعة يتمسكون بهما لان الروايتين على التقديم مع السعة وعلى القطع مع دخول الوقت والبناء وهما صحيحتان الا ان دلالتهما على ذلك غير صريحة انتهى اقول بل مستمسك الجماعة خصوصا الصدوق وابنه انما هو عبارة كتاب الفقه الرضوي بل هي عين عبارة الصدوق وقد كما عرفت وكيف كان فان كلا منهما مؤذن بما ذكرناه من التأييد وان لم تكونا صريحتين في الحكم المذكور الا ان رواية محمد بن مسلم الاولى وعبارة كتاب الفقه صريحتان في ذلك وح فلم يبق في المقام الا صحيحة محمد بن مسلم وبريد الاخيرة المخالفة فيها وتطبيقها على هذه الاخبار ممكن بحمل وقت الفريضة فيها على وقت الفضيلة كما صرحت به صحيحة الثانية وصحيحة ابي ايوب جمعا بين الاخبار ووجهها قد قدمنا بيانه وشيدنا اركانه وبينا انه في مبحث الاوقات من اطلاق الوقت في كثير من الاخبار على وقت الفضيلة حتى يصلي الفريضة والنهي حقيقة في التحريم وصحيحة محمد بن مسلم الاولى قد صرحت بالامر بالبدأة بالفريضة في الصورة المذكورة والامر حقيقة في الوجوب وايد ذلك الصحيحتان الاخريان الا انهما على قطع صلوة الكسوف محافظة على تحصيل فضيلة اول الوقت بلفظ الامر الظاهر في الوجوب فحمل هذه الصحيحة الباقية على ما ذكرناه ليجتمع باقي اخبار المسئلة على معنى واحد ليس هو بعيد بل هو

القرب والاستبعاد في ذلك ان حصل فانما هو من حيث الالف بالمشهورات والا فما ذكرناه في مقام الجمع بين الاخبار شايع وذايع في كلامهم وبه يظهر قوة ما ذهب اليه الصدوق وقوة ما اخترناه في المقام وتزول عنه غشاوة الاشكال والابهام ومنها ان ما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم الاولى من الامر بتقديم صلوة الكسوف على صلوة الليل فهو مما لا خلاف فيه قال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه زيادة على هذه الصحيحة صحيحته الاخرى مع بريد بن معوية المتقدمة ايضا في بحث صلوة الليل وغيرها من النوافل المرتبة قال في الذكرى لو كانت صلوة الليل منذورة فكالفريضة الحاضرة في التفصيل السالف وهل ينسحب فيها قول البناء وكذا في كل صلوة منذورة تزاحم صلوة الكسوف الظاهر الاقتصار على موضع النص مع المخالفة للاصل انتهى اقول لا يخفى ان لفظ الفريضة في اخبار الكسوف المتقدمة انما ينصرف الى اليومية لانها المتبادرة من الاطلاق لا لكل واجب وح فكون صلوة الليل المنذورة او غيرها من الصلوات المنذورة كالفريضة الحاضرة محل اشكال كما لا يخفى لعدم الدليل في المقام زيادة على الاخبار المذكورة التي قد عرفت اختصاصها باليومية ومنها انه مع القطع والرجوع الى صلوة الفريضة فهل يبني على ما قطع ويتم ما مضى من صلوة الكسوف او يعيد صلوة الكسوف من راس قولان المشهور الاول وعليه تدل الاخبار المذكورة المتقدمة كصحيحة محمد بن مسلم وبريد وصحيحة محمد بن مسلم الثانية وصحيحة ابي ايوب وعبارة كتاب الفقه الرضوي وذهب الشيخ في ط الى ان من قطع صلوة الكسوف لخوف فوات الفريضة وجب عليه استينافها من راس واختاره في الذكرى قال لان البناء بعد تخلل الصلوة الاجنبية لم يعهد من الشارع تجويزه في غير هذا الموضع والاعتذار بان الفعل الكثير مغتفر هنا لعدم منافاته للصلوة بعيد فانا لم نبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشارع بالابطال والشروع في الحاضرة فاذا فرغ منها فعلى ما تخلل بنظم صلوة الكسوف فيجب اعادتها من رأس تحصيلا لليقين بالبراءة انتهى وظاهر المحقق في المعتبر التردد في ذلك و هو اجتهاد محض في مقابلة النصوص وهو غير جيد سيما منها على الخصوص وفيه زيادة على ما قلناه انه قد تقدم في المسئلة الثالثة من المطلب الثاني في السهو من كتاب الصلوة رواية عبد الله بن جعفر الحميري من الحجة المقدسة الصاحبية على صاحبها افضل الصلوة والسلام والتحية انه سئل عن رجل صلى الظهر ودخل في صلوة العصر فلما ان صلى من صلوة العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب ع ان كان احدث بين الصلوتين حادثة يقطع بها الصلوة اعاد الصلوتين وان لم يكن احدث حادثة جعل الركعتين الاخيرتين تتمة لصلوة الظهر وصلى العصر بعد ذلك وقد قدمنا في المسئلة المذكورة ان جمعا من الاصحاب ذهبوا الى القول بمضمون هذا الخبر المذكور ومنهم الشهيد وكذا الشهيد الثاني وانت خبير بان ما اوردوه في هذا المقام جار في العمل بمضمون هذا الخبر بل العمل بمضمون هذا الخبر اشكل والامر فيه اشد واعضل فان القطع والبناء في صلوة الكسوف في الصورة المذكورة مستند الى الاخبار الصحيحة الصريحة الخالية عن المعارض والعمل بهذا الخبر مع استلزامه لتخلل الركعتين المشتملتين على عدة من الاركان المتفق على ابطالها الصلوة عمدا وسهوا من النية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود معارض بالاخبار الكثيرة الدالة على ان الحكم في مثل ذلك انما هو النقل الى الظهر بان ينوي بالركعتين الاخيرتين الباقيتين الاوليين الظهر ويتم الركعتين بهذه النية ثم يصلي العصر ولم يعهد من الشارع اغتفار زيادة هذه الاركان المتعددة في اثناء الصلوة الواحدة وبالجملة فانه لا مستمسك لما ذكروه الا مجرد الاستبعاد وهو مردود بهذه الرواية التي ذهب هو نفسه الى القول بمضمونها ولا فرق بين الصورتين الا ان الشارع حكم في تلك الصورة بالابطال ثم العود وفي هذه الصورة الابطال ايضا متحقق فيها الا انه من الظهر ركعتين اذ لا خلاف ولا اشكال في بطلانها مع انه جوز اتمامها بما بقي عليه من ركعتي العصر التي ذكر النقصان في اثنائها فمرجع الصورتين الى امر واحد كما لا يخفى والله العالم ومنها ان ما دلت عليه رواية كتاب الدعائم من ان من وقف في صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة فانه يتم صلوة الكسوف اولا الى ان يضيق وقت الفريضة وان وافق كلام جمهور الاصحاب وصحيحة محمد بن مسلم وبريد المتقدمة الا انه خلاف ظاهر باقي اخبار المسئلة والتاويل الذي ذكرناه في صحيحة محمد بن مسلم وبريد بعيد في هذه الرواية وكيف كان فهي لا تبلغ قوة في معارضة ما ذكرناه من الاخبار مع ما عرفت انفا من عدم صلوح اخبار هذا الكتاب لتاسيس الاحكام وان صلحت للتاييد الموضع الثاني قال في المعتبر لو اشتغل بالحاضرة مع ضيق وقتها فانجلى الكسوف ولم يحصل تفريط فالاشبه انه لا قضاء لعدم استقرار الوجوب انتهى اقول الظاهر ان مراده انه لو وقع تاخير الفريضة الى اخر وقتها لا بسبب من تفريط واهمال في تاخيرها بل كان ذلك لعذر شرعي من حيض واغماء او جنون او نحو ذلك من الاعذار فلا قضاء لصلوة الكسوف لعدم استقرار الوجوب وان كان عن تفريط فالاشبه القضاء لاستناد الفوات الى تفريطه بتاخير الفريضة الى اخر وقتها وفيه انه يمكن ان يقال ان التاخير الى ذلك الوقت كان مباحا ثم تعين عليه بسبب التضييق ولزم من ذلك الفوات فهو في هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار ولانه لم يمض عليه بعد وقوع الكسوف زمان يمكن الاداء فيه ليحصل به استقرار الوجوب ويؤيده الاخبار المتقدمة الدالة على انه بعد زوال السبب فلا قضاء مثل رواية الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء ~~مثل رواية الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء~~ ونحوها صحيحة الحلبي المنقولة في قرب الاسناد ورواية كتاب دعائم الاسلام المتقدم جميعه في المقام الثالث من المسئلة الخامسة من البحث الاول ونحوها صحيحة علي بن جعفر المتقدمة في المقام الثاني الا انه قد تقدم حمل هذه الروايات على صورة الجهل بالكسوف وعدم استيعاب الاحتراق جمعا بينها وبين ما دل على الامر بالقضاء وكيف كان فالقضاء هو الاحوط سيما مع ما قدمناه من حمل الاخبار على السبب دون التوقيت الثالث قال في الذكرى لو جامعت صلوة العيد بان يجب بسبب الايات المطلقة او بالكسوف بناء على قدرة الله تعالى وان لم يكن معتادا على انه قد اشتهر ان الشمس كسفت يوم عاشورا لما قتل الحسين ع كسفة بدت الكواكب نصف النهار فيها رواه البيهقي وغيره وقد قدمنا ان الشمس كسفت يوم مات ابراهيم ابن النبي ص وروى الزبير بن بكار في كتاب

واتفق الكسوف [illegible] والتعليق [illegible] استقبال بالفريضة [illegible] وانكان [illegible] ١٤م

الانتساب انه قد تحقق العاشر من شهر ربيع الاول وروى الاصحاب ان من علامات المهدي عليه السلام كسوف الشمس في النصف الاول من شهر رمضان فح لو اجتمع الكسوف والعيد فان كانت صلوة العيد نافلة قدم الكسوف وان كانت فريضة فكما مر من التفصيل في الفرائض نعم تقدم على خطبة العيد بناء ان قلنا باستحبابها كما هو المشهور انتهى الرابع قال في الذكرى انه هل يشترط في صلوة الكسوف اتساع الوقت لجميعها ام يكفي ركعة بسجدتيها ام يكفي مسمى الركوع لانه يسمى ركعة لغة وشرعا في هذه الصلوة ام لا لاحتمالات من تغليب السبب فلا يشترط شيء من ذلك فتكون كالزلزلة الا ان هذا الاحتمال مرفوض بين الاصحاب ومن تغليب اجرائها مجرى اليومية فتعتبر الركعة من خروج اليومية بالنص فلا يتعدى الى غيرها انتهى اقول لا يخفى ان الاحتمال الاخير و ان كان مرفوضا بين الاصحاب الا انه هو الظاهر من اطلاق اخبار الباب كما تقدم نبذة من الكلام فيه في الكلام المسئلة الثالثة من البحث الاول الخامس قال في الذكرى انه لو اجتمعت آيتان فصاعدا في وقت واحد كالكسوف والريح والزلزلة المظلمة فان اتسع الوقت للجميع تخير في التقديم ويمكن وجوب تقديم الكسوف على الآيات لشك بعض الاصحاب في وجوبها وتقديم الزلزلة على الباقي لان دليل وجوبها اقوى ولو اتسع لصلوتين فصاعدا وكانت الصلوات اكثر مما يتسع له احتمل قويا هنا تقديم الكسوف ثم الزلزلة ثم يتخير في باقي الآيات ولا يقضي ما لا يتسع له الا على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلوة في الآيات ولو وسع الواحدة لا غير فالاقرب تقديم الكسوف للاجماع عليه وفي وجوب صلوة الزلزلة هنا اداء وقضاء وجهان على قول الاصحاب بان اتساع الوقت ليس بشرط بصلتها امر بعيد قطعا وكذا الكلام في باقي الآيات انتهى **فائدة** بها التمام والختام قال في من لا يحضره الفقيه في العلل التي ذكرها الفضل بن شاذان النيشابوري عن الرضا عليه السلام قال انما جعلت للكسوف صلوة لانها من آيات الله تعالى لا يدري الرحمة ظهرت ام لعذاب فاحب النبي صلى الله عليه وآله ان تفزع امته الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا الى الله عز وجل وانما جعلت عشر ركعات لان اصل الصلوة التي نزل فرضها من السماء اولا في اليوم والليلة انما هي عشر ركعات فجمعت تلك الركعات هيهنا وانما جعل فيها السجود لانه لا تكون صلوة فيها ركوع الا وفيها سجود ولان يختموا صلوتهم ايضا بالسجود والخضوع وانما جعلت اربع سجدات لان كل صلوة نقص سجودها عن اربع سجدات لا تكون صلوة لان اقل الفرض من السجود في الصلوة لا يكون الا اربع سجدات وانما لم يجعل بدل الركوع سجود لان الصلوة قائما افضل من الصلوة قاعدا ولان القائم يرى الكسوف والانجلاء والساجد لا يرى وانما غيرت عن اصل الصلوة التي افترضها الله لانها تصلى لعلة تغير امر من الامور وهو الكسوف فلما تغيرت العلة تغير المعلول وروى ثقة الاسلام في الكافي وقبله شيخه علي بن ابراهيم في تفسيره باسانيدهم عن علي بن الحسين عليه السلام قال ان من الآيات التي قدرها الله للناس مما يحتاجون اليه البحر الذي خلقه الله بين السماء والارض قال وان الله قد قدر فيها مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب وقدر ذلك كله على الفلك ثم وكل بالفلك ملكا معه سبعون الف ملك فهم يديرون الفلك فاذا اداروه دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه فنزلت في منازلها التي قدرها الله تعالى فيها ليومها وليلتها فاذا كثرت ذنوب العباد واراد الله ان يستعتبهم بآية من آياته امر الملك الموكل بالفلك ان يزيل الفلك الذي عليه مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب فيامر الملك اولئك السبعين الف ملك ان يزيلوه عن مجاريه قال فيزيلونه فتصير الشمس في ذلك البحر الذي يجري في الفلك قال فيطمس ضوؤها ويتغير لونها فاذا اراد الله ان يعظم الآية طمست الشمس في البحر على ما يحب الله ان يخوف خلقه بالآية قال وذلك عند انكساف الشمس قال وكذلك يفعل بالقمر قال فاذا اراد الله ان يجليها او يردها الى مجراها امر الملك الموكل بالفلك ان يرد الفلك الى مجراه فيرد الفلك فترجع الشمس الى مجراها قال فتخرج من الماء وهي كدرة قال والقمر مثل ذلك قال ثم قال علي بن الحسين عليه السلام اما انه لا يفزع لهما ولا يرهب من هاتين الآيتين الا من كان من شيعتنا فاذا كان كذلك فافزعوا الى الله تعالى ثم ارجعوا اليه ولصاحب الوافي هنا كلام بعد ذكر هذا الحديث في كتاب الروضة يجري على ما قاله امثاله ممن اراده فليرجع اليه ولله در شيخنا المجلسي حيث اشار اليه معرضا عنه بقوله في كتاب البحار ويقابله اول البحر بحل الارض والقمر والاحوط في امثاله ترك الخوض فيها وعدم انكارها ورد علمها اليهم عليهم السلام كما ورد ذلك في اخبار كثيرة انتهى وقال الصدوق في الفقيه بعد نقل خبر علي بن الحسين عليه السلام ان الذي يخبر به المنجمون من الكسوف فيتفق كما يذكرونه ليس من هذا الكسوف في شيء وانما يجب الفزع الى المساجد والصلوة عند رؤيته لانه مثله في النظر وشبيه له في المشاهدة كما ان الكسوف الواقع فيما ذكره سيد العابدين عليه السلام انما وجب فيه الفزع الى المساجد والصلوة لانه آية تشبه آيات الساعة وكذلك الزلازل والرياح والظلم وهي آيات تشبه آيات الساعة وامرنا بتذكر القيامة والرجوع الى الله تعالى ذكره انتهى قال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل ذلك عنه وما ذكره متين اذ ارى وقوع الكسوفين في غير الوقت الذي يمكن وقوعهما عند المنجمين كالكسوف والخسوف في يوم شهادة الحسين عليه السلام وليلته وما روي انه يقع عند ظهور القائم عليه السلام من الكسوفين في غير اوانهما ويحتمل ايضا ان يتفق عند ما يحكم المنجمون ما ورد في الخبر ونحوه قول والدي كما تراه في حاشيته على الفقيه حيث قال يحتمل ان يكون غيره كما يقع في بعض الاوقات على خلاف قول المنجمين وشاهدناه مرارا ويحتمل ان يكون ما ذكره عليه السلام هو ما ذكره المنجمون ولا استبعاد في ان يقدر الله حركتهما بحيث يصير الشمس تجتمع مع القمر بحاذاه والقمر مع الارض ويحصل الكسوف والخسوف ليخاف العباد ويرجعوا الى ربهم ويتذكروا بها آيات الساعة كما قال الله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت انتهى اقول ما ذكره من مشاهدة الكسوف والخسوف مرارا على خلاف قول المنجمين لا يخلو من غرابة فانه لم ينقل مثل ذلك الا في مقام المعاجز الغريبة كشهادة الحسين عليه السلام وقيام القائم ونحوها كما وقع في كلام ابنه وتقدم في كلام الشهيد في الذكرى والله العالم وروى في الكافي عن عبد الصمد ابن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الحوت الذي يحمل الارض اسر في نفسه انه انما يحمل الارض بقوته فارسل الله اليه حوتا اصغر من شبر واكبر من فتر فدخلت في خياشيمه فصعق فمكث ذلك اربعين يوما ثم ان الله تعالى رأف به ورحمه وخرج فاذا اراد الله بارض زلزلة بعث

ذلك الحوت الى ذلك الحوت فاضطرب فتزلزلت الارض وروى ايضا في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام ان الله خلق الارض فامر الحوت فحملتها فقالت حملتها بقوتي فبعث الله اليها حوتا قدر فتر فدخلت في منخرها فاضطربت اربعين صباحا فاذا اراد الله ان يزلزل ارضا ترائت لها تلك الحوتة الصغيرة فتزلزلت الارض خوفا منها وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال امير المؤمنين عليه السلام ان ذا القرنين لما انتهى الى السد جاوزه فدخل في الظلمات فاذا هو بملك قائم على جبل طوله خمسمائة ذراع فقال له الملك يا ذا القرنين اما كان خلفك مسلك فقال له ذو القرنين من انت فقال انا ملك من ملائكة الرحمن موكل بهذا الجبل فليس من جبل خلقه الله الا وله عرق متصل بهذا الجبل فاذا اراد الله عز وجل ان يزلزل مدينة اوحى الي فزلزلتها ورواه الشيخ في [illegible] عن جبل ... قال رسول الله صلى الله عليه وآله ... وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام ان الله تبارك وتعالى خلق الحوت ... الارض ... فاذا اراد الله ان يزلزل ... عن الزلزلة ما هي فقال آية ثم ذكر ... قال ان الله تعالى ... فاذا اراد الله ان يزلزل ارضا اوحى الى ذلك الملك ان حرك عرق كذا وكذا قال فيحرك ذلك الملك عرق تلك الارض التي امره الله فتتحرك باهلها قال قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف فاذا فرغت خررت لله ساجدا وتقول في سجودك يا من يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا يا من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه امسك عنا السوء انك على كل شيء قدير اقول قال بعض مشايخنا المحققين بعد نقل هذه الاخبار والزلزلة تكون من هذه الوجوه الثلاثة ولا تنافي هذه الاخبار ... وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل جملة من هذه الاخبار ... ويمكن ان يكون الزلزلة الشاملة لجميع الارض ورفع اهلها ... اعلم ان الصدوق ذكر طرق هذه الاخبار ... ويمكن الجمع بينها بحمل ... على الخبر بان يكون عروق البلاد ... الارض وتكون كل ... من الحوت الكبير ... وروى في الفقيه عن علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام وشكوت اليه كثرة الزلازل في الاهواز وقلت ترى لي التحول عنها فكتب لا تتحولوا عنها وصوموا الاربعاء والخميس والجمعة واغتسلوا وطهروا ثيابكم وابرزوا يوم الجمعة وادعوا الله فانه يرفع عنكم قال ففعلنا فسكنت الزلازل

الفصل الرابع في صلوة الاموات والبحث فيمن يصلى عليه ومن يصلي والكيفية والاحكام المتعلقة بالمقام وتحقيق الكلام في هذا الفصل يتوقف على بسطه في مطالب اربعة

المطلب الاول فيمن يصلى عليه

وفيه مسائل الاولى لا خلاف في وجوب الصلوة على المؤمن وهو المسلم المعتقد لامامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام ولا خلاف ولا اشكال في عدم الوجوب بل عدم الجواز الا للتقية على الخوارج والنواصب والغلاة والمرتد وغيرهم ممن يعتقد خلاف ما علم من الدين ضرورة واما الخلاف في غير ما ذكرنا من المخالفين الذين قد اشتهر بين متأخري اصحابنا الحكم باسلامهم فقال الشيخ في جملة من كتبه وابن الجنيد والمحقق واكثر المتأخرين بالوجوب وقال الشيخ المفيد لا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية ووافقه الشيخ في التهذيب في ذلك حيث انه احتج له بان المخالف لاهل البيت كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالف ايضا غير جائز واما الصلوة عليه فتكون على حد ما كان يصلي النبي صلى الله عليه وآله والائمة على المنافقين والى هذا القول ذهب ابو الصلاح وابن ادريس وسلار وهو الحق الظاهر الصريح من الاخبار لاستفاضتها وتكاثرها بكفر المخالف ونصبه وشركه وحل ماله ودمه كما بسطنا عليه الكلام بما لا يحوم حوله شبهة النقض والابرام في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتب عليه من المطالب والقول بالكفر هو المشهور بين الاصحاب من علمائنا المتقدمين كما نقله الشيخ ابن نوبخت من متقدمي اصحابنا في كتابه فص الياقوت حيث قال دافعوا النص كفرة عند جمهور اصحابنا ومن اصحابنا من يحكم بفسقهم الخ وقال العلامة في شرحه على الكتاب المذكور المسمى بانوار الملكوت اما دافعو النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة فقد ذهب اكثر اصحابنا الى تكفيرهم لان النص معلوم بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وآله فيكون ضروريا اي معلوما من دينه ضرورة فجاحده يكون كافرا كمن يجحد وجوب الصلوة وصوم شهر رمضان ثم نقل الاقوال الاخر وبذلك صرح في باب الزكوة من كتاب المنتهى وهو ظاهر الكليني في الكافي والمرتضى واختاره جملة من متأخري المتأخرين ولا بأس بذكر جملة من الاخبار الدالة على ما ادعيناه من الكفر والنصب والشرك وحل المال والدم ليعلم ان ما ذهب اليه المتأخرون من الحكم باسلامهم حتى فرعوا عليه هنا وجوب الصلوة عليهم ونحوه من احكام الاسلام نشأ عن عدم التتبع وغفلة عن النظر بعين التحقيق في اخبارهم فمن ذلك ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر فيما استطرفه من كتاب مسائل الرجال ومكاتباتهم لمولانا ابي الحسن الهادي عليه السلام في جملة مسائل محمد بن علي بن عيسى قال كتبت اليه اسئله عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاده بامامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب ومعنى الخبر هو انه لما استفاضت الاخبار عنهم عليهم السلام بكفر الناصب وشركه ونجاسته وحل ماله ودمه كتب اليه يسئله عن معنى الناصب في مظهر النصب بما يعرف حتى يترتب عليه الاحكام المذكورة وانه هل يحتاج الى شيء ان مظهر النصب العداوة لاهل البيت هو مجرد التقديم والقول بامامة الاولين وهو ظاهر الدلالة في الرد على ما اشتهر بين متأخري اصحابنا من جعل الناصب اخص من المخالف

نعم يجب ان يستثنى من عموم هذا الحكم المستضعف الذي دلت الاخبار على اسلامه ووجوب اجراء الاحكام الاسلام عليه في دار الدنيا وانه في الآخرة من المرجين لامر الله تع ومنها ما رواه الصدوق في كتاب العلل بسنده عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد رجلا يقول انا ابغض محمدا وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا ومنها ما رواه في كتاب معاني الاخبار عن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا يقول انا ابغض محمدا وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وتتبرؤن من اعدائنا وحاصل معنى الخبرين انه لا ينحصر الناصب فيمن اظهر بغضنا بلسانه وجاهر بعداوتنا لانه لو كان كذلك لم يوجد ناصب بالكلية لانك لا تجد احدا يتظاهر بعداوتنا ويعلن ببغضنا وانما الناصب لنا والعدو هو من يبغضكم وهو يعلم انكم من شيعتنا تتولونا وتتبرؤن من اعدائنا وعلى هذا فالنصب والعداوة للشيعة من حيث التشيع مظهر للنصب علينا ويدل على ذلك باوضح دلالة ما رواه الصدوق في كتاب الامالي عن امير المؤمنين ع قال من سره ان يعلم امحب لنا ام مبغض فليمتحن قلبه فان كان يحب ولينا فليس بمبغض لنا وان كان يبغض ولينا فليس بمحب لنا ونحو اخبار عديدة ومن هذه الاخبار يعلم ان مظهر النصب والعداوة لهم منحصر في امرين تقديم الجبت والطاغوت واظهار العداوة للشيعة وقد وافقنا في هذا المقام من متاخري علمائنا الاعلام شيخنا الشهيد الثاني في شرح باب السؤر حيث قال بعد قول المص وسؤر الكافر والناصب من نصب العداوة لاهل البيت ع او لاحدهم ع واظهر البغض لهم صريحا او لزوما ككراهة ذكرهم ع ونشر فضائلهم والاعراض عن مناقبهم من حيث انها مناقبهم والعداوة لمحبيهم من حيث محبتهم وروى في ابن بابويه عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع ثم ساق الخبر الاول ثم قال وفي بعض الاخبار ان كل من قدم الجبت والطاغوت فهو ناصب واختاره بعض الاصحاب اذ لا عداوة اكثر من تقديم المنحط عن مراتب الكمال وتفضيل المنخرط في سلك الاغبياء والجهال على من تسنم اوج الجلال حتى شك في انه الله المتعال انتهى كلامه زيد مقامه في الخلد وهو الحق الذي لا تعتريه شبهة ولا اشكال وان خالف في مواضع من كلامه في امثال هذا المجال ومنها ما رواه في الكافي عن ابي جعفر ع قال ان الله تع نصب عليا ع علما بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا ومن جهله كان ضالا وبهذا المضمون اخبار عديدة في الكتاب المذكور وغيره ومنها ما رواه في الكافي ايضا عن ابي عبد الله ع قال اهل الشام شر من اهل الروم واهل المدينة شر من اهل مكة واهل مكة يكفرون بالله جهرة وعنه ع ان اهل مكة يكفرون بالله جهرة وان اهل المدينة اخبث منهم سبعين ضعفا وعن ابي مسروق قال سألني ابو عبد الله ع عن اهل البصرة فقلت مرجئة وقدرية وحرورية فقال لعن الله تلك الملل الكافرة المشركة التي لا تعبد الله على شيء الى غير ذلك من الاخبار وقد ساعدتنا على ذلك جملة من الآيات القرآنية وما ورد في تفسيرها عن الائمة المعصومين ع بتفسير الكفر فيها بالانكار والولاية لعلي ع رواها في الكافي ومنها ما رواه الصدوق في كتاب العلل في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في حديث قال فيه بعد ان ذكر اليهودي والنصراني والمجوسي قال والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ان الله لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه وفي معناه اخبار عديدة تقدمت في باب النجاسات من كتاب الطهارة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس ومنها ما رواه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع في حديث قال ولولا انا نخاف عليكم ان يقتل رجل منكم برجل منهم ورجل منكم خير من الف رجل منهم لامرناكم بالقتل لهم ولكن ذلك الى الامام وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي قال سألت ابا جعفر ع عن مؤمن قتل ناصبا معروفا بالنصب على دينه غضبا لله ولرسوله ص ايقتل به فقال اما هؤلاء فيقتلونه به ولو رفع الى امام عادل ظاهر لم يقتله قلت فيبطل دمه قال لا ولكن ان كان له ورثة فعلى الامام ان يعطيهم الدية من بيت المال لان قاتله انما قتله غضبا لله وللامام والمسلمين الى غير ذلك ومن اراد استقصاء الوقوف على جملة هذه الاخبار وما يتعلق بها من البحث والنقض والابرام فليرجع الى كتابنا الشهاب الثاقب المتقدم ذكره فانه شاف واف بالمراد عار عن غبار وصمة النقض والايراد والله الهادي الى الرشاد واذا عرفت ذلك فاعلم ان من اوجب الصلوة على هؤلاء بناء على الحكم باسلامهم احتج على ذلك بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله وما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال قال رسول الله ص صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل نفسه من امتي لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة والجواب عن ذلك مع الاغماض عن ضعفهما وعدم قيامهما بالمعارضة لا يسيما فيما قدمناه من الاخبار مما ذكرناه ومما لم نذكره ان هذا المسند لا يقوم بما على اطلاقهما الشمولهما للفرق التي قدمنا سابقا الاتفاق على كفرها فلا بد من تخصيصهما بغير هم وليس تخصيصهما بما ذكروه من الادلة الدالة على كفر تلك الفرق باولى من تخصيصهما بما قدمناه وذكرنا بعضه من الاخبار الدالة على نصب المخالف وكفره وشركه ونحو ذلك مع احتمال الخروج مخرج التقية فيهما ظاهر لا ينكر الا من صد عن قبول الحق فيما ذكرناه من الاخبار واستكبر قال في الذخيرة في هذا المقام بعد نقل القول المشهور والاستدلال عليه بالروايتين المذكورتين ثم نقل قول الشيخ المفيد ومن تبعه ما لفظه وهو غير بعيد لان الاجماع انما انعقد على وجوب الصلوة على المؤمن والروايات التي استدل بها على العموم لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة والواجب التمسك بمقتضى الاصل الى ان يقوم على الوجوب دليل يعتد به انتهى اقول قد سبق له نظير هذا الكلام للمحقق الاردبيلي في مسألة غسل الميت من كتاب الطهارة حيث قال بعد نقل كلام الشيخ المفيد المنقول هنا والمسألة قوية الاشكال وان كان الاظهر عدم وجوب تغسيل غير المؤمن انتهى وفيه اولا ان مقتضى الحكم باسلامهم كما هو مذهبه في المسألة تبعا للجماعة والمحقق قبله هو ترتب احكام الاسلام واجرائها عليهم مما يتعلق بالحيوة والممات فكما يجوز الحكم بمناكحتهم وموارثتهم وحقن دمائهم واموالهم واحكام الاسلام كما عرفت مما تقدم في مسألة العدالة من باب صلوة الجمعة الحكم بترتب جميع ذلك على الاسلام فكذا يجب الحكم بتغسيلهم والصلوة عليهم فان جميع ذلك من توابع الاسلام واحكامه التي يترتب عليه وتوقفهما هنا على الدليل بخصوصه من هذين المحققين لا معنى له لان تلك الاحكام التي اجروها عليهم حال الحيوة

بسند معتبر

ما هو الضابط في الناصب

وطهارتهم

انما اجروها تبعا للاسلام وتفريعا عليه لا لخصوصها ولذا دلت عليها بالنسبة الى المخالف وان زعموا وروده ذلك في بعض هذه الاشياء المعدودة والذي دلت عليه

هذه الادلة الواردة عنهم ع انما هو خلاف ما يدعونه من تلك الاحكام وثانيا ان الاصحاب في هذه المسئلة على قولين احدهما القول بالكفر وعدم جواز تغسيلهم

والصلوة عليهم وثانيهما القول بالاسلام ووجوب ما ذكر فهذا القول المذكور خرق للاجماع المركب وقد عرفت انه في غير موضع من كتابه يراعي الاجماع ويتشبث به وان

خالف فيه في مواضع اخر وظاهر قوله هنا ان الاجماع انعقد على وجوب الصلوة على المؤمن هو الانعقاد على الاجماع فكيف يخرج عنه باحداث القول باسلامهم بل

علو اللهم مع عدم جواز تغسيلهم والصلوة عليهم وبالجملة فالبناء لما كان على غير اساس من طرق البيت انتقاض والانطماس فان كفرهم من المشهورات في اخبارهم ع بل

ربما يبلغ من ضروريات مذهبهم كما لا يخفى على من اطلع على ما اوردناه في كتابنا المشار اليه انفا من الاخبار وجاس خلال الديار والله الهادي لمن يشاء الى الحق

فيما دل عليه خبر السكوني من حيث تضمنه الصلوة على القاتل نفسه مع ما ورد في جملة من الاخبار انه من اهل النار ويمكن ان يقال انه بقتل نفسه لا يخرج عن الاسلام

بل غايته ان يكون من اهل الكبائر المستحقين للنار ابتداء وقد دل صحيح هشام بن سالم المروي في الفقيه على ان شارب الخمر والزاني والسارق يصلى عليهم اذا ماتوا

من حيث عدم الخروج عن الايمان بذلك لكنهم الشفاعة ويكونون بذلك من اهل الجنة كما دل عليه قوله ص انما شفاعتي لاهل الكبائر من امتي هذا مع عدم حصول

التوبة والا فيسقط البحث والله العالم **المسئلة الثانية** اختلف الاصحاب في الحد الذي يجب فيه الصلوة على الطفل فالاشهر الاظهر هو بلوغ ست سنين ذهب

اليه الشيخ وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وسلار والمتأخرون ونقل المرتضى فيه الاجماع وكذا ابن زهرة وقال الشيخ المفيد في المقنعة لا يصلى على الصبي حتى

يعقل الصلوة ونحوه قال الجعفي والصدوق في المقنع والظاهر ان هذا القول يرجع الى الاول وقال ابن الجنيد يجب على المستهل يعني من رفع صوته بالبكاء وقال

ابن عقيل لا يجب الصلوة على الصبي حتى يبلغ ويدل على القول الاول وهو المختار ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن زرارة قال مات ابن لابي جعفر ع فاخبر

بموته فامر به فغسل وكفن ومشى معه وصلى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى اني لامشي معه فقال

اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين وكان ع يأمر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله قال قلت فمتى تجب الصلوة عليه فقال اذا

عقل الصلوة وكان ابن ست سنين الحديث وما رواه الصدوق في الصحيح عن عبيد الله الحلبي وثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي

عبد الله ع انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب عليه الصلوة قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا

اطاقه قلت والمراد بالوجوب هنا ليس المعنى الشرعي بل مجرد الثبوت فان صلوة الصبي مستحبة تمرينا فقال اذا كان ابن ست سنين والذي يكشف عن هذا المعنى

ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع في الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه قال لست سنين اقول

ومن هذه الروايات علم صحة ما حملنا عليه كلام الشيخ المفيد من رجوعه الى القول المشهور خلافا لمن زعم المغايرة وعده في مقابلة القول المشهور وعده

قولا برأسه وروى في الفقيه مرسلا قال صلى ابو جعفر ع على ابن له صبي له ثلث سنين فقال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من

اولادهم ما صليت عليه قال وسئل ع متى تجب الصلوة عليه قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وروى الشيخ في باب في الصحيح عن علي بن جعفر ع

قال سألته عن الصبي يصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة صلي عليه اقول قد عرفت من الاخبار السابقة ما يكشف اجمال

هذا الخبر فانها تدل على ان من يعقل الصلوة بانه من كان ابن ست سنين قال الرضا ع في كتاب الفقه واعلم ان الطفل لا يصلى عليه حتى يعقل ويدل على ما ذهب

اليه ابن الجنيد ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولا يورث

من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال

يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام وعن احمد بن محمد عن رجل عن ابي الحسن الماضي ع قال قلت لكم يصلى على الصبي اذا حدث مثله في السنين عن

جعفر عن ابائه ع قال يصلى على الصبي ويورث اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا وان لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه واجاب الشيخ ومن تبعه من

الاصحاب عن هذه الاخبار بالحمل على التقية او الاستحباب وفي الاول ما عرفت في غير مقام مع انه لا وجه للحمل على ذلك بعد قول الباقر ع في صحيحة

زرارة السابقة المصدرة للاخبار اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وان عليا ع كان يأمر به فيدفن ولا يصلى عليه ويدل على ذلك ايضا ما رواه ثقة الاسلام

في الصحيح او الحسن عن زرارة قال رأيت ابنا لابي عبد الله ع في حيوة ابي جعفر ع فطيم قد درج فقلت له يا غلام من ذا الذي الى جنبك لمولى لهم فقال

هذا مولاي فقال له المولى يمازحه لست لك بمولى فقال ذلك شر لك فطعن في جنان الغلام فمات فاخرج في سفط الى البقيع فخرج ابو جعفر ع

وعليه جبة خز صفراء ومطرف خز صفراء فانطلق يمشي الى البقيع وهو معتمد علي والناس يعزونه على ابن ابنه فلما انتهى الى البقيع تقدم وصلى عليه

وكبر اربعا ثم امر به فدفن ثم اخذ بيدي فتنحى بي ثم قال انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين ع يأمر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلي عليهم وانما

صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهية ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم والعجب انه مع صراحة الخبرين في التقية وعدم مجال الحمل على هذا الاستحباب

يحملون هنا جريا على قاعدتهم في جميع الابواب جمودا عليهم مع ما عرفت انه لا دليل عليه من سنة ولا كتاب ومما يزيد ذلك تأكيدا ما رواه في عن علي بن عبد الله

قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول لما قبض ابراهيم بن رسول الله ص جرت فيه ثلث سنن اما واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس فقال الناس انكسفت

الشمس لفقد ابن رسول الله ص فصعد رسول الله ص المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله يجريان بامره مطيعان

له لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا انكسفا او واحدة منهما فصلوا ثم نزل فصلى بالناس صلوة الكسوف فلما سلم قال يا علي قم فجهز ابني فقام علي ع

فغسل ابراهيم وحنطه وكفنه ثم خرج به ومضى رسول الله ص حتى انتهى الى قبره فقال الناس ان رسول الله ص نسي ان يصلي على ابراهيم لما دخله من الجزع

عليه فانتصب قائما ثم قال ايها الناس اتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم اني نسيت ان اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف

الخبر فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل صلوة تكبيرة امر في انه لا اصل لي للحديث قال في ك بعد ايراد اخبار ابن الجنيد وصحيحة زرارة الواردة في
موت ابن ابي جعفر ع ورواية موت ابراهيم والمسئلة محل اشكال الا ان المقام مقام استحباب والامر فيه هين اقول قد عرفت انه لا اشكال بحمد الملك العلام
بعد ما عرفت من حمل اخبار ابن الجنيد على التقية ووضوح صحيحة زرارة في ذلك وقد عرفت ان من القواعد المأثورة التي استفاضت بها الاخبار عرض الاخبار
في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه فروح فاي اشكال يبقى في هذا المجال والظ ان منشأ هذا الاشكال عنده انما هو من حيث صحة سند
ابن الجنيد فيما ذهب اليه وهو بناء على ما تمسك به من الاصطلاح المحدث يحوم حول الاسانيد ويدور مدارها صحة وضعفا ولا ينظر الى متن الخبر و
مخالفته القواعد الشرعية والسنة المحمدية بدام لا واما قوله الا ان المقام مقام استحباب والامر فيه هين ليس في محله لان الاستحباب انما صار والجمع
بين الاخبار بزعمهم والا فمذهب ابن الجنيد انما هو القول بالوجوب واخباره ظاهرة في الوجوب وهي صحيحة صريحة فكيف يكون المقام مقام استحباب
والامر فيه هين على انه لا منافاة بين صحة الخبر عندهم وخروجه مخرج التقية حتى يحصل الاشكال عنده فانهم انما وضعوا هذا الاصطلاح للتحرز من
العمل بالاخبار المكذوبة بزعمهم ومتى ثبت كون سنده صحيحا علم انها صادقة وصحة الاخبار انما تنافي كونها مكذوبة لا كونها [illegible] خرجت
مخرج التقية وبالجملة فكلامه قدس سره هنا لا اعرف له وجه استقامة والكتب يدل على ما ذهب اليه ابن ابي عقيل على ما نقل عنه ان الصلوة استغفار
للميت ودعاء لمن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك وما رواه عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما
الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم قال في لف واجيب عن الاول بالمنع من كون الصلوة دعاء للميت والحاجة الى الشفاعة لوجوبها على النبي
والائمة ونحن محتاجون الى شفاعتهم وعن الرواية بالطعن في السند باشتماله على جماعة من الفطحية ولا تنهض حجة في معارضة الاخبار الصحيحة
قال في كره ويمكن ان يراد بجريه القلم مطلق الخطاب الشرعي انتهى اقول ومما يدل على هذا القول زيادة على الموثقة المذكورة ما رواه في يب عن هشام قال قلت
لابي عبد الله ع ان الناس يكلمونا ويردون علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون ارايتم
لو ان يهوديا او نصرانيا اسلم ثم مات من ساعته فما الجواب عنه فقال قولوا لهم ارايتم لو ان هذا الذي اسلم الساعة افترى على انسان ما كان يجب عليه في
فريته فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا هذا قيل لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل افترى على انسان هل كان يجب عليه الحد فيقولون لا فيقال
لهم صدقتم انما يجب ان يصلى على من وجبت عليه الصلوة والحدود ولا يصلى على من لا يجب عليه الحدود وظاهر الخبر المذكور شهرة الحكم بما تضمنه يومئذ حتى
عند المخالفين حيث ان ظاهره انهم كانوا يطعنون على الشيعة بذلك وجمع المحدث الكاشاني في الوافي بين هذا الخبر ونحوه وبين اخبار القول المشهور بحمل
تلك الاخبار على الاستحباب قال في الكتاب المذكور بعد ذكر هذا الخبر لا منافاة بين هذا الخبر والذي قبله لان الاول محمول على جواز الصلوة واستحبابها
على من عقلها والثاني على حتمها ووجوبها على من ادرك فمتى ليجب الصلوة للصبي تستحب عليه ومتى يجب تجب ومتى لا يعقلها لا تجب عليه ولا تستحب
انتهى ولا يخفى بعده الا ان الظ انه لا مندوحة في هذا المقام حيث ان هذين الخبرين كالصريحين في التخصيص بالبلوغ واما حمل موثقة عمار على بلوغ ست
سنين وان المراد بجري القلم يعني جريه بالتكليف التمريني كما نقل في ك عن كره وعليه جملة ممن تبعهما صاحب الوسائل فظني بعده بل علم صحته لانه
عبر بالحصر في الرجل والمرأة وانه لا يصلى عليهما الا اذا جرى عليهما القلم ولا يخفى ان المفهوم من تتبع الاخبار وعليه تساعد العرف ان الرجل والمرأة
لا يطلقان الا على البالغ وعلى هذا فقوله اذا جرى عليهما القلم بعد ذكر الرجل والمرأة انما احتراز عن المجنون بعد البلوغ حيث انه مرفوع عنه القلم او
يكون في مقام البدل من الرجل والمرأة وبالجملة فان من يعمل على هذا الاصطلاح المحدث فلا ريب ولا اشكال عنده في ترجيح القول المشهور واما من لا يعمل
عليه فالحكم لا يخلو عنده من اشكال والاحتياط فيه مطلوب على كل حال اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد روى الشيخ في يب في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن قدامة
ابن زائدة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله صلى على ابنه ابراهيم فكبر خمسا ولا يخفى ما فيه من المنافاة للاخبار المتقدمة الدالة على القول المشهور
وللاستبصار ورواية علي بن عبد الله الواردة في موت ابراهيم المصرحة في انه لم يصل عليه وحمل هذه الرواية على التقية كما حملنا عليها روايات ابن الجنيد غير ممكن هنا
لعدم جواز التقية في حقه ع مع منافاته التكبير خمسا لذلك والحمل على التقية في النقل وان امكن لكن ذكر التكبير خمسا في الخبر ينافي ذلك واما ما ذكره في الوسائل
من الاحتمالات في الجمع بين الخبرين المذكورين من انه يحتمل في الخبر الاول نفي الوجوب ويحتمل النسخ وانه صلى [illegible] او لعله صلى عليه غيره بامره
ولم يصل عليه هو فيصح النفي حقيقة والاثبات مجازا عقليا فلا يخفى ضعفها فيه لان الخبرين متضادان في وقوع الصلوة وعدمها لا في الامر حتى يحتمل
نفي الوجوب والنسخ وبالجملة فوجه الجمع عندي غير ظ والاولى رد ما هو المعتضد بالاخبار الكثيرة مضافا الى اتفاق جمهور الاصحاب على القول بها وانما يبقى الاشكال
في هذا الخبر الاخير وهو مردود الى قائله وهو اعلم بما قال والله العالم **المسئلة السابعة** المشهور في كلام الاصحاب انه لو وجد بعض الميت فان كان فيه
الصدر او وجد الصدر وحده غسل وكفن وصلى عليه ودفن ذكره الشيخ وجملة من الاصحاب بل صرح في المنتهى جملة ممن كتبه بان صدر الميت كالميت في جميع
احكامه واطلق والاخبار في هذه المسئلة مع كثرتها لا تخلو من التنافر والاضطراب ومنها ما رواه الشيخ في [illegible] عن الفضل بن عثمان الاعور عن ابي عبد الله ع
في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة قال ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه قوله ووسطه الى
قوله في قبيلة ليس في يب والظ انه سقط سهوا من قلمه كما لا يخفى على من له ادنى انس بطريقته في الكتاب المذكور وبهذا الخبر الاخير استدل المحقق في المع عن
جامع البزنطي استدل له على ما ذكره من ان صدر الميت كالميت في جميع احكامه مع انهما لا يشتملان على ازيد من الصلوة فلا دلالة فيهما على وجوب الغسل و
التكفين الا ان يدعي استلزام الصلوة لوجوب الغسل والتكفين قال في ك وهو متجه ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم في الصحيح عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع انه سئل عن الرجل ياكله السبع او الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن واذا كان الميت نصفين صلي على [illegible]

منه في قبيلة فقال ع

نصفين صلّى على الذي فيه القلب مثلها مع الزيادة ورواية القلانسي عن ابي جعفر ع مثله وظاهرهما من الحكم بالنسبة الى مجموع العظام هو المساواة
للميت الا في الحنوط وهو ظاهر الاكثر بعد علمنا بالنسبة الى النصف الذي فيه القلب على رواية الشيخين المذكورين وكذا رواية القلانسي ان الصدر ليس كالميت
فيما بعد من جميع الاحكام لانها تمامه او جملة العظام الخالية من اللحم حيث انها مجموع بدن الميت كما يفيده اضافة الجميع الاحكام الاربعة المذكورة
واما الصدر فلم يعرضها فيه الا الى الصلوة والدفن وان اشكل الاخر انه معلوم من الاخبار الاخر ومنها حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا قتل
قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلى عليه وظاهرها انه يصلى على العظم مجردا مطلقا ولا قائل به ومن ثم حملت على الاستحباب
والاظهر عندي حمل هذه الرواية على سابقتها بمعونة ان وجد هذا القليل بعد قلة جميع لحم الا انه لا عظم فيه فانه لا يصلى عليه وان وجد عظامه كلها في
من اللحم صلى عليها وينطبق على الروايات المتقدمة ولا استبعاد في ذلك الا من حيث اطلاق العظم على المجموع ومثله في باب التجوز الواسع كثير ومنها رواية عبد الله
بن الحسين عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا وسط الرجل بنصفين صلى على الذي فيه القلب هكذا في رواية الكليني وفي الفقيه عن الصادق ع قال اذا
وسط الرجل بنصفين صلى على النصف الذي فيه القلب فان لم يوجد فيه الا الراس لم يصل عليه وهذه الزيادة قد رواها في الفقيه مرسلا بعد نقل حسنة محمد بن
مسلم فقال وقد روي انه لا يصلى على الراس اذا افرد من الجسد وهذه الرواية مثل رواية الفضل الاعرج وعلي بن جعفر المتقدمتين في الدلالة على وجوب
الصلوة على الصدر او ما فيه الصدر ومن غير تعرض فيه لنفي الصلوة ومنها رواية محمد بن خالد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد
له عضو تام صلي عليه ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن وهذه الرواية نقلها في التهذيب كما ذكرناه ونقلها في الفقيه مرسلا عن الصادق ع وهذه الرواية بالنقل
الى ظاهرها لم يقل بها احد الا الصدوق بناء على قاعدته المذكورة في صدر كتابه وربما حمل العضو هنا على ما فيه القلب بعد [illegible] وبعض القائلين بالقول المشهور
اطرح هذا الخبر وبعض حمله على الاستحباب وهو الاحوط ومنها رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان عليا ع وجد قطعا من ميت فجمعت ثم صلى عليها ثم
دفنت رواها [illegible] والشيخ ويمكن تقييد اطلاقها بوجود العضو الذي فيه القلب في جملة القطع ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن رجل اكل
ووجد اعضائه متفرقة كيف يصلى عليه فقال يصلى على الذي فيه قلبه ويمكن الاستدلال بهذا الخبر للقول المشهور من وجوب الصلوة على الصدر لانه محل القلب فان
هو العضو الذي فيه القلب ومنه يظهر التأييد لما احتملناه في سابق هذا الخبر ومنها رواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال لا يصلى على عضو رجل من رجل او
يد او راس منفردا فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل ووجوب الصلوة على البدن وان لم تكن معه هذه الاعضاء ظاهر بعد
ما عرفت من تصريح الاخبار بوجوب الصلوة على ما فيه القلب اما النهي عن الصلوة على تلك الاعضاء منفردة فهو المعروف بين الاصحاب الا انه ينافيه ما تقدم
من رواية محمد بن خالد وما يأتي من رواية ابن المغيرة ومنها ما رواه المحقق في المعتبر نقلا عن جامع البزنطي عن احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابه رفعه
قال المقتول اذا قطع اعضاؤه يصلى على العضو الذي فيه القلب وهذا الخبر ظاهر في القول المشهور لان العضو الذي فيه القلب هو الصدر اعم من ان يكون معه
اعضاء اخر من راس او يد او نحو ذلك ام لا ومنه يعلم وكذا من مرسلة عبد الله بن الحسين المتقدم نقلها عن صاحب [illegible] ومثلها مرسلة الفقيه ان ذكر البدن في رواية الفضل بن
عثمان الاعور مع كونها في كلام السائل لا يوجب تقييده بانه لا بد في الصلوة على الصدر من كون البدن معه كما توهمه صاحب [illegible] ومنها ما رواه في الكافي
المذكور رواية عن ابن المغيرة قال بلغني عن ابي جعفر ع انه يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا او الراس جزءا فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه
وهذا الخبر مما يوافق [illegible] محمد بن خالد المتقدمة من الصلوة على العضو التام قال في الذكرى بعد نقلها وهذان الخبران مطرحان مع ارسالهما وقد قدمنا ان حملهما على
الاستحباب طريق الاحتياط الا ان رواية طلحة بن زيد المتقدمة قد دلت على النهي عن الصلوة على هذه الاعضاء الثلاثة وايدها بالنسبة الى الراس رواية الصدوق
ومرسلته في المتقدمتان في انه لو لم يوجد الا الراس فلا يصلى عليه وبه يشكل الحكم بالاستحباب اذ اقل مراتب النهي الكراهة وهي لا تجامع الاستحباب واما مجرد
الجواز فلا وجه له في العبادات وقد تلخص مما ذكرنا ان هذه الاخبار الواجب الصلوة على العظام كملا كما تضمنته صحيحة علي بن جعفر ع وكذا على النصف الذي
فيه القلب والقول بوجوب الصلوة على الصدر كما هو الاشهر [illegible] كما اشرنا [illegible] البدن ان فوات الراس واليد والرجل كل منها على حدة فغير
تصادم الاخبار فيها على وجه لا يمكن الجمع بينها والله العالم. **فروع الاول** اذا صلى على الصدر او قلنا بالصلوة على العضو التام فالشرط فيه
موت صاحبه جاما وهل ينوي الصلوة عليه خاصة او على الجملة فعين [illegible] المذهب الصلوة عليه خاصة اذ لا صلوة على الغائب فلو وجد الباقي وجبت
الصلوة على ما لم يصل عليه [illegible] الثاني قال في الذكرى ايضا لو اشتبه المسلم بالكافر فالاقرب الصلوة على الجميع بنية الصلوة على [illegible] المسلمين لتوقف
الواجب عليه وروى حماد بن يحيى عن الصادق ع ان النبي ص في يوم بدر امر ان يكشف المذاكير [illegible] صغيرة وقال لا يكون الا في كرام الناس واورده الشيخ في المبسوط عن علي ع
في جميعهم ويمكن العمل بمعنى الصلوة في كل مشتبه لعدم تعقل معنى اختصاص الشهيد [illegible] واوردا الرواية في اشتباه قتلى المسلمين بالمشركين وبنى عليه الصلوة
ثم قوى ما قلناه اولا واحتاط بان يصلى على كل واحد بشرط اسلامه قال في المعتبر ولو قيل يوارى الجميع ترجيحا لجانب حرمة المسلم كان صوابا وهذا منه طرح
للرواية لضعفها والصلوة على الجميع ح مطرد في الاول. الثالث اختلف الاصحاب في الصلوة على ولد الزنا تفريعا على الخلاف في اسلامه وكفره فكل من
حكم باسلامه كالشيخ واتباعه وهو المشهور بين المتأخرين اوجب الصلوة عليه ونقل الشيخ فيه [illegible] الاجماع واحتجوا بقوله ع صلوا على من قال لا اله الا الله
وبرواية طلحة بن زيد عن الصادق ع المتقدمة في المسئلة الاولى ومنع ابن ادريس من الصلوة عليه واحتج بانه كافر بالاجماع ورده في المختلف بانه اي اجماع حصل
على كفر ولد الزنا بل لا دليل على ذلك قال في الذكرى بعد نقل قول الشيخ [illegible] ودعواه الاجماع ويشكل قبل بلوغه اذ لا الحاقه باحد الابوين ويمكن
الاسلام لعدم التحريم وبقوله ع [illegible] على الفطرة [illegible] ونحن قد اشبعنا الكلام في مسئلة ابن الزنا في الفصل السابع من المقصد الاول في النجاسات
من كتاب الطهارة وذكرنا ان جملة من الاصحاب كالمرتضى قالوا بكفره وعليه القول بالكفر المنع من الصلوة كما صرح ابن ادريس الا اني لم اقف على

في هذه المسئلة وقد حققنا ثمرات المستفاد من الأخبار الواردة فيه ان له حالة غير حالتي الايمان والكفر الحقيقيين لا انه بالنسبة الى احكامه في الدنيا من الحكم بنجاسة وكونه بدينه اليهود والنصارى وعدم قبول شهادته وعدم جواز امامته في الصلوة كما دلت على جميع ذلك الأخبار ولا يمكن الحكم بايمانه لان سلب هذه الاحكام لا تجامع الايمان مع ... ولا يمكن الحكم بكفره بالنظر الى انه مستثنى بنطق الايمان كما هو المفروض ومن ذلك يعلم ان الحكم بوجوب الصلوة عليه لا يخلو من الاشكال لعدم الوقوف على خبر نفيا او اثباتا في ذلك ويتضح به الحال الرابع قد صرح جملة من الاصحاب بانه يلحق بالمسلم الواجب الصلوة عليه الطفل البالغ ست سنين ولا خلاف ولا اشكال فيه اذا كان متولدا من مسلم كما تقدم الكلام فيه فاما اذا كان لقيطا في دار الاسلام او دار الكفر وفيها مسلم يمكن تولده منه ذكرا كان الملحق بالمسلم او انثى حرا كان او عبدا فظاهر كلام الاصحاب ذلك ايضا تغليبا للاسلام بل صرح جملة منهم بالحاق الطفل المسبي المتولد من كافر بالسابي اذا كان مسلما فيتبعه في الطهارة والحكم بالاسلام ومقتضاه وجوب الصلوة عليه ايضا وقد قدمنا في اخر المسئلة الثالثة من المسائل الملحقة بالفصل السابع في الكافر من المقصد الاول في النجاسات من كتاب الطهارة ضعف ما ذهبوا اليه من الحكم بالطهارة والالحاق بالنسبة الى المسبي وتحوقه بالسابي واما حكم اللقيط في دار الاسلام او دار الحرب وفيها من يمكن تولده منه من المسلمين فلا يحضرني الان دليل من الأخبار يدل عليه والشهيد في الذكرى وضى انما علله بتغليب الاسلام وانت خبير بما فيه من التعليل العليل من علم الصلوح لتاسيس الاحكام والله العالم

المطلب الثاني فيمن يصلي والكلام فيه يقع ايضا في مسائل الاولى لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في ان اولى الناس بالميت يعني الاحق بالقيام باحكامه من غسل وصلوة ونحوهما اولاهم بميراثه بمعنى ان من يرث من الاقرباء اولى ممن لا يرث بالكلية واما تقديم بعض الورثة على بعض فسيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى في ذلك وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه واستدلوا عليه بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وفي الجميع نظر اما الاية الشريفة فلانتفاء العموم فيها على وجه يتناول موضع النزاع واما الروايتان فضعيفتا السند بالارسال واشتمال سند الثانية على سهل بن زياد وهو عامي ومع ذلك فليس فيهما تصريح بان المراد الاولى بالميراث مع ان مقتضى ما ذكره من تقديم بعض الورثة على بعض كالاب على الابن وان كان اقل نصيبا منه كون المراد بالاولى غير ذلك البعض لا معنى الوارث ولو قيل بان المراد بالاولى هنا اشد الناس بالميت رحما واشدهم به علاقة من غير اعتبار لجانب الميراث لم يكن بعيدا انتهى اقول فيه اولا انه قد تقدم منه نظير هذا الكلام في مسئلة غسل الميت في كتاب الطهارة وقد قدمنا ثمة تحقيق الكلام في المقام وبينا ضعف ما توهمه وان تبعه فيه جملة من الاعلام وملخصه ان المراد بالاولى في جميع احكام الميت من غسل وصلوة وتلقين وقضاء عبادات ونحوها انما هو الولي المالك للتصرف والتدبير كولي الطفل وليس المراد به الجري على صيغة التفضيل كما توهموه وان كون الولي المشار اليه هو من كان اولى بالميراث فقد دلت عليه صحيحة حفص التي قدمناها ثمة ومن اراد تحقيق الحال في صحة ما ذكرناه من المقال فليرجع الى الموضع المشار اليه في كتاب الطهارة ثم انه من قبيل الروايتين المذكورتين قول الرضا ع في كتاب الفقه ويصلي عليه اولى الناس به وثانيا ان ما ذكره من عدم العموم في الاية على وجه يتناول موضع النزاع حق لو كان المراد من الاية العموم كما توهموه الا ان الامر ليس كذلك بل الذي دلت عليه اخبار اهل البيت الذين نزل ذلك القران فيهم اعرف الناس بباطنه وخافيه ان مورد الاية انما هو بالنسبة الى الميراث بمعنى ان من كان اقرب الى الميت في النسب فهو اولى بميراثه وقد عرفت بما قدمناه سابقا من التحقيق واشرنا اليه هنا ان ولي الميت المالك للتصرف في اموره هو الاولى بميراثه فتكون الاية بمعونة الاخبار الدالة على ما ذكرناه دالة ايضا على الاولوية في الاحكام المذكورة وان كان بطريق الاشعار والفحوى لانها قد دلت على ان الاقرب من اولي الارحام هو الاولى بالميراث وكل من كان اولى بالميراث فهو الاولى بالميت في جميع احكامه بالاخبار المشار اليها واما الاخبار الواردة في معنى الاية فمنها ما رواه في الفقيه قال كان ع اذا مات مولى له وترك قرابة لم ياخذ من ميراثه شيئا ويقول واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وما رواه فيه عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في خالة جاءت تخاصم مولى رجل فقرأ هذه الاية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وفي تفسير العياشي عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال الخال لا ترثون اذا لم يكن معهم احد غيرهم ان الله يقول واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله اذا التقت القرابات فالسابق احق بالميراث من قرابته والمراد بالسابق يعني الاقرب لرؤوس ... وفيه عن زرارة عن ابي جعفر ع قول الله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان بعضهم اولى بالميراث من بعض لان اقربهم اليه اولى به وفي تفسير الثقة الجليل علي بن ابراهيم ان هذه الاية نسخت قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم وبمثل ذلك صرح شيخنا امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان ونقله عن ابن عباس والحسن وجماعة من المفسرين قال قالوا وصار ذلك نسخا لما قبلها من التوارث بالمعاقدة والهجرة وغير ذلك من الاسباب فقد كانوا يتوارثون بالمواخاة وكان النبي ص اخى بين المهاجرين والانصار انتهى ومما يدل على ذلك ايضا ما ... ان ثبوت الميراث بالقرابة وهم غير اصحاب الفروض انما استدلوا فيه الى هذه الاية باجماع الاصحاب والاخبار التي ذكرنا بعضها ويمكن ان يقال ان المراد بالاية انما هو العموم وورود هذه الاخبار في اصل المسئلة لا ينافي ... الحكم عليه اذ لا دلالة في شيء منها على ذلك وانما غايتها الدلالة على دخول هذا الفرد تحت هذه الاية وبويده ما قلناه وورود بعض الاخبار في استدلال علي ع بالاية على استحقاق الامامة ... علي بن ابيه واله وعليه السلام في مقام الرد على معاوية كما نقلنا في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد وعما يزيد ما ذكرناه في اصل المسئلة تأييدا وبطلانا عما ... ما رواه في الفقيه عن بريد الكناسي عن ابي جعفر ع قال ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك قال واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك وابن اخيك لابيك وامك اولى بك من ابن اخيك لابيك قال وابن اخيك من ابيك اولى بك من عمك قال وعمك اخو ابيك من ابيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك لابيه قال وعمك اخو ابيك لابيه اولى بك من عمك اخي ابيك لامه قال وابن عمك اخي ابيك من ابيه وامه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لامه فان الاولوية في الخبر كما ترى دائرة مدار الارث فمن كان الوارث فهو الاولى من غيره

الولد وفيه دلالة ايضاً على ان الاكثر ارثاً اولى من الاقل متى ترجح به الاصحاب وثالثاً ان ما طعن به على الخبرين المذكورين لا يقوم حجة على المتقدمين ممن لا اصل
لهذا الاصطلاح عندهم ولا على من لا يعمل به من المتاخرين بل ولا على من قال به منهم ايضاً حيث ان ضعفهما مجبور بالاتفاق الذي قد حكاه فيما قدمناه من كلامه على انه
قد وافقهم في مواضع عديدة مما تقدم في العمل بالاخبار الضعيفة المجبورة باتفاق الاصحاب كما نبهنا عليه ثمة بل تبعهم في بعض المواضع مع اعترافه بعدم الدليل
لهم وقال انه لا خروج عما عليه الاصحاب في كثير مما ليس له قاعدة يقف عليها ولا قاعدة يرجع اليها اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد قال شيخنا الشهيد الثاني في ض واعلم ان ظاهر
الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليها في الجماعة لا في اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط برأي احد من المكلفين فلو صلى فرادى بغير اذن اجزء وقال
في ت بعد نقل ذلك وقد يقال انه لا منافاة بين كون الوجوب كفائياً وبين اناطته برأي بعض المكلفين على معنى انه ان قام به سقط الفرض عن غيره وكذا ان اذن لغيره
وقام به ذلك الغير والا سقط اعتباره وانعقدت الصلوة جماعة وفرادى بغير اذنه ومع ذلك فلا باس بالمصير الى ما ذكروه قصراً لما خالف الاصل على موضع الوفاق
ان تم وحملا للصلوة في قوله يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر انتهى اقول حيث قد اشتهر في كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف ان احكام
الميت واجبة كفاية على كافة المسلمين ممن علم بالموت وظاهر الخبرين المتقدمين اعني مرسلة ابن ابي عمير والبزنطي اختصاص ولاية الصلوة بالولي حصل هذا الاشكال
في المقام واحتيج الى التفصي والجواب عن ذلك فظاهر كلام شيخنا الشهيد الثاني في ض الجمع بين الاخبار المذكورة بالامامة خاصة لا اصل الصلوة وظاهر كلام السيد
السند هو تخصيص الوجوب كفاية بالولي بمعنى انه يجب على الولي او من يامره بالقيام بذلك فان قام به سقط الفرض عن الغير والا سقط اعتبار الولي ووجب
على الكافة صلوة كان او غيرها وانت خبير بان منشأ الاشكال كما عرفت من دعوى كون احكام الميت واجبة كفاية على جميع من علم بذلك وهذه الدعوى ان كانت
مستندة الى الاخبار كما قدمناه ذكروه واوضحنا ثمة في مسئلة غسل الميت من كتاب الطهارة سوى ما يظهر من كلامهم من الاتفاق على الحكم حتى من متاخري المتاخرين
الذين عادتهم المناقشة في طلب الدليل فانه لم يناقش احد منهم في هذا الحكم بل تلقوه بالقبول والتسليم والمفهوم من الاخبار الواردة في احكام الاموات هو توجه
الخطاب الى الولي من غسل وصلوة وتكفين وتلقين ونحوها ولو كان الامر على ما ذكروه من الوجوب كفاية على كافة المسلمين فكيف تخرج الاخبار في هذه
الاحكام بما ذكرناه وهلا نظروا الى هذين الخبرين في مسئلة الصلوة الدالين على اختصاص الولي بها اوردوا هذا الاشكال واجابوا عنه بما عرفت والحال ان
الامر ليس مختصاً بالصلوة كما لا يخفى على المتتبع بل هو عام لجملة احكام الميت فقول شيخنا الشهيد الثاني هنا في الجواب بما ذكره وان تم بالنسبة الى الصلوة الا
انه لا يحسم مادة الاشكال بالنسبة الى غيرها من الاحكام التي ورد الخطاب فيها للولي خاصة وما ذكره السيد السند جيد لو قام الدليل على الوجوب
الكفائي الذي يقولونه نعم يمكن ان يقال بالوجوب على سائر المسلمين كفاية مع تعذر الولي او اخلاله بالقيام بذلك كما يدل عليه اخبار العراة الذين مروا
بميت قد قذفه البحر الى الشاطئ فانهم امروا بالصلوة عليه ودفنه ونحوها ما تقدم في صحيحة علي بن جعفر في اكيل السبع تبقى عظامه قال تغسل ويصلى عليها وتدفن
فانها تدل باطلاقها على ذلك وقوله لا تدعوا احداً من امتي بغير صلوة وقول الباقر صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله انتهى مع وجود
الولي فان كان متصفاً بشرائط الامامة جاز له التقدم والاستنابة والا تعين عليه الاستنابة وليس لاحد ان يتقدم بغير اذنه بقي هنا شيء وهو ان ظاهر الاصحاب اشتراط
العدالة في امام هذه الصلوة كالصلوات اليومية وغيرها من الصلوات ويظهر من منتهى المنتهى الاتفاق على ذلك وقال لكان للمنازعة فيه مجال لعموم النص
وعدم كونها صلوة حقيقة فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة الحقيقية كما يستفاد من بعض الاخبار السابقة انتهى اقول وما ذكره لا يخلو من قرب لما ذكر في
الاخبار من قولهم انما هو تكبير وتسبيح كما تسبح في بيتك من غير طهر ونحو ذلك مضافاً الى عدم ما يدل على ما ذكروه في شيء من اخبار هذه الصلوة
وكانهم نظروا الى مجرد صدق الصلوة عليها **المسئلة الثانية** قد صرح جمع من الاصحاب بان الاب اولى من الابن والولد اولى من الجد والاخ
والعم والاخ من الابوين اولى ممن يتقرب باحدهما والاول متفق عليه كما نقله في ك واستدل عليه بان الاب اشفق على الميت من الابن وارق عليه فيكون
دعاؤه اقرب الى الاجابة ورد بان ذلك انما يصلح توجيهاً للنص لا دليلاً براسه وعلل الثاني بما تقدم من الاولوية في الميراث ونقل عن ابن الجنيد انه جعل الجد
اولى من الاب والابن محتجاً بان منصب الامامة البنوة بالاب من الولد والجد اب الاب فكان اولى من الابن وقوى في الذخيرة بان الاولى بالميراث اولى لعموم الآية
قال في ك بعد نقل كلام الذخيرة قد عرفت ما فيه وعلى ما حملناه من معنى الاولوية يقرب ما ذكره ابن الجنيد اقول قد عرفت مما قدمناه صحة الاستدلال بالآية على
ما ذكره الاصحاب بمعونة الاخبار المتقدمة وقد عرفت ان ما احتمله في معنى الاولى ساقط لا اعتماد عليه وان ما ذكره الاصحاب من ان الولي هو الاولى
بالميراث هو الظاهر من الاخبار على ان ما احتمله لا ينطبق على مذهب ابن الجنيد لان تفسير الاولى كما تقدم بمن كان امس الناس بالميت رحماً واشدهم
به علاقة ولا ريب ان الابن اشد به علاقة وامس به رحماً وعلل تقديم الاخ من الابوين على الاخ من الاب خاصة بانه لا يرث معه واما على الاخ من الام بانه اكثر نصيباً في الميراث
وبان الاولى به لنا في الصلوة فمن تقرب بهما اولى اقول والوجه هو التعليل الاول كما سيظهر لك انتهى ثم في المقام والثاني وان قال في ك لا باس به فالباس
فيه اظهر من ان يخفى لذوي الافهام فان ما ذكره من الاولوية لا وجه له مع عدم صحة بناء الاحكام الشرعية على امثال هذه التعليلات العليلة ونقل في المعتبر
عن الشيخ في ط قال الاب اولى الاقارب ثم الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل الاب ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن
الخال ثم قال وبالجملة من كان اولى بميراثه كان اولى بالصلوة عليه قال في ك ومقتضى ذلك ان ترتيب الاولياء على هذا الوجه لاولوية الارث وهو مشكل
فانه ان اراد بالاولوية ان من يرث اولى ممن لا يرث لم يلزم منه اولوية بعض الورثة على بعض كالاب على الابن والجد على الاخ والعم على الخال وان اراد
كثرة النصيب انتقض بالاب فانه اولى من الابن مع انه اقل نصيباً منه وكذا الجد فانه اولى من الاخ مع تساويهما في الاستحقاق الا ان يقال ان التخلف في هاتين
الصورتين لمعارض وهو قوة جانب الاب والجد باختصاصهما بزيادة الحنوة والشفقة وحصول النسل منهما لكن في ذلك خروج عن اعتبار الارث ولو حمل
الاولى هنا على المعنى الذي ذكرناه وجب الرجوع في تحقيق الاولوية الى العرف وسقط اعتبار الارث مطلقاً انتهى كلامه زيد مقامه اقول لا يخفى على

بدون اذنه ثم
وقال في الذخيرة ولولا ذلك لكفى دعوى الاتفاق

من تأمل فيما حققناه في المقام مما دلت عليه الأخبار ولا سيما صحيحة بريد الكناسي ان ولي الميت هو الاولى بميراثه بمعنى من يرث دون من لا يرث وبينما
من صحيحة بريد المذكورة انه مع تعدد الوارث فمن كان اكثر نصيبا فهو الولي كما ذكره الاصحاب وبه صرح في تمهيد فيما قدمنا نقله عنه واشرنا الى انه هو الوجه فيما
علل به الحكم المتقدم لهذه الصحيحة الصريحة في ذلك ومع التساوي وارثا لو وقع في الميراث فالمفهوم من صحيحة محمد بن الحسن الصفار المروية بطرق المشايخ
الثلاثة قال كتبت الى ابي محمد الحسن عليه السلام رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة
ايام احد الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر ولييه عشرة ايام ولاء ان شاء الله ونحوه قول الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي واذا كان للميت
وليان فعلى اكبرهما من الرجلين ان يقضي عنه فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء ان الولي شرعا هو الاكبر منهما انه مع تعدد
ذكورة وانوثة فالولاية للذكر دون الانثى كما تشير به صحيحة حفص الواردة في القضاء ايضا لقوله فيها قلت فان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجال
فانه مشتمل باطلاقه الميت لو اختصت بالولاية او شاركها رجل والتقريب فيهما ان ولي الميت المخاطب بوجوب القضاء عنه هو الذي جعل اليه احكام
الميت من غسل وتكفين وتلقين وصلوة ونحوها مما تقدم تحقيقه بقي الكلام في الاشكال فيما ذكره الاصحاب من صورة اجتماع الاب والابن فانهم
حكموا بان الولاية للاب لانه لم يأتوا عليه بدليل سوى ما عرفت من ذلك التخريج العليل وهو كما ترى مخالف لمقتضى القاعدة المستفادة من الصحيحة
المتقدمة من حيث انه يفهم منها ان الاكثر نصيبا من الوراث هو الولي للميت وبموجبه تكون الولاية للولد دون الاب وبالجملة فانه لا مستند
لهذا الحكم مع مخالفته لظاهر الصحيحة المذكورة الا مجرد كلام الاصحاب وفيه ما لا يخفى على ذوي الافهام ويعضد ما ذكرناه تصريح النص بتقوية
ولاية الابن مع الزوج وعليه الاصحاب من غير خلاف يعرف فيمكن ان يكون مع الولد والله العالم **المسئلة الثالثة** لا خلاف بين الاصحاب
في ان الزوج اولى بزوجته من جميع قراباتها قال في الذكرى لا اعرف فيه مخالفا من الاصحاب وقال في الذخيرة هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب قول والذي
يدل عليه من الاخبار ما رواه المشايخ الثلاثة في الكتب الثلاثة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها
ويعضد هذه الرواية ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وفي الذخيرة هنا ان الرواية ضعيفة السند لاشتراك راويها وهو ابو بصير بين الثقة والضعيف
بل الظاهر انه الضعيف المضمر بقرينة ان الراوي عنه قائده وهو علي بن ابي حمزة البطائني وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفية وفي الطريق القسم بن محمد
وهو واقفي ايضا قال وروى الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها فقال
اخوها احق بالصلوة عليها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة على المرأة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ ثم اجاب
عنهما بالحمل على التقية وهو يتوقف على وجود المعارض انتهى اقول لا يخفى ان المعارض عند الشيخ وامثاله من المتقدمين ممن لا يرى العمل بهذا الاصطلاح
موجود وكذا عند من يعمل به بالنظر الى جبر الخبر باتفاق الاصحاب على العمل بمضمونه ولا سيما ان الرواية قد رواها المشايخ الثلاثة بأسانيدهم عليه
وهو من اقوى المرجحات لصحتها وقوتها ولا سيما صاحب الفقيه بناء على ما قدمه في صدر كتابه من القاعدة التي قد احتج بها السيد المذكور في جملة من
المواضع لجبر الخبر الضعيف الذي يتمسك به وما تضمنته الرواية متفق عليه بين الاصحاب سلفا وخلفا كما يشهد به كلامه المتقدم نقله ولكنه لما
صحت سند رواية حفص المذكورة جمد عليها كما هي عادته كما ذكروا انه متى صح السند وان اشتمل المتن على خلل وعلل وقد تقدم منه في مسئلة غسل الميت من
كتاب الطهارة المناقشة في ذلك ايضا استنادا الى الصحيحة المذكورة بعدما اورد دليلا للقول المشهور رواية اسحق بن عمار المتقدمة ثم نقل عن
الرواية متفق عليه ثم قال قلت ان كانت المسئلة اجماعية فلا بحث والا امكن المناقشة فيها بضعف السند ونحن قد قدمنا في غير مقام ان هذه المناقشة
لا تقوم حجة على المتقدمين لعدم الدليل على هذا الاصطلاح واما المتأخرون فضعف هذه الاخبار عندهم مجبور بالاتفاق على القول بمضمونها والحكم
بما دلت عليه الصحيحة التي جمد عليها معول عليه عند العامة وقد تقرر في القاعدة المنصوصة عن اهل البيت عليهم السلام عرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه ومقتضاه
حمل الصحيحة المذكورة على التقية كما ذكره الشيخ وكيف كان فاطلاق الاخبار التي هي مستند الحكم المذكور دال على انه لا فرق بين الدائم والمتمتع بها
ولا بين الحرة والمملوكة فعلى هذا يكون الزوج اولى من سيد المملوكة لو كانت لغيره ولا يلحق بالزوج الزوجة في هذا الحكم لعدم النص وذهب
بعض الاصحاب الى انها مساوية للزوج لشمول اسم الزوج لها لغة كما قال الله تعالى واصلحنا له زوجه وضعف بان ذلك انما يتم مع اطلاق ولاية الزوج لا مع
التصريح بانه احق بامرأته كما تضمنه الخبران اللذان هما مستند الحكم المذكور **المسئلة الرابعة** لو حضر امام الاصل فانه اولى من الولي كائنا من
كان لقيامه مقام النبي صلى الله عليه وآله الذي هو اولى بالمؤمنين من انفسهم وقوله صلى الله عليه وآله في خطبة الغدير الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت
مولاه فعلي مولاه وما رواه في التهذيب عن طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام قال اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها وما رواه الشيخ في
عن السكوني عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه عن آبائه قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان
قدمه وليها والا فهو غاصب فان الظاهر ان المراد بالسلطان هنا هو الامام المعصوم لان سلطنته من جهة الله تعالى على عباده سلطنة حقيقية وظاهر
اطلاق الخبر الاول عدم التوقف على اذن الولي وهو ظاهر ابي الصلاح حيث قال الامام اولى فان تعذر حضوره واذن فولي الميت الا ان ظاهر الخبر
الثاني التوقف على الاذن فان لم يأذن له الولي فانه يكون غاصبا لحق الامام وهذا هو المنقول عن الشيخ في ط استنادا الى الخبر المذكور وبه صرح في المنتهى
وظاهر الشهيد في الذكرى العمل على الخبر الاول وتأول الخبر الثاني بالحمل على غير امام الاصل قال لان منكره مشعر بالكثرة وفيه اشعار باستحباب تقديم
الولي اياه والظاهر بعده فان نسبة السلطنة الى كونها من الله عز وجل لا تتبادر الا الى الامام الاصل والاخبار المتقدمة قد عرفت صراحتها مع كثرتها و
استفاضتها في ان الاولى بالميت هو الاولى بميراثه من غير تفصيل الا ان قضية اولويته بالناس من انفسهم تمنع من توقف تقدمه على الاذن وهذا

يظهر ان المسألة لا تخلو من شوب الاشكال وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض علم التوقف على اذن الولي في الصلاة المذكورة كما اختاره في الذكرى وكيف كان
فالكلام في هذه المسألة تكلف مستغنى عنه الآن الى ان يظهر صاحب الزمان عجل الله فرجه ونقل عن ابن الجنيد ان الاولى الامام ثم خلفاؤه ثم امام
القبيلة كما في الصلوات اقول وفي هذا اسقاط لولاية الولي المنصوص عليها الا ان يحمل على بعده او طفوليته او عدم لياقته للصلاة والاذن فيها
المسألة الخامسة قال الشيخ المفيد اذا حضر الصلاة رجل من بني هاشم كان اولى بالتقديم بالصلاة عليه بتقديم وليه له ويجب على الولي تقديمه
وان لم يقدمه لم يجز له التقدم قال في الذخيرة بعد نقل ذلك عنه فان اراد المفيد بالرجل الذي اشار اليه امام الاصل فهو حق والا فهو تحكم بل الاولى
التقديم اما الوجوب فلا لعموم الآية انتهى وقال في الذكرى قال ابن بابويه والشيخان والجعفي واتباعهم الهاشمي اولى وابو الصلاح تابع المفيد فاوجب تقديمه
وربما حمل كلامه على امام الاصل وتقييده لا بد قال وان حضر رجل من فضلاء بني هاشم وهو صريح في كل واحد من فضلائهم ولم اقف على مستند سوى
عزوه الى ابيه في رسالته ولم يذكر في التهذيب عليه دليلا وفي المختلف احتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قدموا قريشا ولا تقدموها ولم نستثبته في رواياتنا مع انه اعم من
المدعى انتهى اقول قال في الفقيه وقال ابي في رسالته الي اعلم يا بني ان اولى الناس بالصلاة على الميت من يقدمه ولي الميت فان كان في القوم رجل
من بني هاشم فهو احق بالصلاة عليه اذا قدمه ولي الميت فان تقدم من غير ان يقدمه ولي الميت فهو غاصب انتهى وهذه العبارة عين عبارة كتاب
الفقه الرضوي بتغيير ما حيث قال عليه السلام واعلم ان اولى الناس بالصلاة على الميت الولي او من قدمه الولي فان كان في القوم رجل من بني هاشم فهو
احق بالصلاة عليه اذا قدمه الولي فان تقدم من غير ان يقدمه الولي فهو غاصب انتهى ومن ذلك علم ان مستند الشيخ علي بن بابويه فيما
ذكره في الرسالة والشيخ المفيد فيما تقدم نقله عنه انما هو هذا الكتاب كما اشرنا اليه في غير مقام مما تقدم الا ان الكتاب المذكور حيث لم يصل الى
المتأخرين انكروا الوقوف على المستند ولعل السبب في عدم اشتهار هذا الكتاب وصوله الى الشيخ الطوسي ومن كان في عصره هو ان نسخة الكتاب في الصدر
الاول لعلها كانت عزيزة الوجود ولم تصل الا الى الشيخ علي بن بابويه وابنه الصدوق ولما كان كل منهما قد اخذ عبارة الكتاب وافتى بها كما حكيناه في غير
موضع مما تقدم وما سيأتي في هذا الكتاب وفي كتاب الزكاة والحج والصوم ونحو ذلك ايضا اختفى الكتاب فلم ينتشر ولم يشتهر الى هذه الاعصار الاخيرة كما
ذكره شيخنا غواص بحار الانوار في مقدمة كتاب البحار وكذا ابوه قدس سره كما وجدته بخطه من حكاية اصل الوقوف على الكتاب المذكور ولذا ترى
نقل عبارته والاستدلال بها غير كلام الصدوق ولكن وان وجد قليلا في عبارة الشيخ المفيد ايضا ولعله للاخذ عنهما والله العالم
المسألة السادسة لو اوصى الميت الى شخص بان يصلي عليه فالمنقول عن ابن الجنيد وجوب تقديمه قال في المختلف قال ابن الجنيد الموصى اليه
اولى بالصلاة من القرابات ولم يعتبر علماؤنا ذلك لنا عموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض احتج بعموم قوله فمن بدله بعد ما سمعه
والجواب الوجوب مختص بالحقوق لقوله ان ترك خيرا انتهى ونقل عنه في الذكرى الاستدلال باشتهاره وذلك بين السلف كوصية الاول بصلاة
الثاني ووصية الثاني بصلاة صهيب ووصية عائشة بصلاة ابي هريرة ووصية ابن مسعود بصلاة الزبير ووصية ابن جبير بصلاة انس ووصية ابي
شريحة بصلاة زيد بن ارقم فجاء عمرو بن حريث امير الكوفة ليتقدم فاخبره ابنه فقدم زيدا ولان ايصاءه اليه لفطنة فيه لمزية فيه فلا
ينبغي منعه منها ثم قال في الذكرى والفاضلان قالا الوارث اولى وهو اقرب للآية والخبر وفعل المذكورين ليس حجة وجاز ان يكون برضا الوارث
ويحتمل ان لا يمنع اذا رضي بل يستحب له انفاذه مع الاهلية انتهى وهو جيد والاظهر التمسك في ذلك بالاخبار الدالة على اختصاص الصلاة بمن
هو الاولى بالميراث كما تقدم تحقيقه في المسألة الاولى وتخصيصها يحتاج الى دليل واضح وعموم آية فمن بدله بعد ما سمعه معارض بعموم واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض وشيخنا الشهيد الثاني في الروض اقتصر على نقل القولين ودليلهما ولم يرجح شيئا في البين **المسألة السابعة** لو تساوى الاولياء في
مرتبة الولاية قال الشيخ في ط وف يقدم الاقرأ فالافقه فالاسن وتبعه الفاضلان في المعتبر والتذكرة لعموم قوله يؤمكم اقرأكم وزاد في ط بعد الاسن فان
تساووا اقرع بينهم وقال فيه ايضا ان الحر اولى من العبد والذكر اولى من الانثى اذا كان ممن يعقل الصلاة وتبعه ابن ادريس وهو مشعر بان التمييز كاف
في الامامة كما افتى في ط وف في جماعة اليومية اقول اما اولوية الذكر على الانثى فقد صرح به جملة منهم بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه وحكى
بعض المتأخرين قولا باشتراك الورثة في الولاية واستدل في ذلك للقول الاول قال وربما كان مستنده قوله عليه السلام يصلي على الجنازة اولى الناس بها مع وجود
الذكر وصدق كونه اولى فيتعلق به الحكم وفيه ان ما ذكره ممنوع مصادرة فانه عين الدعوى فان اراد باعتبار كون الذكر اكثر ميراثا فهو لا يتم كليا لتخلفه فيما
لو انحصر الولاية في الاخ من قبل الام مع الاخت من قبل الابوين فانها اكثر ميراثا ومقتضاه تكون الولاية لها دونه نعم يمكن استفادة ما ذكره من صحيحة علي بن
جعفر وحفص بن البختري الذي ذكرناهما فيما تقدم في المسألة الثانية هذا اذا كانت الانثى في طبقة الذكر كما هو المفروض وان كانت جملة من عبارات الاصحاب مطلقة في ذلك
اما لو لم يكن في طبقتها ذكر فالظاهر اختصاصها بالولاية لما رواه في الكافي والشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد
اولى منها تقوم وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن ونحوه رواه الشيخ بسند آخر في الموثق وبسند ثالث في الضعيف واما اولوية الحر على العبد وان كان العبد
اقرب فلما قيل انه لا خلاف فيه ولانه لا يرث مع الحر وبعضهم انه محجور من التصرف في نفسه فكذا في غيره واما ما ذكروه من تقديم الاقرأ فالافقه فالاسن كما تقدم
وهو خيرة الاكثر وتقديم الافقه ثم الاقرأ ثم الاسن كما هو خيرة منتهى العلامة والمحقق في الشرائع فلم نقف له على نص في هذا المقام وكأنهم بنوا الحكم هنا على ما ذكروه
في جماعة اليومية قال في الذكرى بعد ذكر نحو ما ذكرنا ولم نقف لهم على مأخذ ذلك في خصوصية الجنازة وظاهرهم الحاقها بجماعة المكتوبة وهي مرجحة بهذه الاوصاف
كلها ولكن ذكر العبد هنا مشكل لانه لا ارث له لم يخرج عن الولاية وفي الشرائع للمحقق قدم الافقه على الاقرأ وهو متجه لان القراءة هنا ساقطة الا انه خلاف
فتوى الاصحاب بتقديم الاقرأ في الجماعة على الاطلاق وخلاف فتواه وفتوى الشيخ في هذه المسألة انتهى وما علل به توجه تقديم الافقه على الاقرأ من ان

القراءة هنا ساقطة قد اورد عليه بان مرجحات القراءة معتبرة في الدعاء ولولا ذلك لسقط الترجيح بالقراءة مطلقا وانتقل جماعة منهم الشيخ الى الترجيح بالقراءة بعد التساوي في السن كما تقدم ذكره واعتبر بعضهم بعد الاستواء في القدم هجرة ثم الاصبح وجها كما سبق الشرح في باب الجماعة منقحا موضحا انتهى **المسألة الثامنة** قد ذكر الاصحاب بانه لو كان المؤتم في الجنازة واحدا وقف خلف الامام ولم يقف على جنبه كما في جماعة اليومية وانفردت النساء بالرجل وقفن خلفه ولو كان فيهن حائض انفردت عن صفهن استحبابا ولو اجتمع الرجال والنساء وقفن النساء خلف الرجال والذي يدل على الحكم الاول ما رواه ثقة الاسلام وفي عن اليسع بن عبد الله القمي قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يصلي على الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان يصليان عليها قال نعم ولكن يقوم الآخر خلف الآخر ولا يقوم بجنبه وعلى الحكم الثاني ما سبق في باب الجماعة من انه مع اتفاق النساء خلف الرجال وعدم جواز محاذاة المرأة للرجل وعلى الحكم الثالث ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقف منفردة وعلى الحكم الرابع ما رواه الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) خير الصفوف في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء اقول ما دلت عليه هذه الرواية بظاهرها من ان افضل الصفوف في صلوة الجماعة اليومية الصف الاول وهو الاقرب الى القبلة وفي الجنائز هو الصف الاخير هو الذي عليه جملة الاصحاب استنادا الى هذه الرواية الا ان شيخنا المجلسي في كتاب البحار قد استظهر في الخبر معنى اخر وطعن في المعنى المشهور بوجوه ذكرها ثم قال والذي يفهم من الرواية هو الاظهر لفظا ومعنى ان المراد بالصفوف في الصلوة صفوف جميع الصلوة الشاملة لصلوة الجنازة وغيرها والمراد بصفوف الجنائز انما هو الجنائز المختلفة اذا وضعت بين يدي الامام للصلوة عليها وان المراد خير الصفوف في الصلوة الصف المقدم اي ما كان اقرب الى القبلة وخير الصفوف في الجنائز المؤخر اي ما كان ابعد من القبلة واقرب الى الامام ولما كان الاشرف في جميع المواضع متعلقا بالرجال صار كل من الحكمين سببا لستر النساء لان تاخرهن في الصف سترة لهن وتاخر جنائزهن لكونه سببا لبعدهن عن الرجال المصلين سترة لهن فاستقام التعليل في الجزئين وسلم الكلام عن ارتكاب التكلف والمجاز وصار الحكم مطابقا لما دلت عليه الاخبار والعجب من الاصحاب كيف غفلوا عن هذا الاحتمال الظاهر وذهبوا الى ما يحتاج الى تلك التكلفات البعيدة الركيكة فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين انتهى وهو جيد كما لا يخفى على الفطن النبيه الا انه قال (ع) في كتاب الفقه الرضوي وافضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الاخير وهو كما ترى موافق لما ذكره الاصحاب فهو من خبر السكوني وقال (ق) في الفقيه وافضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الاخير والعلة في ذلك ان النساء كن يختلطن بالرجال في الصلوة على الجنائز فقال النبي (ص) افضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الاخير فتاخرن الى الصف الاخير فبقي فضله على ما ذكره (ع) وصدر عبارته كما ترى عين عبارة كتاب الفقه ومن الظاهر ان العلة التي ذكرها انما اخذها من نص وصل اليه بذلك لانه من ارباب النصوص الذين لا يعولون الا عليها بالخصوص دون التخريجات العقلية وح فتكون هذه رواية ثانية مطابقة لما في كتاب الفقه وما ذكره شيخنا المشار اليه وان تم في رواية السكوني الا انه لا يتم في هذين الخبرين ويمكن الجمع بين ما ذكره وما ذكرنا بان ما ذكره المتقدمون من هذا الحكم انما يستند لمثل الرواية المذكورة لما عرفت في غير موضع انه كثيرا ما يذكرون الاحكام التي لم يصل ادلتها الى المتاخرين فيعترضونهم تارة بعدم وجود الدليل ودليله موجود في هذا الكتاب كما مر بيانه في غير مقام وربما يتكلفون لهم الاستدلال بخبر او دليل عقلي ومن المحتمل ان الامر هنا من هذا القبيل فان المتاخرين حيث لم يصل اليهم الا هذا الخبر استندوا اليه ظنا منهم انه الدليل والحال ان الدليل شيء غيره مما ذكرناه والخبر المذكور انما خرج على الوجه الذي ذكره شيخنا المشار اليه رحمه الله **المطلب الثالث في الكيفية** وهي ما تضمنه كلام الاصحاب ان يكبر تكبيرة الاحرام ثم يتشهد الشهادتين ثم يكبر ثانية ثم يصلي على النبي (ص) ثم يكبر ثالثة ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يكبر الرابعة ويدعو للميت ان كان مؤمنا ثم خامسة وينصرف والمستند في هذه الكيفية ما رواه ثقة الاسلام في الحسن (ق) عن محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قالت سمعت ابا عبد الله (ع) يقول كان رسول الله (ص) اذا صلى على الميت كبر فتشهد ثم كبر فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين والمؤمنات ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عن الصلوة على المنافقين كبر فتشهد ثم كبر فصلى على النبيين ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ورواه في التهذيب بوجه ابسط وفيه في التكبير الثاني على المؤمن فصلى على النبي (ص) عوض قوله في رواية الكافي على الانبياء ومثله في الصلوة على المنافق وفي الفقيه نقل متن الخبر قال وكان رسول الله (ص) اذا صلى على الميت وساق الخبر وفيه في التكبير الثاني في الموضعين ثم كبر وصلى على النبي (ص) وفي معنى هذه الرواية ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن همام عن ابي الحسن (ع) قال قال ابو عبد الله (ع) صلى رسول الله (ص) على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخر فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي (ص) وفي الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة ولم يدع له لانه كان منافقا وتحقيق الكلام في هذا المقام يقع في مواضع الاول المشهور بين الاصحاب وجوب الدعاء بين التكبيرات بل قال في الذكرى ان الاصحاب باجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة كابن بابويه والجعفي والشيخين واتباعهما وابن ادريس ولم يصرح احد منهم بندب الاذكار والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب وذهب المحقق في يع صريحا وفي النافع ظاهرا الى الاستحباب والاظهر الاول لوقوع الامر به في الاخبار المتكاثرة الاتية في المقام ووقوع ذلك في بيان كيفية الواجب كما في رواية ابي بصير انهن خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات ولم نقف لما ذكره المحقق على مستند واضح الا انه قال السيد السند في المدارك وربما كان مستنده اطلاق الروايات المتضمنة لان الصلوة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك انتهى اقول ومن الاخبار المشار اليها ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وفي معناها غيرها وانت خبير بان اطلاق هذه الاخبار يجب تقييده بما اشرنا اليه من تلك الاخبار حملا للمطلق على المقيد كما هي القاعدة المسلمة بينهم وبه ذكره من كون

هذه الاخبار واردة في مقام البيان يمكن ان يجاب عنه بعد الاغماض عما ذكرنا بانه من المحتمل ان المراد انما هو بيان كيفية التكبير لو توهم الاختلاف فيه
بين الخاصة والعامة لا بيان كيفية الصلوة كما ادعاه وظاهر صاحب الحدائق حيث نقل الخبر المذكور للمحقق ولم يطعن فيها بشيء الجمود عليها وفيه ما عرفت
الثاني انه على تقدير القول بالوجوب فهل يتعين فيها شيء مخصوص ام لا ظاهر المشهور بين المتاخرين الاول فانه قد صرح جملة ممن تاخر عنه بوجوب التشهد في
الاول والصلوة على النبي وآله في الثانية والدعاء للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة والدعاء للميت في الرابعة ونقل عن ابن الجنيد انه ليس في الدعاء بين التكبيرات شيء
موقت لا يجوز غيره والى هذا مال جماعة من متاخري المتاخرين وهو ظاهر الشهيد في الذكرى ايضا وهو الاظهر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في
الصحيح انهما سمعا ابا جعفر ع يقول ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له ان تبدا بالصلوة على النبي
وما رواه في موضع آخر من التهذيب في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت
الا ان تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدا بالصلوة على رسول الله ص ويؤيده ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع
عن صلوة الجنازة ايصلى عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل الحديث الثالث على تقدير القول المشهور من وجوب الاذكار
الاربعة المتقدمة لا يتعين فيها لفظ مخصوص وبه صرح كثير من الاصحاب قال شيخنا الشهيد في الذكرى والمشهور توزيع الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة
على ما مر ونقل الشيخ فيه الاجماع وربما نزل كلام الجماعة الا ابن ابي عقيل والجعفي فانهما اوردا الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان كان الافضل الالفاظ ما
الفاضل وكلاهما جائز قلت لاشتمال ذلك على الواجب مع الزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى وينبغي مراعاة هذه الا
لفاظ فيما بيناه وردت عنهم ع انتهى اقول والاخبار الواردة في المسئلة مع كثرتها وتعددها لا تجد فيها خبرا يوافق الاخر في تعيين الاذكار ولنخصها ولنورد
منها جملة في المقام ليحيط خبرا بما اشتملت عليه من الكلام فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد ورواه ثقة الاسلام باسنادين احدهما من الصحيح والحسن
عنه قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال خمس تقول في اوليهن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وابن
عبدك قد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه
وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية وتفعل ذلك في كل تكبيرة ومنها ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال تكبر ثم تشهد ثم
تقول انا لله وانا اليه راجعون الحمد لله رب العالمين رب الموت والحيوة اللهم صل على محمد وآل محمد واهل بيته جزى الله محمدا عنا خير الجزاء بما صنع بامته
وبما بلغ من رسالات ربه ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه
الا خيرا وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت
في الحيوة الدنيا وفي الاخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه صراطك المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت
حتى تفرغ من خمس تكبيرات ومنها ما رواه في التهذيب في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله ع في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي ص ثم تقول اللهم
عبدك ابن عبدك ابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وافسح له
في قبره واجعله من رفقاء محمد وآله ثم تكبر الثانية وتقول اللهم ان كان زكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا
تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله من رفقاء محمد ص ثم تكبر الخامسة وانصرف ومنها ما رواه في يب
في الموثق عن سماعة قال سألته عن الصلوة على الميت فقال تكبر خمس تكبيرات وتقول اول ما تكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وعلى الائمة الهداة واغفر لنا ولوالدينا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين
آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا من المؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبنا على قلوب اخيارنا واهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي
من تشاء الى صراط مستقيم فان قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يضرك تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك انت اعلم به افتقر الى رحمتك واستغنيت عنه اللهم فتجاوز
عن سيئاته وزد في احسانه واغفر له وارحمه ونور له في قبره ولقنه حجته والحقه بنبيه ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده تقول هذا حتى تفرغ من خمس تكبيرات
وزاد في يب فاذا فرغت سلمت عن يمينك قال في الوافي ذيل هذا الخبر قوله ع فان قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يضرك كانه اريد به انك ان كنت مؤتما
فكبر الامام الثانية قبل فراغك من هذا الدعاء او بعده وقبل الاتيان بما ياتي فلا يضرك ذلك القطع بل تاتي بتمامه او بما ياتي بعد الثانية مثل الثالثة والرابعة
حتى يتم الدعاء قوله ع تقول اللهم اي تقول بعد ذلك سواء قطع عليك بالدعاء المعين او لم يقطع وفي يب فقل بدل تقول وقوله في آخر الحديث تقول هذا
يعني تكرار المجموع او هذا الاخير ما بين كل تكبيرتين وفي يب حين تفرغ مكان حتى تفرغ وعلى هذا يكون معناه ان تاتي بالدعاء الاخير بعد الفراغ من
الخمس وفيه بعد والظاهر انه تصحيف التسليم شاذ ولذا اوله في يب بما تضمنه من الاخبار راسا ولم يورده في هذا الخبر وحمله في يب على التقية وبما فيه
ذكر الخمس في عدد التكبيرات انتهى ومنها ما رواه في يب عن كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال بيده خمسا قلت كيف اقول اذا
صليت عليه قال تقول اللهم عبدك احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له اقول ان الظاهر
هو الاتيان بهذا الدعاء بين كل تكبيرتين وان احتمل انه بعد الرابعة بالخصوص بعد الاتيان بما هو الموظف في رواية ام سلمة واسمعيل بن همام فانه لم
بعده ومنها ما رواه في يب في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة على الميت فقال تكبر ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وآل محمد وعلى امام المسلمين اللهم عبدك فلان انت اعلم به اللهم الحقه بنبيه وافسح له في قبره
ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده

اللهم

اللّهمّ عفوك عفوك تقول هذا كلّه في التكبيرة الأولى ثمّ تكبّر الثانية فتقول اللّهمّ عبدك فلان اللّهمّ الحقه بنبيّه محمّد صلّى الله عليه وآله وافسح له في قبره ونوّر له فيه وصعّد روحه ولقّنه حجّته واجعل ما عندك خيراً له وارجعه الى خير ممّا كان فيه اللّهمّ عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنّا بعده اللّهمّ عفوك اللّهمّ عفوك فتقول هذا في الثانية والثالثة والرابعة فاذا كبّرت الخامسة فقل اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد اللّهمّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات وألّف بين قلوبهم وتوفّني على ملّة رسولك اللّهمّ اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلّاً للّذين آمنوا ربّنا انّك رؤف رحيم وتسلّم قال في الوافي بعد نقل هذا الخبر وما ذكر من الدعاء بعد الخامسة والتسليم فشاذ وكذا في الخبر الآتي كما اشرنا اليه من قبل ومنها ما رواه في التهذيب عن يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية اشهد ان لا اله الّا الله وانّ محمّداً رسول الله والثالثة الصلوة على النبيّ واهل بيته والرابعة والخامسة تسلّم وتقف بقدر ما بين التسليمتين ولا تبرح حتّى يحمل السرير من بين يديه ومنها ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام وارفع يديك بالتكبير الأوّل وقل اشهد ان لا اله الّا الله وحده لا شريك له واشهد انّ محمّداً عبده ورسوله وانّ الموت حقّ والجنّة حقّ والنار حقّ والبعث حقّ وانّ الساعة آتية لا ريب فيها وانّ الله يبعث من في القبور ثمّ كبّر الثانية وقل اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَبارِكْ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَارْحَمْ مُحَمَّداً وَآلَ مُحَمَّدٍ اَفْضَلَ ما صَلَّيْتَ وَبارَكْتَ وَرَحِمْتَ وَتَرَحَّمْتَ وَسَلَّمْتَ عَلىٰ اِبْراهيمَ وَآلِ اِبْراهيمَ فِي الْعالَمينَ اِنَّكَ حَميدٌ مَجيدٌ ثمّ تكبّر الثالثة وتقول اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنينَ وَالْمُؤْمِناتِ وَالْمُسْلِمينَ وَالْمُسْلِماتِ الْاَحْياءِ مِنْهُمْ وَالْاَمْواتِ تابِعِ اللّٰهُمَّ بَيْنَنا وَبَيْنَهُمْ فِي الْخَيْراتِ اِنَّكَ مُجيبُ الدَّعَواتِ وَوَلِيُّ الْحَسَناتِ يا اَرْحَمَ الرّاحِمينَ ثمّ تكبّر الرابعة وتقول اَللّٰهُمَّ اِنَّ هٰذا عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ اَمَتِكَ نَزَلَ بِكَ وَاَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ اَللّٰهُمَّ اِنّا لا نَعْلَمُ مِنْهُ اِلّا خَيْراً وَاَنْتَ اَعْلَمُ بِهِ مِنّا اَللّٰهُمَّ اِنْ كانَ مُحْسِناً فَزِدْ فِي اِحْسانِهِ وَاِنْ كانَ مُسيئاً فَتَجاوَزْ عَنْ سَيِّئاتِهِ وَاغْفِرْ لَنا وَلَهُ اَللّٰهُمَّ احْشُرْهُ مَعَ مَنْ يَتَوَلّاهُ وَيُحِبُّهُ وَاَبْعِدْهُ مِمَّنْ يَتَبَرَّأُ مِنْهُ وَيُبْغِضُهُ اَللّٰهُمَّ اَلْحِقْهُ بِنَبِيِّكَ وَعَرِّفْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ وَارْحَمْنا اِذا تَوَفَّيْتَنا يا اِلٰهَ الْعالَمينَ ثمّ كبّر الخامسة وتقول رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنا عَذابَ النّارِ ولا تسلّم ولا تبرح من مكانك حتّى ترى الجنازة على ايدي الرجال وقال عليه السلام في موضع آخر واذا اردت ان تصلّي على الميّت فكبّر عليه خمس تكبيرات يقوم الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة ويرفع اليد بالتكبير الاوّل ويقنت بين كلّ تكبيرتين والقنوت ذكر الله والشهادتان والصلوة على محمّد وآل محمّد والدعاء للمؤمنين والمؤمنات هذا في تكبيرة بغير رفع اليدين ولا تسليم لانّ الصلوة على الميّت انّما هو دعاء وتسبيح واستغفار وساق الكلام الى ان قال وتقول في التكبيرة الاولى في الصلوة على الميّت اشهد ان لا اله الّا الله وحده لا شريك له واشهد انّ محمّداً عبده ورسوله وانّا اليه راجعون الحمد لله ربّ العالمين ربّ الموت والحيوة وصلّى الله على محمّد وعلى اهل بيته وجزى الله محمّداً عنّا خير الجزاء بما صنع لامّته وبما بلّغ من رسالات ربّه ثمّ تقول اللّهمّ عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيته بيدك تخلّى عن الدنيا واحتاج الى ما عندك نزل بك وانت خير منزول به وافتقر الى رحمتك وانت غنيّ عن عذابه اللّهمّ انّا لا نعلم منه الّا خيراً وانت اعلم به منّا اللّهمّ ان كان محسناً فزد في احسانه وتقبّل منه وان كان مسيئاً فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللّهمّ الحقه بنبيّك وثبّته بالقول الثابت في الدنيا والآخرة اللّهمّ اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا وايّاه صراطك المستقيم اللّهمّ عفوك عفوك ثمّ تكبّر الثانية وتقول مثل ما قلت حتّى تفرغ من خمس تكبيرات قال وليس فيها تسليم الخ والبعض في الكتاب المذكور في باب آخر في الصلوة على الميّت قال تكبّر ثمّ تصلّي على النبيّ واهل بيته ثمّ تقول اللّهمّ عبدك وابن عبدك وابن امتك لا اعلم منه الّا خيراً وانت اعلم به منّا اللّهمّ ان كان محسناً فافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمّد ثمّ تكبّر الثانية فتقول اللّهمّ ان كان زاكياً فزكّه وان كان خاطئاً فاغفر له ثمّ تكبّر الثالثة فتقول اللّهمّ لا تحرمنا اجره ولا تفتنّا بعده ثمّ تكبّر الرابعة وقل اللّهمّ اكتبه عندك في علّيّين واخلف على اهله في الغابرين واجعله من رفقاء محمّد ثمّ تكبّر الخامسة وتنصرف اقول ما ذكره في هذا الباب الاخير هو رواية زرارة المتقدّم نقلها عن الكافي وهي الثالثة من الروايات المتقدّمة وما ذكره في سابق هذه الكيفيّة هو مضمون حسنة الحلبي المتقدّم نقلها عن الكافي وهي الثانية بتغيير يسير ولعلّه من قلم الناسخ في احدى النسختين واما الاولى ممّا ذكره فهو من خصوصيّات الكتاب وهي اجمع الى الرواية المشهورة الّا انّ تلك مجملة وهذه مفصّلة فتكون مؤيّدة لها وعاضدة لما دلّت عليه من التوزيع على النحو المخصوص وذكره عليه السلام هذه الكيفيّات الثلث مشعر بانّ الامر في ذلك موسّع وانّه ليس فيه تعيين لفظ مخصوص ولا ترتيب مخصوص كما يفهم من الروايات الاخر التي سردناها ايضاً وان كان الافضل العمل بالرواية المشهورة المعتضدة بعمل الاصحاب بمضمونها سلفاً وخلفاً وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب المدارك هنا حيث قال بعد ان نقل عن المصنّفات افضل ما يقال في صلوة الجنازة ما رواه محمّد ابن مهاجر عن امّه امّ سلمة وكان وجه الدلالة على افضليّته ما تضمّنته الرواية من قوله عليه السلام كان رسول الله صلّى الله عليه وآله اذا صلّى على ميّت كبّر وتشهّد فانّ لفظ كان يشعر بالدوام واقلّه الغلبة ومواظبة النبيّ على ذلك الرجحان الى ان قال والاولى والافضل الاعتماد على ما تضمّنته الروايات المعتبرة عن ائمّة الهدى عليهم السلام ثمّ نقل صحيحة ابي ولاد وحسنة الحلبي وحسنة زرارة اقول لا يخفى انّ وجه هذا الافضليّة عنده انّما نشأ من حيث اعتبار اسانيد هذه الاخبار باصطلاحه فانّ فيها الصحيح والحسن بخلاف رواية ابن المهاجر المعتضدة برواية اسمعيل بن همام حيث انّهما ضعيفتا السند باصطلاحه وفيه انّهما وان ضعف سندهما بهذا الاصطلاح الّا انّ عمل الطائفة بما اشتملتا عليه سلفاً وخلفاً هو المرجّح لهما فانّه لم ينقل عن احد القول بما دلّت عليه هذه الاخبار التي قوّاها وان صحّ سندها حتّى من اصحاب هذا الاصطلاح بل الكلّ متّفقون على العمل بمضمون الروايتين المذكورتين وكم من رواية صحيحة قد اعرض عنها الاصحاب حتّى مثل هذا القائل اذا اعوزته الحيلة فيها ومنه يعلم انّه ليس المدار على الصحّة بهذا المعنى المحدث وانّما المدار على الصحّة بالمعنى القديم المعمول عليه بين جمهور القدماء الذين ليس لهذا الاصطلاح عندهم اثر على انّ هذه الاخبار التي استند اليها غير متّفقة على نمط واحد بل هي مختلفة كما عرفت وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور وحمل هذه الاخبار على الرخصة والتوسعة كما

اللّهمّ عفوك اللّهمّ عفوك ك م

الحجّة في ٦

اشير اليه المراد مع كتاب الفقه هذه الكيفيات الثلاث ثم والله العالم الرابع الخبر الصحيح ام سلمة واسمعيل بن همام المتقدم حيث انه صلى على المنافق انصرف
بعد التكبير الرابع ولم يدع له ولا عليه وعلى هذا فالمراد بقوله في حديث ام سلمة فلما نهاه الله عن الصلوة على المنافقين انما هو بمعنى الدعاء لهم لا ان
النهي عن اصل الصلوة لان الخبرين صريحان في انه صلى الله عليه وآله صلى عليهم بعد النهي وانما ترك الدعاء لهم بعد الرابعة خاصة وبالجملة فظاهر الخبرين المذكورين
انه ينصرف بمجرد التكبير الرابع في الصلوة على المنافق كما ينصرف بالخامس في الصلوة على المؤمن وما احتمله بعض مشايخنا المحققين من متأخري
المتأخرين من ان المراد الانصراف باتمام دعاء الرابعة جمعا بينه وبين ما دل على الدعاء على المنافق كما سيأتي في الاخبار فلا يخفى بعده وركاكته بالنظر
الى سياق الخبرين المذكورين وبما ذكرنا صرح شيخنا في كرى ايضا والظاهر ان الدعاء على هذا القسم غير واجب لان التكبير عليه اربع وبها يخرج
عن الصلوة قال في ك وهو غير جيد فان الدعاء للميت او عليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة كما بيناه اقول اشار بما بيناه الى ما اختاره كما قدمنا
نقله عنه من العمل بتلك الروايات الصحيح بعضها والحسن بعضها وطرح روايتي ام سلمة واسمعيل بن همام ومنه ان كلام شيخنا الشهيد مبني على العمل بهذين الخبرين الذين
هما مستند الاصحاب في تفريق الادعية وتوزيعها على التكبيرات كما هو القول المشهور بين كافة الاصحاب سلفا وخلفا والخبران اللذان اشار اليهما لم يقل بهما احد سوى
من نقصر ولا ريب ان الخبرين المذكورين واضحا الدلالة فيما ذكره الشهيد من الانصراف بمجرد التكبير الرابع وعدم الدعاء نعم يبقى الكلام في الجمع بين
هذين الخبرين وبين الاخبار الدالة على الدعاء على المنافق كما عليه الاصحاب وقد عرفت بعد ما احتمله بعض المحققين في الجمع بين هذه الاخبار كما اشرنا
اليه انفا ويمكن التوفيق بينهما بان يقال لا يخفى ان ما دل على الانصراف بعد الرابعة انما ورد في صلوته صلى الله عليه وآله على منافقي ما انزل وحكاية صلوته عليهم وما ورد
في الدعاء عليهم انما ورد في الصلوة على النصاب المخالفين من اهل السنة وان عبر عنهم بالمنافقين ايضا في بعض الاخبار وها انا اسوق ما وقفت
عليه من الاخبار في هذا المجال لتطلع على صحة ما هنالك فمن ذلك ما رواه في الكافي عن عامر بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا من المنافقين مات
فخرج الحسين بن علي عليهما السلام يمشي معه فلقيه مولى له فقال له الحسين عليه السلام اين تذهب يا فلان فقال له مولاه افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليها فقال له الحسين
انظر ان تقوم على يميني فما تسمعني اقول فقل مثله فلما ان كبر عليه وليه قال الحسين عليه السلام الله اكبر اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز
عبدك في عبادك وبلادك واصله حر نارك اللهم اذقه اشد عذابك فانه كان يوالي اعدائك ويعادي اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك وما رواه في يب والفقيه في
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلانا لا نعلم منه الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش
جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعدائك ويعادي اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره واذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وما
رواه في يب في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وذلك
قاله ابو جعفر عليه السلام لامرأة سوء من بني امية صلى عليها ابي فقال هذه المقالة واجعل الشيطان لها قرينا وقال في كتاب الفقه الرضوي في تتمة العبارة الاولى
بما قدمنا نقله عنه واذا كان الميت مخالفا فقل في تكبيرة الرابعة اللهم اخز عبدك وابن عبدك هذا اللهم اصله حر نارك اللهم اذقه اليم عذابك وشدة عقوبتك و
اورده نارا واملأ جوفه نارا وضيق عليه لحده فانه كان معاديا لاوليائك وموالياً لاعدائك اللهم لا تخفف عنه العذاب واصبب عليه العذاب صبا فاذا رفع جنازته
فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وهذه الروايات كما ترى ظاهرة في المخالف من اهل السنة فيجب ان يخص كلا من هذه الاخبار والخبرين المتقدمين على مورده ولا ينافي
ذلك فيهما وروى في حديث عبد الله بن ابي وهو ما رواه في يب في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما مات عبد الله بن ابي سلول حضر النبي جنازته فقال عمر
لرسول الله صلى الله عليه وآله الم ينهك الله ان تقوم على قبره فسكت فقال يا رسول الله الم ينهك الله ان تقوم على قبره فقال له ويلك وما يدريك ما قلت اني قلت اللهم احش جوفه نارا
واملأ قبره نارا واصله نارا قال ابو عبد الله عليه السلام فابدى من رسول الله ما كان يكره فانه يمكن تخصيص الخبر بحيث انه راس النفاق على ان الخبر غير ظاهر في كونه صلى
عليه وانما فيه انه حضر جنازته والحضور لا يستلزم الصلوة ومما يعضد الاول اعني تخصيص الخبر بما صرح به شيخنا المفيد عطر الله مرقده في كتاب المقنعة حيث قال
روي عن الصادقين عليهم السلام انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي على المؤمنين ويكبر خمسا ويصلي على اهل النفاق سوى من ورد النهي عن الصلوة عليهم فيكبر اربعا
فانه يدل على ان النهي انما هو عن اناس مخصوصين ولا ريب ان راس المنافقين الذي نزلت فيه سورة المنافقين هو عبد الله المذكور على ان حديث الحلبي
غير صريح ولا ظاهر في كونه صلى عليه الصلوة المعهودة وانما تضمن انه دعا عليه فان قوله فلما ان كبر وليه قال الحسين عليه السلام الله اكبر اللهم العن فلانا الخ ظاهر في انه دعا عليه في اول
تكبيرة ثم لم يزل يكون ذلك في كل تكبيرة وبالجملة فانك قد عرفت مما قدمنا ذكره في المطلب الاول ان المخالف لا يصلى عليه الا ان يلجئ التقية الى ذلك وح فاذا صلى عليه
فهو مخير بين الدعاء عليه في كل تكبيرة كما هو ظاهر خبر الحسين عليه السلام بالتقريب الذي ذكرناه وعليه يحمل ما بعده ايضا من خبري الحلبي ومحمد بن مسلم فانهما ظاهران في
الاطلاق وبين الدعاء بعد الرابعة كما هو صريح عبارة كتاب الفقه الرضوي واما روايتا ام سلمة واسمعيل بن همام فقد عرفت انهما مخصوصتان بمنافقي اهل ذمة
الاجل تألف الناس مع ان الخبرين ليس فيهما دعاء له ولا عليه والله العالم الخامس روى في كتاب العلل بسنده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي
علة يكبر على الميت خمس تكبيرات ويكبر مخالفونا اربع تكبيرات قال لان الدعائم التي بني عليها الاسلام خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية لنا اهل البيت فجعل الله
من كل دعامة تكبيرة وانكم اقررتم بالخمس كلها واقر مخالفوكم باربع وانكروا واحدة فمن اجل ذلك يكبرون على موتاهم اربع تكبيرات وتكبرون خمسا وروى في كتاب عيون
الاخبار بسنده عن الحسين بن النضر قال قال الرضا عليه السلام ما العلة في التكبير على الميت خمس تكبيرات قلت رووا انها اشتقت من خمس صلوات قال هذا ظاهر الحديث فاما
في وجه آخر فان الله فرض على العباد خمس فرائض الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية فجعل للميت من كل فريضة تكبيرة واحدة فمن قبل الولاية كبر خمسا ومن لم يقبل
الولاية كبر اربعا فمن اجل ذلك تكبرون خمسا ومن خالفكم يكبر اربعا اقول المستفاد من الخبرين ان العلة في فرض الله سبحانه خمس تكبيرات في الصلوة
على الميت المؤمن هو فرض هذه الفرائض الخمس عليه في حال الحياة فجعل له بعد الموت عن كل فريضة تكبيرة ولما كانت الشيعة الامامية ممن وفى في الحياة

للقيام بالفرائض الخمس المذكورة فكان الواجب عليهم في التكبير على الميت هذا العدد فعند موت المؤمن بالفرض في حيوته ومماته والمخالف لما سلب المؤمن في القيام بالفريضة الخامسة وهي الولاية في الحيوة سلب المؤمن تكبيرها بعد الموت فحصل لهم من التكبيرات الاربع التابعة للاربع الباقية على الخذلان وسلب المؤمن ما اوجبه لهم من الولاية في الحيوة وترك التكبير بعد الموت ولعل الشبهة الموجبة لتركهم التكبير الخامس ما ورد في بعض الاخبار انه يكبر اربعا على بعض الاموات ولم يفقهوا ان ذلك انما هو فيما اذا كان الميت منافقا كما صرحت به اخبار اهل البيت ع من انه كان يصلي على بعض خمس تكبيرات وعلى اناس اربعا وانه اذا كبر اربع تكبيرات اتهم بالنفاق وربما اكد ذلك عندهم اصرار الشيعة على الخمس حيث انهم يتعمدون مخالفتهم وان اعترفوا بان السنة النبوية فيما عليه الشيعة بل قد صرح بهذا الوجه بعض شراح صحيح مسلم على ما نقله بعض اصحابنا رحمه حيث قال نقلا عنه انما ترك القول بالتكبيرات الخمس في صلوة الجنائز لانه صار علما للتشيع وقال عبد الله المالكي المغربي في كتابه المسمى بفوائد مسلم كما نقله بعض اصحابنا ايضا ان زيدا كبر خمسا على جنازة قال وكان رسول الله يكبرها وهذا المذهب الان متروك لانه صار علما على القول بالرفض وقد اورد ثلث كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد جملة من مخالفاتهم التي من هذا القبيل قال شيخنا الشهيد في الذكرى في المجمع خمس تكبيرات اخبر زيد بن ارقم انه كبر على جنازة خمسا وقال كان رسول الله يكبرها اورده مسلم واكثر المسانيد ولفظ كان يشعر بالدوام والاربع وان رويت فالاثبات مقدم على النفي وجاز ان يكون راوي الاربع لم يسمع الخامسة او نسيها فان بعض العامة الزيادة ثابتة عن رسول الله ص والاختلافات المنقولة في العدد من جملة الخلاف المباح والكل شايع وفي كلام بعض شراح مسلم انما ترك القول بالخمس لانه صار علما للقول بالتشيع وهذا عجيب انتهى هذا واما الاخبار الدالة على انه كان يكبر على المنافقين اربعا فانه لا منافاة فيها للعلة المذكورة في هذين الخبرين لان هذه العلة انما ذكرت بالنسبة الى من دخل في الاسلام وصدق بعموم ابن مرتضى الانام دون من لم يصدق به من المنافقين وممن هو فصلوته عليهم اربعا الظاهر انها انما وضعت للتمييز بينهم وبين المؤمنين واظهار بغضهم ونفاقهم بين العالمين والمخالفون لخذلانهم وسلب توفيقهم الولاية قد دخلوا في زمرتهم والحقوا بهم والله العالم

السادس لا خلاف بين الاصحاب رض في ان الواجب في الصلوة على الميت خمس تكبيرات وقد استفاضت الاخبار عنهم ع وقد تقدم جملة منها في المباحث المتقدمة مذيلا فيها الاخبار المتضمنة لعلة الخمس المذكورة ومنها ما رواه في والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال لما مات آدم فبلغ الى الصلوة عليه فقال هبة الله لجبرئيل تقدم يا رسول الله فصل على نبي الله فقال جبرئيل ان الله امرنا بالسجود لابيك فلسنا نتقدم ابرار ولده وانت من ابرهم فتقدم فكبر عليه خمسا عدة الصلوات التي فرضها الله تعالى على امة محمد ص وهي السنة الجارية في ولده الى يوم القيامة وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وعن اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال كبر رسول الله ص خمسا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وما رواه في ح عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر ع يا ابا بكر هل تدري كم الصلوة على الميت قلت لا قال خمس تكبيرات فتدري من اين اخذت الخمس تكبيرات قلت لا قال اخذت الخمس تكبيرات من الخمس صلوات من كل صلوة تكبيرة وعن سليمان ابن جعفر الجعفري عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان الله فرض الصلوة خمسا وجعل للميت من كل صلوة تكبيرة وما رواه الشيخ عن قدامة بن زائدة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله ص صلى على ابنه ابراهيم فكبر خمسا الى غير ذلك من الاخبار ومقتضى ذلك انه لا يجوز الزيادة على ذلك بقصد انها من الصلوة لانه تشريع محض وهل تبطل الصلوة بالزيادة قبل الخروج بالخامسة من الصلوة ولا يجوز التنقيص عن ذلك الا مع امكان التدارك واما ما يدل على خلاف ذلك مثل ما رواه الشيخ عن جابر قال سألت ابا جعفر ع عن التكبير على الجنازة هل فيه شيء موقت فقال لا كبر رسول الله ص احد عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا واربعا فقد اجاب الشيخ عنه فقال ما تضمن هذا الخبر من زيادة التكبير على الخمس متروك بالاجماع ويجوز ان يكون ع اخبر عن فعل النبي ص بذلك لانه كان يكبر على جنازة واحدة او اثنتين فكان يجاء بجنازة اخرى فيبتدي من حيث انتهى خمس تكبيرات فاذا اضيف اليها ما كان كبر زاد على خمس تكبيرات وذلك جائز على ما سنبينه فيما بعد ان شاء الله تعالى واما ما ينقص من الاربع فمحمول على التقية لانه مذهب المخالفين او يكون اخبر عن فعل النبي ص مع المخالفين والمتهمين بالاسلام لانه ص كان يفعل ذلك انتهى وربما حمله بعض الاصحاب على الاستحباب ايضا لفعل اهل البيت ذلك وفي بعض الاخبار هو وجوب الخمس على المؤمن واما المنافق والمخالف فالاربع كما تقدم والله العالم

السابع لا يخفى ان لهذه الصلوة واجبات ومندوبات وتحقيق الكلام يقع في مقامين

الاول فيما يجب فيها فمنها النية وهي قصد الفعل طاعة لله قالوا ويجب فيها التعرض للوجوب والاداء والقضاء اقول والامر في النية كما عرفت في المباحث المتقدمة مفروغ عنه عندنا ونعني بها النية الافعالية كما تقدم تحقيقه ومنها وجوب الاستقبال من المصلي بلا خلاف فيه واستدلوا على ذلك بانه هو المنقول عن النبي والائمة ع فيجب تحصيلا للبرائة اليقينية لعدم ثبوت شرعيتها على وجه آخر ومثل هذا التعليل وان جرت لهم فيه مناقشات في غير هذا الموضع الا انه عندهم في هذا الموضع مسلم الثبوت بين الاصحاب تلك المناقشات وقال في الذكرى يجب فيها استقبال المصلي لانها من الصلوات ولا يخفى ما فيه وكيف كان فيقين البرائة يقتضيه ثم انما يجب ذلك مع الامكان فلو تعذر من المصلي او الجنازة كالمصلوب الذي يتعذر انزاله سقط الوجوب وروى الكليني في الصحيح الى ابي هاشم الجعفري قال سألت الرضا ع عن المصلوب فقال اما علمت ان جدي ع صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكني لا افهمه مبينا قال ابينه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان ما بين المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة فقم على منكبه الايسر وكيف كان منحرفا فلا تزايلن منكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره قال ابو هاشم وقد فهمته ان شاء الله تعالى فهمته والله قال في الذكرى وهذه الرواية وان كانت غريبة نادرة كما قاله الصدوق والشيخ واكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونها في كتبهم الا انه ليس لها معارض ولا راد وقد قال ابو الصلاح يصلي على المصلوب ولا يستقبل وجهه الامام في التوجه

فكان تماماً عاملاً لان نبّاه وكذا صاحب الجامع الشيخ نجيب الدين بن سعيد والفاضل في التحرير قال فلا باس وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب انه صلى عليه وهو على
خشبة استقبل بوجهه وجه المصلي عليه ويكون هو مستدبر القبلة ثم حكم بان الاظهر انزاله بعد الثلثة والصلوة عليه قلت هذا النقل لم اظفر به وان الرملة كما في
في قضية زيد ثم انتهى و قال في التحرير بعد ذكر الحكم المذكور ويحل الصلب على من وجب عليه قوداً وفي حق المحارب اذا امتثل فانه يقتل و يصلب بعد ان
يؤمر بالغسل والكفن ومنها القيام مع القدرة اجماعاً ومع العجز يصلي بحسب الامكان قال في الذكرى بعد دعوى الاجماع على وجوبه بل هو الركن الاظهر
لان النبي والائمة والصحابة صلوا عليها قياماً والتاسي واجب خصوصاً في الصلوة لقول النبي صلوا كما رأيتموني اصلي ولان الاصل بعد
شغل الذمة عدم البراءة الا بالقيام فيتعين انتهى والكلام فيه كما عرفت في الاولى الا ان مسلم الصحيح بينهم لا راد له ولا مناقش فيه وفي الاكتفاء
بصلوة العاجز مع وجود من يمكنه القيام اشكال من صدق الصلوة الواجبة بالنسبة الى ذلك المصلي ومن نقصها ووجود من ياتي بالصلوة الكاملة
ورجح في ك الثاني معللاً بان الاصل عدم السقوط بغير الصلوة الكاملة وجعل الاول احتمالاً وظاهره في كرى وكذا الفاضل الخراساني في الذخيرة
التوقف وهو كك لعدم الدليل الواضح في المقام ومنها وجوب الستر مع الامكان على خلاف فيه فجزم في التذكرة بعدم اعتباره قال لانه دعاء وقال في كرى الاقرب
وجوب ستر العورة مع الامكان الحاقاً لها بسائر الصلوات وبحكم التاسي ثم قال وقال الفاضل ليس الستر بشرط في صلوة الجنازة لانها دعاء ثم اجاب
عنه وقال قلت لا ريب انها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعاء فيدخل تحت عموم الصلوة ويعارض بوجوب القيام والاستقبال فيها انتهى اقول لا يخفى
في كلامه قدس سره من الوهن ويتطرق المناقشة اليه بان الاطلاق اعم من الحقيقة والاستدلال على الوجوب بالالحاق لسائر الصلوات والتاسي
مجاز فتحصل في الاحكام الشرعية المطلوب فيها الثبوت بالادلة القطعية دون مجرد التخمينات الظنية والا كان قولاً على الله بغير علم وقد استفاضت
الآيات والروايات بالنهي عنه ومن ذلك يظهر لك ان لا مستند لهم في جميع هذه الاحكام ازيد من الاتفاق والاجماع الذي يدعونه فان جميع ما ذكروه من
التعليلات العليلة وان جرى الخلف فيها على ما جرى عليه السلف لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية وليس في المقام دليل شرعي يمكن التمسك به سوى
الاحتياط فانه في مواضع الاشتباه واجب كما قد مناه تحقيقه في غير مقام قال في كرى وفي وجوب ازالة الخبث عنه وعن ثوبه نظر من الاصل وانها دعاء ولخفة
الخبث بالنسبة الى الحدث ومن ثم صحت الصلوة مع الخبث لا مع بقاء حكم الحدث ومن اطلاق التسمية بالصلوة التي يشترط فيها ذلك والاحتياط ولم اقف في هذا
على نص ولا فتوى انتهى اقول ضعف الوجه الثاني اظهر من ان يحتاج الى بيان سيما بعد ما عرفت فيما قدمناه مما ظاهرهم الاتفاق عليه في هذا المكان
ويزيده تاييداً ما في موثقة يونس بن يعقوب في الصلوة على الجنازة من غير وضوء قال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك وما في صحيحة الحلبي
الواردة في جواز الصلوة حين تغيب الشمس وحين تطلع قال انما هو استغفار ومنها وجوب الاستقبال بالميت بان يوضع رأسه على يمين المصلي قال
ابن حمزة بحيث لو اضطجع على يمينه لكان بازاء القبلة وعللوه بالتاسي بالنبي والائمة وعلم تيقن الخروج من العهدة بدونه والاظهر الاستدلال عليه بما رواه
الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله انه سئل عن ميت صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع رأسه قال يسوى وتعاد الصلوة وان كان قد حمل ما
لم يدفن فاذا دفن فقد مضت الصلوة عليه ولا يصلى عليه وهو مدفون والحكم المذكور مما لا خلاف فيه بينهم لكن ينبغي ان يعلم ان ذلك انما يعتبر بالنسبة الى غير الماموم واما
فيه من تعتيل بصورة الامكان ولو تعذر كالمصلوب الذي يتعذر انزاله سقط كما تقدم في صلوة الصادق على عمه زيد مصلوباً ومنها انهم صرحوا بانه لا يجوز
الصلوة عليه الا بعد التغسيل والتكفين الا ان يتعذر الكفن فانه يجعل في قبره ويستر عورته ويصلى عليه والحكم الاول مما ظاهرهم الاتفاق عليه قال في ك هذا قول
العلماء كافة لان النبي هكذا فعل وهكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعاً محرماً والاظهر في الاستدلال على عدم الجواز في الصورة
المذكورة هو وجوب الاحتياط في مقام الاشتباه حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك كما في الخبر والحكم الشرعي في الشبهات هو الوقوف عن الفتوى والعمل
بالاحتياط في مقام العمل وفي ذلك النبي دع ما يريبك الى ما لا يريبك فالاحوط وجوباً ان لا يصلى عليه الا بعد الغسل والتكفين واما الحكم الثاني فيدل عليه ما رواه الشيخ وفي
الموثق عن عمار بن موسى الساباطي قال قلت لابي عبد الله ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس لهم الا
ازار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن والحجر ويصلى عليه ثم يدفن
قال قلت فلا يصلى على الميت اذا دفن قال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان حتى توارى عورته وما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت لابي الحسن الرضا قوم كسر بهم مركب في بحر فخرجوا يمشون على
الشط فاذا هم برجل ميت عريان والقوم ليس عليهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل فكيف يصلون عليه وهو عريان فقال اذا لم يقدروا على
ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده ويوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره قلت ولا يصلون
عليه وهو مدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز ذلك لاحد لجاز لرسول الله فلا يصلى على المدفون ولا على العريان ومقتضى اطلاق الامر بالستر عدم انتظار
وجود الثوب وذكر الشهيد في كرى انه ان امكن ستره بثوب يصلى عليه قبل الوضع في اللحد وبنحوه الشيخ على مصرحاً بالوجوب والروايتان تدلان عليه وان كان
اطلاق الاولى يدفعه والظاهر انه كك قال في ك بعد نقل كلام كرى ولا ريب في الجواز نعم يمكن المناقشة في الوجوب

المقام الثاني في المستحبات

ومنها ان يقف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة على المشهور وقال الشيخ في الاستبصار انه يقف عند راس المرأة وصدر الرجل ويدل على الاول ما رواه الشيخ
في الحسن عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين من صلى على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى
على الرجل فليقم في وسطه وعن جابر عن ابي جعفر قال كان رسول الله يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء دون ذلك قبل الصدر ويدل على ما ذهب
اليه الشيخ ما رواه هو والكليني في الموثق عن موسى بن بكر عن ابي الحسن قال اذا صليت على المرأة فقم عند رأسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره والشيخ في
الاستبصار حمل الصدر في هذا الخبر على الوسط والرأس على الصدر قال لانه يعبر عن الشيء باسم ما يجاوره والاظهر الجمع بالتخيير ومنها استحباب الطهارة والظاهر انه

الاختلاف بين الاصحاب في عدم اشتراط الطهارة من الحدث في الصلاة على الميت نقل اتفاقهم عليه جماعة في كره وغيرها ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الكليني
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سألته عن الرجل تفجأه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم ونحوها ما رواه الكليني والشيخ في الموثق وابن بابويه مرسلا
عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الجنازة أصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير
وضوء وعن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقوم مفردة وكذا الجنب وفي الكافي والمحاسن
مسمع وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت له الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقف مفردة وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله (ع)
عن المرأة الطامث اذا حضرت الجنازة فقال تتيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة عن الصف وعن عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله (ع) قال سئل
عن الحائض تصلي على الجنازة فقال نعم ولا تصف معهم وتقوم مفردة وعن ... الحائض تصلي ... ولا تختلط بالرجال وان كنت جنبا وتقدمت للصلاة عليها
فتيمم وتوضأ وصل عليها وقد كره ان يتوضأ انسان عمد الجنازة لانه ليس بالصلاة انما هو التكبير والصلاة هي التي فيها الركوع والسجود انتهى اقول ما دل
عليه جملة من هذه الاخبار من تأخر الحائض يحتمل ان يكون المراد تأخرها ولو عن تكون صفها من النساء كما هو ظاهر الاصحاب قال في الذكرى وان صلوا جماعة تقدم
الامام والمؤتمون خلفه صفوفا وان كان فيهم نساء وقفن آخر الصفوف وان كان فيهم حائض انفردت بارزة عنهم وعنهن ونحوه قال في النهاية ويحتمل ان
يكون المراد تأخرها عن صف الرجال فلا اختصاص بالحائض بل هذا حكم مطلق النساء ويؤيده لفظ الرجال في عبارة كتاب الفقه الرضوي وقد تكرر
في الروايات المتقدمة ... قال في الذكرى وفي انفراد الحائض هنا نظر من خبر محمد بن مسلم فان التقييد بعدم الاختلاط بالرجال واطلاق النفراد يحتمل
الانفراد ... انتهى والاستناد الى النهاية الجنابة على تأخرها عن النساء كما ذكره الاصحاب لا يخرج من الاشكال ... الفقه
على غيره ... والظاهر ... عليه عبارته كتاب الفقه من الوضوء والجنب فلم اقف عليه الا في هذا الكتاب دون غيره من الاخبار وكلام الاصحاب
ولعل المذكور التيمم المعروف وان امكن الغسل او الوضوء ولما فوته واكره ان يتوضأ انسان عمد الجنازة فالظاهر ان المراد بقوله انها تحتمل الوجوب اذ الاحكام
الاصحاب ... والله العالم ... اما ما يدل على الحكم الاول فمنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن جعفر بن محمد عن عبد الحميد بن سعد
قال قلت لابي الحسن (ع) الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلاة أيجزيني ان اصلي عليها على غير وضوء قال تكون على
طهر احب الي ... في باب التيمم جوازه مع وجود الماء في صلاة الجنازة اذا خاف فوت الصلاة ... المحافظة على الطهارة بالممكن وتدل عليه
ما رواه الكليني في الصحيح او الحسن قال سئل ابو عبد الله (ع) عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة قال يتيمم ويصلي
واطلق الشيخ وجماعة جواز التيمم لصلاة الجنازة مع وجود الماء للموثق بسماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف
يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم قوله ... اطلاقها كما دلت عليه رواية الكليني المذكورة من خوف فوت الصلاة ولا يخلو من ... الطعن
فيها بضعف السند كما ذكره ... ومنها استحباب نزع النعلين حال الصلاة وهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا كما ذكره غير واحد منهم والاصل
فيه ما رواه الشيخ عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله (ع) قال لا يصلى على الجنازة بحذاء ولا بأس بالخف وهو مؤذن بتخصيص النهي بالنعل خاصة كما
هو المصرح به في كلام الاصحاب لان الحذاء هو النعل قال في النهاية الحذاء بالمد النعل واستحب المحقق في المعتبر الحفاء وقال لانه موضع اتعاظ فناسب
التذلل بالحفاء ولقول النبي (ص) من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار وقال في الذكرى وقال ابن الجنيد في رسالته لا يصلى على الجنازة بنعل حذو
ولا بأس بالخف ... على جنازة اقول هذه العبارة عين كلامه (ع) في كتاب الفقه الرضوي وكذا ما ذكره في الفقيه بعد هذا الكلام حيث قال ولا تصل
على الجنازة بنعل حذو ولا تجعل ميتين على جنازة الخ قيل المراد بالنعل الانتعال وهو لبس النعل وفي نعلت وانتعلت اذا احتذيت واضافته
الى الحذو لعله بمعنى الحذاء للتوضيح وقيل يحتمل ان يكون مرادهم بنعل الحذو والحذاء غير العربية من النعال الهندية والعجمية التي تغطي ظهر القدم
والكعب ... وقال في المنتهى على ما ذكره في كره وروى انه لا يجوز للرجل ان يصلي على جنازة بنعل حذو وكان محمد بن الحسن يقول كيف تجوز صلاته
الغير ... وكان يقول لا نعرف النهي عن ذلك الا من رواية محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا وقال في ... وصدق في ذلك الا اني لا اعرف نصا غيره وخصوصية النعل
النهي وان كان من غير ... بعيد نقل ذلك قلت وروى الكليني عن عدة عن سهل بن زياد عن اسماعيل بن مهران عن ...
عميرة ما قلناه وهذا طريق غير طريق الهمداني ... ان يفرق بين النعل وفعل الحذو ... لا يخفى ان ظاهر كلامه ... عدم ... هنا ان ...
كان ضعيفا عندهم فانه يعمل به اذ الركن معارض اقوى واما مع وجود المعارض الاقوى فانه يطرح ولا يجب تحصيل وجه يحمل عليه كما هنا فان ظاهر
الاصحاب قديما وحديثا فان الظاهر من كلامهم كما دلت عليه الاخبار والروايات التي ... من كذاب ... لا يثبت به حكم شرعي فكيف يتوقف ... على خبر ...
والعجب من ذلك علم ... شيخنا الشهيد لما قلناه والعجب ... من شيخنا ... ابن بابويه في الرسالة المأخوذة كما عرفت من كتاب الفقه الرضوي
عليه هو وابوه في جميع ابواب الفقه كما عرفت وستعرف ... فكيف لم يستند الى ذلك واستند الى رواية الهمداني مع ... فهم ... وايضا
كلام ... لا ان ... عبارة كتاب الفقه ... الا على التحريم كما هو ظاهر عبارته في المقنع من قوله لا يجوز والكلام انما هو في التحريم
... هذه العبارة ... هذا بحثا آخر خارجا عن كلام الاصحاب والله العالم ومنها استحباب ترتيب الجنائز متى تعددت المذكورة و
الانوثة والصغر والكبر والحرية والمملوكية واستشكل جمع من الاصحاب الصلاة الواحدة في صورة اجتماع الصبي الذي لم يبلغ الست مع غيره ممن
تجب الصلاة عليه لاختلاف الوجه ... ولعل انه لا اشكال ... المنقال كما سيأتي بيانه في المقام ... وقد صرح جملة من الاصحاب بان
الافضل التفريق بان يصلي على كل جنازة على حدتها قال في كره والتفريق افضل ولو كان على كل طائفة ... فيه من تكرار ذكر الله وتخصيص الدعاء ... من

التقديم الآن يخاف حدوث وتعامر على الميت فالصلوة الواحدة اولى فيستحب اذا اجتمع الرجل والمرأة محاذاة صدرها الوسط ليقف الامام موقف الفضيلة
وان يلي الرجل الامام ثم الصبي لست ثم العبد ثم الخنثى ثم المرأة ثم الطفل دون الست ثم الطفلة وجعل ابن الجنيد الخصي بين الرجل والخنثى ونقل في
المنتهى الاجماع على تقديم الصبي الذي يجب عليه الصلوة الى الامام ثم المرأة ثم قال واطلق الصدوق ان تقديم الصبي الى الامام وفي تنقيحه اطلق
تقديم الصبي الى القبلة انتهى اقول ما ذكره من تقييد الطفل بكونه لدون ست سنين مبني على ما قدمنا نقله عنهم مما اشتهر بينهم انه يستحب الصلوة
عليه حيث انهم جعلوا ذلك وجه جمع بين اخبار المسئلة ومن اجل ذلك استشكل بعضهم كما قدمنا ذكره في الصلوة عليهم الواحدة في هذه الحال لاختلاف
الوجه قال في الذخيرة بعد نقل المنتهى ولو كان طفل الجمل وذا الرئية ما المفضل المراد بالطفل هنا من لا يجب الصلوة عليه كما نص عليه في المع واستدل على استحباب
جعله وراء المرأة بان الصلوة لا تجب عليه وتجب على المرأة ومراعاة الواجب اولى فتكون مرتبته اقرب الى الامام وقال ابن بابويه يجعل الصبي الى الامام و
المرأة الى القبلة واسند الشهيد في المع الى الشافعي واستحسنه لما رواه الشيخ عن ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال توضع النساء مما يلي القبلة
والصبيان دونهم والرجال دون ذلك قال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة لكنها سليمة عن المعارض لا باس بها واستشكل جمع من الاصحاب الاجتزاء بالصلوة
الواحدة هنا لاختلاف الوجه وصرح متاخروهم بعدم جواز جمع صحيح بنية واحدة متحدة الوجه ثم قال ولو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط
بالتقسيط امكن وهو مشكل لان الفعل الواحد الشخصي لا يتصف بوصفين متنافيين وقال في كري انه يمكن الاكتفاء بنية الوجوب لزيادة الندب
تاكيدا وهو مشكل ايضا لان الوجوب مضاد للندب فلا يكون مؤكدا له والتحقيق انه ان لم يثبت الاجتزاء بالصلوة الواحدة بنص او اجماع وجب تعيينها لان
العبادة كيفية متلقاة من الشرع فيقف اثباتها على النقل وان ثبت الاجتزاء بذلك كان الاشكال مندفعا بالنص كما في تداخل الاغسال الواجبة والمستحبة
وعلى هذا فيكون المراد ان الغرض المطلوب على الطفل يتادى بالصلوة الواجبة على هذا الوجه كما تتادى وظيفة غسل الجنابة في ذلك اليوم انتهى وانما
اطلنا الكلام بنقله بالتمام لتطلع بذلك على كلامهم في المقام وما وقع لهم من النقض والابرام وان كان نحوه في غير مقام كما لا يخفى على من اعطى التامل
حقه في اخبارهم ع وذلك ان منشأ الشبهة التي اوجبت لهم هذا الاضطراب والوقوع في هذا الاشكال الذي اختلفت به المخرج عنه كلمة الاصحاب هو الاخبار
الدالة على مذهب ابن الجنيد وهو وجوب الصلوة على من استهل وان لم يبلغ ست سنين وهم قد جمعوا بينها وبين الاخبار المقيدة للوجوب بست سنين
بالحمل على الاستحباب كما هي القاعدة عندهم في جميع الابواب ونحن قد اوضحنا فيما تقدم خروجها مخرج التقية بغير شك ولا ارتياب والصبيان
الذين قد تضمنتهم مرسلة ابن بكير المذكورة انما اريد بهم من تجب الصلوة عليه ممن بلغ ست سنين فصاعدا لا الاطفال الذين لم يبلغوا ذلك مع فرض
التصريح بالاطفال الذين لم يبلغوا هذا المبلغ فانه يجب حمل الرواية على التقية لو كان الامر كذلك كما حملت عليه تلك الاخبار واما ما نقله عن ابن بابويه
من قوله يجعل الصبي الى الامام والمرأة الى القبلة فانما اراد به الصبي الذي تجب الصلوة عليه لا الطفل الذي هو محل البحث وكيف لا وهو قد روى في
الكتاب صحيحة زرارة وعبيد الله بن علي الحلبي الدالة على ان الصبي يجب عليه الصلوة اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست
سنين ثم قال وصلى ابو جعفر ع على ابن له صبي صغير له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت
عليه وهذا مضمون صحيحة زرارة التي قد قدمناها في تلك المسئلة ومن هنا يعلم ان مذهبه موافق للمشهور في تخصيص الوجوب بمن بلغ ستا وان من
نقص من ذلك انما يصلى عليه تقية وح فكيف ينتظم عبارة بحيث تدخل فيها لفظ الصبي في هذه المسئلة المخصوصة ويخصها بمن لم يبلغ هذا المقدار وبالجملة
فان نقل الرواية المذكورة وكلام الصدوق المذكور هنا مغالطة وغفلة ظاهرة وبذلك يظهر لك ما في قوله واسنده الشهيد في المع الى الشافعي واستحسنه
لما رواه الخ ثم قال ولا باس به فان فيه ان قول الشافعي بذلك انما هو لوجوب الصلوة عنده على الاطفال الذين لم يبلغوا الست كما هو مذهب ابن الجنيد
فهو صحيح على مذهبهم واما عندنا فلا ولعل الذي قد استند اليه قد عرفت الوجه فيه وبه يظهر ان نفيه الباس عن ذلك محل الباس بلا شبهة ولا التباس
على انه لم يتم لنا دليل على اعتبار نية الوجه لا في هذا الموضع ولا في غيره فالاشكال بسبب ذلك لا يبنى في محله كما ذكروه كما لا يخفى على من راجع ما حققناه في بحث
النية في كتاب الطهارة ثم انه مما يدل على تقديم الرجل الى الامام وتاخير المرأة اخبار عديدة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الرجال
والنساء كيف يصلى عليهم قال الرجال امام النساء مما يلي الامام يصف بعضهم على اثر بعض وصحيحة زرارة والحلبي عن ابي عبد الله ع قال في الرجل والمرأة
كيف يصلى عليهما قال يجعل الرجل والمرأة ويكون الرجل مما يلي الامام وقال في كتاب الفقه الرضوي فاذا اجتمع جنازة رجل وامرأة وغلام ومملوك
فقدم المرأة الى القبلة واجعل المملوك بعدها والرجل بعد الغلام مما يلي الامام ويقف الامام خلف الرجل في وسطه ويصلي عليهم جميعا صلوة
واحدة ومما يدل على تقديم الحر على العبد والكبير على الصغير رواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال اذا صلى على المرأة والرجل قدم المرأة واخر الرجل
واذا صلى على العبد والحر قدم العبد واخر الحر واذا صلى على الصغير والكبير قدم الصغير واخر الكبير يجعل التقديم فيهما على التقديم الى القبلة جمعا بينها
وبين الاخبار المتقدمة ويحتمل ان يكون هذا الخبر على وجه الجواز او التخيير بين الامرين وكما يؤيده ما رواه في التهذيب في الصحيح عن عبيد الله الحلبي قال سئلته
عن الرجل والمرأة يصلى عليهما قال يكون الرجل بين يدي المرأة مما يلي بين الامام فان ظاهر الخبر كما ترى ظاهر بل صريح في خلاف الصورة المتقدمة والاظهر
الى الجمع بينه وبين ما قدمناه من الاخبار الا بالقول بالتخيير كما هو ظاهر الشيخ في الاستبصار ومما يدل على كون الترتيب المذكور على وجه الاستحباب دون الوجوب
صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يقدم الرجل ويؤخر المرأة ويؤخر الرجل ويقدم المرأة يعني في الصلوة على الميت ويحتمل ما عرفت
التخيير اليه وبالاول قال في يب وبالثاني في الاستبصار والظاهر انه الاقرب لما عرفت من صحيحة عبيد الله الحلبي المذكورة ثم ان اطلاق الكلي الاخبار الواردة
في المقام دال على وضع الجنائز مع الاختلاف وتقدم الامام بان يكون في صف واحد الى جهة القبلة كما مر يجب الاحوال انه يقدم من حقه التقديم

الى الامام ويتوخى من حقه التاخير على ما تقدم في عبارة كرى وظاهر موثقة عمار المتقدمة في صدر المسألة ان الجنائز تجعل صفا واحدا مثل الدرج بحيث يجعل راس الثاني

عند الية الاول ولو كان فيها جنائز النساء جعلت في الصف بينهم ولكن بعد تمام صف الرجال فيجعل راس المرأة عند الية الرجل الاخير وهكذا وان

الامام يقوم وسط الرجال وهي ما رواه في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي على ميتين او ثلثة موتى كيف يصلي عليهم قال عليه السلام ان كان ثلثة او

اثنين او عشرة او اكثر من ذلك فليصل عليهم صلوة واحدة يكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلي على ميت واحد وقد صلى عليهم جميعا يضع

ميتا ثم يجعل الاخر الى الية الاول ثم يجعل رأس الثالث الى الية الثاني شبه الدرج حتى يفرغ منهم كلهم فاذا سواهم هكذا قام في الوسط وسط الرجال

فصلى عليهم فكبر ما لو كانوا فاذا سواهم هكذا قام في الوسط فكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل اذا صلى على ميت واحد سئل اذا كان الموتى رجالا ونساء قال

يبدأ بالرجال فيجعل راس الثاني الى الية الاول وهكذا حتى يفرغ من الرجال كلهم وصلى عليهم كما يصلي على ميت واحد قال في كرى ولو اجتمع الرجال صفوا

مدرجا يجعل راس الثاني الى الية الاول وهكذا ثم يقوم الامام في الوسط ولو كان معهم نساء جعل راس المرأة الاولى الى الية الرجل الاخير ثم الثانية الى

الالية الاولى وهكذا ثم يقوم الامام في وسط الرجال فيصلي عليهم صلوة واحدة وروى ذلك عمار عن الصادق عليه السلام انتهى اقول رواية عمار قد رواها الكليني [illegible]

في [illegible] كما نقلناه وذكره شيخنا المذكور واما في التهذيب فان فيه ثم يجعل راس المرأة الاخرى الى راس المرأة الاولى ومثله في المنتهى والظاهر انه غلط من [illegible] ولا

ولا يبعد انه سهو من قلم الشيخ فان الموافق لسياق الرواية انما هو ما في الكافي وظاهر كلام شيخنا المذكور في كرى تخصيص اطلاق تلك الروايات بهذه الرواية وكيف كان ففي

ثبت العمل برواية عمار اشكال فانه متى طال الصف قام الامام في وسط الرجال فان قرب الامام الى الجنازة التي يقوم بحذائها كما هو السنة في الصلوة على الجنازة

لزم تأخر ميامن الصف خلفه وان بعد على وجه تكون للميت قدامه لزم خلاف السنة في الصلوة ولم ار من تعرض لهذا الاشكال في هذا المجال والله العالم ومنها

استحباب كثرة المصلين لرجاء اجابة الدعوة فيهم وفي الاربعين بلاغ ففي الصحاح عن النبي صلى الله عليه وآله ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا

يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه وروينا عن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام اذا مات المؤمن فحضر جنازته اربعون رجلا

من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تعالى قد اجزت شهاداتكم وغفرت له ما علمت مما لا تعلمون والمائة ابلغ

لما في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وآله ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه اقول ومما يدل على ذلك من طريقنا ما نقله

شيخنا المجلسي ره في البحار عن كتاب الزهد للحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد عمن ذكره عن ابي جعفر عليه السلام قال كان في بني اسرائيل عابد فاعجب به داود عليه السلام فاوحى الله تعالى

اليه لا يعجبك شيء من امره فانه مراء قال فمات الرجل فاتي داود فقيل له مات الرجل فقال ادفنوا صاحبكم قال فانكرت ذلك بنو اسرائيل وقالوا كيف

لم يحضره قال فلما غسل قام خمسون رجلا فشهدوا بالله ما يعلمون الا خيرا فلما صلوا عليه قام خمسون رجلا فشهدوا بالله ما يعلمون منه الا خيرا

قال فاوحى الله عز وجل الى داود ما منعك ان تشهد فلانا قال الذي اطلعتني عليه من امره قال ان كان لك ولكن شهد قوم من الاحبار والرهبان فشهدوا

انهم ما يعلمون الا خيرا فاجزت شهادتهم عليه وغفرت له علمي فيه ثم قال شيخنا المذكور في تتمة كلامه المتقدم واقل الفضل اثنان لما في الصحاح

عنه صلى الله عليه وآله ايما مؤمن شهد له اربعة بخير ادخله الله الجنة قلنا وثلثة قال وثلثة قلنا واثنان قال واثنان ثم لم نسأله عن الواحد وعنه من الصحاح انهم مروا بجنازة

فاثنوا عليها خيرا فقال النبي صلى الله عليه وآله وجبت ثم مروا باخرى فاثنوا عليها شرا فقال وجبت فقيل له ما وجبت فقال هذا اثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة

وهذا اثنيتم عليه شرا فوجبت له النار المؤمنون شهداء الله في الارض قال الفاضل ولتكن ثلثة صفوف لما روي

عن النبي صلى الله عليه وآله من صلى عليه ثلث صفوف فقد اوجب قلت الخبر عامي ولكن فضائل الاعمال ربما تثبت بالخبر الضعيف انتهى اقول لا يخفى ما في اعتراضه على الفاضل

بان الخبر عامي مع انه جل اخباره التي اوردها في المقام عامية والاعتذار الذي ذكره لا يسمن ولا يغني من جوع كما تقدم تحقيقه والله العالم ومنها

استحباب رفع اليدين في التكبيرات كلها اما استحباب الرفع في التكبير الاول فهو مجمع عليه كما ذكره غير واحد من الاصحاب واما الخلاف في البواقي

والاظهر انه كذلك وهو اختيار الفاضلين وظاهر الشيخ في كتابي الاخبار واليه يميل كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة والمشهور العدم وانه غير مستحب و

ذهب اليه الشيخ المفيد والمرتضى والشيخ في يه وط وابن ادريس وغيرهم ويدل على الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله

قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة وعن يونس قال سألت الرضا عليه السلام قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون

ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع

يدك في كل تكبيرة وعن محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيداء انه صلى خلف جعفر بن محمد عليه السلام على جنازة فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة ويدل على

الثاني ما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن علي عليه السلام انه كان لا يرفع يديه في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وعن

اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال كان امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام يرفع يديه في اول التكبير على الجنازة

ثم لا يعود حتى ينصرف وحملهما الشيخ في التهذيبين تارة على الجواز ورفع الوجوب واخرى على التقية قال لانهما موافقان لمذهب كثير من العامة اقول

والى هذا يشير قوله في رواية يونس ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى وقال المحقق في المعتبر بعد ايراد اخبار الطرفين ما دل على

الزيادة اولى ولان رفع اليدين مراد الله في اول التكبير وهو دليل الرجحان فيسوغ في الباقي تحصيلا للارجحية ولانه فعل مستحب فجاز ان يفعل

مرة ويخل به اخرى فلاجل ذلك اختلفت الروايات فيه وهو اعترض عليه في كرى فقال بعد نقل كلام المعتبر قلت رواية التقية تدل على نفي الزيادة صريحا فهما متعارضتان

في الاثبات والثاني مرغوب عنه والثالث لا بأس به لولا انه كان يشعر بالدوام ثم قال ولو حملت رواية عدم الرفع على التقية كما قاله الشيخ امكن لان

بعض العامة يرى ذلك وبالجملة الخروج عما عليه جمهور الاصحاب بخبر الواحد فيما فيه اشكال ولا يخفى ما فيه فان ترجيح العمل بالتقية التي هي عبا

عن الشهرة فى الفتوى لم يقم عليه دليل والمرجحات المنصوصة عن اصحاب العصمة (ع) وان نصت على الترجيح بها لكن المراد انما هو الشهرة فى الرواية وهو فى جانب الروايات الدالة على الاستحباب فى الجميع لا سيما مع صحة الرواية الاولى مضافا الى الترجيح بالعرض على مذهب العامة والعامة وان كانوا هنا على قولين ايضا الا ان العدم مذهب ابى حنيفة ومالك والثورى ولا يخفى قوة مذهب ابى حنيفة وشيوعه فى الصدر الاول والوجود للشافعى واحمد وابن ابى ليلى كما عرفت وايضا فان من القواعد المنصوصة انه ان كان الاصحاب قد اعرضوا عنهما كلا كما نبهنا عليه فى غير مقام مما تقدم انه متى ورد خبر عن اولهم (ع) وخبر عن آخرهم فانه يؤخذ بالاخير وروايات العدم قد وردت عن الباقر (ع) والصادق (ع) ورواية الاستحباب قد وردت عن الرضا (ع) فيكون الترجيح بمقتضى هذه القاعدة فى جانب الاستحباب والله العالم ومنها استحباب ان لا يبرح من مكانه حتى ترفع الجنازة اماما كان او ماموما كما صرح به جملة من الاصحاب وخصه الشهيد بالامام تبعا لابن الجنيد قال فى المنتهى ويستحب لكل مصل تاسيا بهم لو فرض عدم صلوة جميع الحاضرين استثنى منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة والاقرب الاول فروى الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ان عليا (ع) كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدى الرجال وفى رواية يونس المتقدمة فى الموضع الثالث ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه وفى كتاب الفقه الرضوى بعد ذكر الصلوة ولا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على ايدى الرجال ومنها استحباب الدعاء لمعقب الرابعة ان كان مؤمنا وعليه ان كان مخالفا وبدعاء المستضعفين ان كان مستضعفا والمستضعف من لا يعرف اختلاف الناس فى المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وعرفه فى كرى بانه الذى لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالى احدا بعينه وحكى عن المفيد فى الغرية انه عرفه بانه الذى يعترف بالولاء ويتوقف عن البراء وهذه التعريفات متقاربة فى المعنى والمفهوم من الاخبار ان المستضعف هو من لا يعرف الولاية ولم ينكرها وفى الخبر قلت هل يسلم الناس حتى يعرفوا ذلك قال لا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا قلت من هو قال ارايتم خدمكم وامائكم ونساؤكم ممن لا يعرف الحديث وقد ورد تفسير الآية المذكورة لا يستطيعون حيلة الى الكفر فيكفروا ولا يهتدون سبيلا الى الايمان فيؤمنوا واما المجهول فالمراد به من جهل دينه ومذهبه واما الاخبار الدالة على ما ذكرنا من هذه الاحكام اما بالنسبة الى المستضعف والمجهول فما رواه ثقة الاسلام فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال الصلوة على المستضعف والذى لا يعرف الصلوة على النبى والدعاء للمؤمنين والمؤمنات يقول ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الى آخر الآيتين والمراد بالذى لا يعرف مذهبه كما سياتى التصريح به فى الخبر الآتى والآية الثانية هكذا ربنا وادخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وما رواه (ق) فى الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) انه قال الصلوة على المستضعف والذى لا يعرف مذهبه يصلى على النبى ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقول اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وما رواه فى (يب) فى الصحيح عن عمر بن اذينة والفضيل بن يسار عن ابى جعفر (ع) قال اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له فى الدعاء وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم والظ ان المراد بقوله واقفا اى متحيرا فى دينه وهو يرجع الى المستضعف بالمعنى الذى قدمناه دلالة الآية عليه وتفسيرها به واما الحمل على الواقف على احد الائمة (ع) فبعيد وابعد منه ما وقع من تبديل لفظ واقفا بمنافقا كما وقع فى كلام بعض اصحابنا وما رواه فى (يب) فى الصحيح او الحسن وفى الفقيه فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله (ع) قال ان كان مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واذا كنت لا تدرى ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية قال فى الوافى بيان منك بسبيل اى له عليك حق ويعنى بالولاية ولاية اهل البيت (ع) يعنى حق من لا ولاية له عليك لا يوجب ان تدعو له كما تدعو لاهل الولاية بل يكفى لذلك ان تستغفر له على وجه الشفاعة انتهى ولا يخفى ما فيه من تكلف وبعد والظ والله سبحانه وقائله اعلم ان المراد بقوله ان كان منك بسبيل اى قريب منك فى النسب والمراد بالولاية انما هى الاخوة الايمانية فان المؤمنين بعضهم اولياء بعض والمراد انه ان كان قريبا لك فى النسب فاستغفر له على وجه الشفاعة والالتماس لا على جهة الاخوة الايمانية الموجبة لمزيد الجد والاجتهاد فى الدعاء كما يشير اليه قوله فى حديث الفضيل المتقدم اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له فى الدعاء ولعل السر فى ذلك هو ان المستضعف لما كان من المرجين لامر الله اما يتوب عليهم واما يعذبهم كما دلت عليه الاخبار فلا ينبغى الحتم عليه سبحانه والالحاح فى الدعاء بل ينبغى ان يكون بطريق الالتماس والشفاعة وما رواه فى (يب) عن سليمان بن خالد عن ابى عبد الله (ع) قال تقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وبيض وجهه واكثر تبعه اللهم اغفر لى وارحمنى وتب على اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فان كان مؤمنا دخل فيها وان كان ليس بمؤمن خرج عنها وعن ثابت ابى المقدام قال كنت مع ابى جعفر (ع) فاذا بجنازة لقوم من جيرته فحضرها وكنت قريبا منه فسمعته يقول اللهم انك انت خلقت هذه النفوس وانت تميتها وانت تحييها وانت اعلم بسرائرها وعلانيتها منا ومستقرها ومستودعها اللهم وهذا عبدك ولا اعلم منه سوءا وانت اعلم به وقد جئناك شافعين له بعد موته فان كان مستوجبا فشفعنا فيه واحشره مع من كان يتولاه قال فى الوافى فى الحاشية هذا الخبر اورده فى الكافى فى باب الصلوة على المؤمن والانسب ان يورد فى هذا الباب كما فعلناه لان الدعاء المذكور من قبيل دعاء المستضعفين والمجهولين كما لا يخفى اقول الظ ان مبنى ما ذكره فى الكافى من حمل هذا الخبر على المؤمن هو قوله فى الخبر من جيرته اى جيرانه ويبعد على هذا ان يكون داخلا فى المجهول الذى لا يعرف مذهبه ولا ديته الا ان ظاهر الدعاء المذكور انه ليس بمؤمن على اليقين والله انه من المستضعفين الذين هم اكثر الناس يومئذ كما يفهم من الاخبار والمراد به كما قدمنا ذكره من لا يعرف ولا ينكر وانت خبير بان المفهوم من هذه الاخبار على كثرتها هو ان الصلوة على هذا الصنف هو مجرد التكبير وقول هذا المذكور فى هذه الاخبار وان اختلف فيه زيادة ونقصانا واما ما يفهم من كلام الاصحاب من كون ذلك بعد التكبيرة الرابعة كما قدمنا ذكره فى صدر هذا الكلام وفيما ياتى من اخبار الصلوة على المخالف فانه كذلك

والاخبار المتقدمة في بيان كيفية الصلوة منها ما اشتمل على توزيع الاذكار بين التكبيرات ومنها ما اشتمل على جميع الاذكار بينها مورد ها انما هو للمؤمن ولم يتعرض في شيء منها لذكر المخالف والمستضعف نعم في خبري ام سلمة واسمعيل بن همام نقل صلوة الرسول ع على المنافق بتوزيع الاذكار الثلاثة خاصة من غير ذكر دعاء للمنافق او عليه وقد تقدم الكلام في ذلك وهو كلام الاصحاب الاتفاق على ما قدمنا ذكره في صدر المسئلة من الادعية المختصة بهذه الاصناف محلها بعد التكبيرة الرابعة وفي تعيينه من الاخبار كما عرفت اشكال الا ما ربما يظهر من عبارة كتاب الفقه الرضوي الآتية في المقام انتهى وامّا بالنسبة الى الطفل فهو ما رواه الشيخ عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي ع في الصلوة على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا اقول الفرط بفتح الراء هو من يتقدم القوم يصلح لهم ما يحتاجون اليه لا سيما لهم الماء قال النبي ص انا فرطكم على الحوض قال ابن الاثير اي متقدمكم اليه يقال فرط يفرط فهو فارط وفرط اذا تقدم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء ويهيئ لهم الدلاء والارشية ومنه الدعاء للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا انتهى ومن ذلك ما سيأتي في عبارة الفقه ايضا انتهى وامّا بالنسبة الى المخالف فمنها ما تقدم في الموضع الثاني من صحيحة عامر بن السمط وصحيحة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم او حسنته ومنها ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع في المواضع الثلاثة التي قدمنا نقلها عنه في الموضع الثالث بعد ذكر الصلوة على المؤمن بالتكبيرات الخمس والادعية بينها ما صورته واذا كان الميت مخالفا فقل في تكبيرك الرابعة اللهم اخز عبدك الى آخر ما تقدم في الموضع المذكور الى ان قال واعلم ان الطفل لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة فاذا حضرت مع قوم يصلون عليه فقل اللهم اجعله لابويه ولنا ذخرا ومزيدا وفرطا واجرا واذا صليت على مستضعف فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واذا لم تعرف مذهبه فقل اللهم هذه النفس انت احييتها وانت امتها دعوت فاجابتك اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت وانت اعلم بها وظاهر هذا الكلام يحتمل لكون هذه الادعية بعد الرابعة كما صرح به في المخالف ويحتمل ان تكون صورة الصلوة هكذا مستقلة كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة وقال ع في الصورة الثالثة من الكيفيات التي ذكرها بعد التكبيرات الاربع والادعية بينها المختصة بالصلوة على المؤمن ثم تكبر الخامسة وتنصرف واذا كان ناصبيا فقل اللهم انا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش جوفه نارا وقبره نارا وعجله الى النار فانه كان يتولى اعدائك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك ع اللهم ضيق عليه قبره واذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وان كان مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فاذا لم يدر ما حاله فقل اللهم ان كان هذا يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه والكلام هنا كما تقدم من ظهور كون الصلوة على هؤلاء بهذا النحو من غير التكبيرات الخمس التي في الصلوة على المؤمن والاحتياط فيما قاله الاصحاب والله العالم ومنها استحباب الصلوة في المواضع المعتادة ذكره جملة من الاصحاب وعلله بانه ليكون طريقا الى تكثر المصلين لان السامع بموته يقصدها للصلوة عليه فيها فيكون ذلك طريقا الى تكثير المصلين الذي قدمنا انه من مستحبات هذه الصلوة ايضا ولم اقف في ذلك على نص نعم وقع الخلاف في الصلوة في المسجد كراهة وعدمها والمشهور الكراهة في جميع المساجد الا مكة المشرفة استنادا الى الجمع بين ما رواه الشيخ عن ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيء بجنازة فاردت ان اصلي عليها فجاء ابو الحسن الاول ع فوضع مرفقه في صدري فجعل يدفعني حتى اخرجني من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المسجد وبين ما رواه في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك ايضا قال سألته عن الميت هل يصلى عليه في المسجد قال نعم وما رواه ايضا عن محمد بن مسلم عن احدهما ع مثله وامّا استثناء مسجد مكة فقد ذكره الشيخ في ف واحتج عليه باجماع الفرقة عقيب ذكر الكراهة والاستثناء وعلله العلامة في المنتهى بان مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلوة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع وهو خلاف الاجماع ونظر الشهيد في ذلك واورد عليه بان مسجدية ما خرج عن المسجد الحرام منها الى محل المساجد لجواز تلويثه بالنجاسة واللبث فيه للجنب ونحو ذلك بخلاف المسجد والله العالم

المطلب الرابع في الاحكام

وقد تقدم جملة منها فيما قدمناه من الابحاث المتقدمة وبقي الكلام هنا في مسائل الاولى اختلف الاصحاب في تكرار الصلوة على الميت فالمشهور الكراهة وقال ابن ابي عقيل لا بأس بالصلوة على من صلي عليه مرة فقد صلى امير المؤمنين ع على سهل بن حنيف خمس مرات وقال ابن ادريس تكره جماعة وتجوز فرادى لتكرار الصحابة الصلوة على النبي ص وقال الشيخ في الخلاف من صلى على جنازة يكره له ان يصلي عليها ثانيا وهو مشعر باختصاص الكراهة بالمصلي المتحد وقال الشهيد في الذكرى ظاهرهم اختصاص الكراهة بمن صلى على الميت لما تلوناه عنهم من جواز الصلوة ممن فاتته على القبر او يريدون بالكراهة قبل الدفن حتى ينتظم الكلام واحتمل الشيخ في الاستبصار استحباب التكرار من المصلي الواحد وغيره وللعلامة قول بكراهة تكرار الصلوة اذا خيف على الميت وله ايضا قول بكراهة التكرار عند الخوف عليه او مع منافاة التعجيل وقيد شيخنا الشهيد الثاني الكراهة بكون التكرار من المصلي الواحد ويكون منافيا للتعجيل هذا ما وقفت عليه من اقوال الاصحاب المتعلقة بهذه المسئلة وامّا الاخبار فهي مختلفة في ذلك ومنها نشأ اختلاف الاصحاب في هذا الباب وها انا اسوق ما وقفت عليه منها مذيلا لها بما رزقني الله سبحانه فهمه منها فمنها ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر ع انه سئل كيف صلي على النبي ص قال سجي بثوب وجعل وسط البيت فاذا دخل قوم داروا به وصلوا عليه ودعوا له ثم يخرجون ويدخل آخرون ثم دخل علي ع القبر الحديث وما رواه في الكافي عن ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر ع قال قلت كيف كانت الصلوة على النبي قال لما غسله امير المؤمنين وكفنه سجاه ثم دخل عليه عشرة فداروا حوله ثم وقف امير المؤمنين ع في وسطهم فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيقول القوم كما يقول حتى صلى عليه اهل المدينة والعوالي وما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال اتى العباس امير المؤمنين ع فقال يا علي ان الناس قد اجتمعوا ان يدفنوا رسول الله ص في بقيع المصلى وان يؤمهم رجل منهم فخرج امير المؤمنين ع الى الناس فقال ايها الناس ان رسول الله ص امام حيا وميتا وقال اني ادفن في البقعة التي اقبض فيها ثم قام على الباب فصلى عليه ثم امر الناس عشرة عشرة يصلون عليه ويخرجون وما رواه في الكتاب المذكور عن جابر عن ابي جعفر ع قال لما قبض النبي ص صلت عليه الملائكة والمهاجرون والانصار فوجا فوجا قال فقال امير المؤمنين ع سمعت رسول الله ص يقول في صحته وسلامته انما نزلت هذه الآية علي في الصلوة

بعد قبض الله له ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وما رواه الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن سليم بن قيس عن سلمان الفارسي في حديث يصف فيه تغسيل علي له صلوات الله عليهما قال فيه فلما غسله وكفنه ادخلني وادخل اباذر والمقداد وفاطمة وحسنا وحسينا فتقدم وصففنا خلفه وصلى عليه ثم ادخل عشرة من المهاجرين وعشرة من الانصار فيصلون ويخرجون حتى لم يبق احد من المهاجرين والانصار الا صلى عليه وانت خبير بانه مما يظهر من التامل في هذه الاخبار الواردة في صلوة الناس على النبي صلى الله عليه وآله فوجا فوجا انما هو بمعنى الدعاء خاصة وانه لم يصل عليه الصلوة المعهودة الا علي مع هؤلاء النفر الذين تضمنهم حديث الاحتجاج واليه يشير ايضا صحيحة الحلبي او حسنة وقوله فيها ثم قام علي على الباب فصلى عليه ثم امر الناس الخ فان ظاهر صحيح ابي مريم الاول وقوله فيه فلا ادخل قوم داروا به وصلوا ودعوا له انهم يحيطون به من جميع الجهات ويدعون له وهكذا من يدخل بعدهم وكذا قوله في حديث الثاني ثم دخل عشرة فصلوا ولعله يعني بعد ما صلى امير المؤمنين كما دل عليه خبر الاحتجاج ثم وقف امير المؤمنين في وسطهم فقال الحديث فانه ظاهر في ان الحديث كانت بهذه الكيفية كما يدل عليه قوله فيقول القوم كما يقول واليه يشير قوله في حديث جابر انه سمع رسول الله يقول في حال صحته ان هذه الاية نزلت علي في الصلوة عليه بعد الموت ولاريب ان الصلوة في الاية انما هي بمعنى الدعاء ولم اقف على من تنبه لهذا الاحتمال الذي ذكرناه الا الفاضل المولى محمد تقي المجلسي في حواشي التهذيب حيث كتب على حديث ابي مريم الانصاري الاول منهما ما صورته يمكن ان يكون المراد ما فعله ابراهيم ثم صلوا عليه بعد ان انهم جعلوه قبلة وتوجهوا اليه من كل جانب عند الصلوة عليه ويحتمل ان يكون المراد بالصلوة معنا الدعاء وكان صلوة الناس عليه هكذا او انما صلى عليه الصلوة المخصوصة امير المؤمنين وخواصه كما دل عليه خبر اورده في كتاب الاحتجاج انتهى اقول وما احتمله قدس سره غير بعيد للتقريب الذي قدمناه في جملة من اخبار الصلوة عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله الطاهرين وعلى من انبسط الاسد لا يهدي الاخبار على جواز التكرار ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله قال كبر امير المؤمنين على سهيل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وعن عمرو بن شمر قال قلت لجعفر بن محمد جعلت فداك انا نتحدث بالعراق ان عليا صلى على سهيل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى من خلفه فقال انه كان بدريا قال فقال ان لم يكن كذا ولكنه صلى عليه خمسا ثم رفعه ومشى به ساعة ثم وضعه فكبر عليه خمس تكبيرات فعل ذلك خمس مرات حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وعن عقبة قال سئل جعفر عن التكبير على الجنائز فقال ذاك الى اهل البيت يكبرون ما شاؤا وكبروا فقيل انهم يكبرون اربعا فقال ذلك اليهم ثم قال اما بلغكم ان رجلا صلى عليه علي فكبر عليه خمسا ثم صلى عليه خمس صلوات يكبر في كل صلوة خمس تكبيرات قال ثم قال انه بدري عقبي احدي وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله من الاثنى عشر نقيبا وكان له خمس مناقب فصلى عليه بكل منقبة صلوة اقول والمذكور في الخبر في تعداد المناقب انما هو اربع مناقب مع قوله انه له خمس مناقب وان تعداد الصلوة خمسا كان بازاء المناقب الخمس ولعل المنقبة الخامسة هي اخلاصه من رجال الشيعة والولاء لامير المؤمنين واهل بيته وانه كان من السابقين الذين رجعوا اليه بعد ارتداد الناس واما ما تضمنه الخبر من عدم التحديد في التكبير وان ذلك الى اهل البيت يكبرون ما شاؤا فيرده الاخبار المستفيضة المتقدمة في الموضع التاسع ولكن نظير هذا الخبر في عدم التوقيت في التكبير وحمل الجميع على التقية متعين قال في المنتهى وهو خمس تكبيرات بينها اربعة ادعية وعليه علماؤنا اجمع وبه قال زيد بن ارقم وحذيفة بن اليمان وقال الشافعي يكبر اربعا وبه قال الاوزاعي والثوري وابو حنيفة ومالك و[illegible] داود وابو ثور وقال محمد بن سيرين وابو الشعثاء جابر بن زيد يكبر ثلثا ورواه الجمهور عن ابن عباس وقال عبد الله بن مسعود يكبر ما كبر الامام اربعا وخمسا وسبعا وتسعا وعن احمد روايات احديها يكبر اربعا والاخرى يتابع الامام الى الخمس والاخرى يتابع الى سبع وبذلك يظهر انه لم يوافق الا مامية في هذه المسئلة الا زيد بن ارقم وحذيفة اليماني من الصحابة واما علماؤهم فكما عرفت من الاختلاف وبالجملة فان كلمة الاصحاب فيما وحديثا متفقة على الخمس في المؤمن وقد عضدها الاخبار المستفيضة المتقدم كثير منها في الموضع المشار اليه واقوال العامة كما ترى وح فلا وجه لما دل على خلاف ما قلناه الا التقية ثم لا يخفى ان خبر عقبة المذكور وان لم يصرح فيه باسم سهل ابن حنيف المذكور لكنه هو المراد قطعا من الخبر المذكور بقرينة الاخبار ومنها ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي جعفر قال صلى رسول الله على حمزة سبعين صلوة ومنها قول امير المؤمنين على ما نقل في كتاب نهج البلاغة ان قوما استشهدوا في سبيل الله من المهاجرين ولكل فضل حتى استشهد شهيدنا قيل سيد الشهداء وخصه رسول الله بسبعين تكبيرة عند صلوته عليه ونحو ما نقله شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار عن كتاب الهداية للحسين بن حمدان الحضيني بسنده عن سيدنا ابي محمد العسكري في حديث طويل يتضمن قتل حمزة وحزن النبي قال فسر وامر الشمال ان يكبر عليه سبعين تكبيرة ويستغفر له ما بين كل تكبيرتين منها فاوحى الله تعالى اليه اني قد فضلت عمك حمزة بسبعين تكبيرة لعظمته عندي وكرامته الحديث وما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن الرضا عن آبائه عن الحسين بن علي قال رأيت النبي كبر على عمه حمزة خمس تكبيرات وكبر على الشهداء بعد حمزة خمس تكبيرات فلحق حمزة بسبعين تكبيرة ووضع يده اليمنى على الايسر اقول ومن هذين الخبرين يظهر ان السبعين تكبيرة على حمزة وقعت في صلوات متعددة كل صلوة منها خمس تكبيرات وبعضه الاتفاق كما عرفت وعليه دلت النصوص المستفيضة ان صلوة الميت لا تزيد على خمس تكبيرات وح تكون هذه السبعون عبارة عن اربع عشر صلوة ويمكن ان يكون الوجه في ذلك هو انه لما صلى على حمزة بخمس تكبيرات جيء بجماعة بعد جماعة فكان يصلي على كل جماعة بخمس تكبيرات وكان يشركهم في الصلوة وحمزة مع كل جماعة حتى لما انتهت الصلوة عليهم صارت الصلوة اربع عشر صلوة وخص حمزة من الجميع سبعون تكبيرة الا ان ظاهر كلام امير المؤمنين في كتاب النهج وكذا ظاهر خبر الحضيني يدل على وقوع ذلك كله صلوة واحدة وان ذلك فضيلة ومزية لحمزة اختص بها حمزة رضي الله عنه دون غيره فلا منافاة للاخبار التي وقع الاتفاق عليها من ان صلوة الميت لا تزيد على خمس تكبيرات ومنها ما رواه في التهذيب عن جابر عن ابي جعفر قال قلت له ارايت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال تقضي ما فاتك قلت استقبل الصلوة قال بلى وانت تتبع الجنازة فان رسول الله خرج الى جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجيء قوم الا قال لهم صلوا عليها وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلى

عليه وعن يونس بن يعقوب في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال اذا ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل
عليها اقول هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على جواز التكرار واما الاخبار الدالة على العدم فمنها ما رواه الشيخ عن وهب بن وهب عن جعفر عن
ابيه عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاءه اناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا
لها وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها
مرتين ولكن ادعوا له وقولوا خيرا وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان رسول الله صلى على جنازة
فلما فرغ جاء قوم لم يكونوا ادركوها فكلموا رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعيد الصلوة عليها فقال لهم قد قضيت الصلوة عليها ولكن ادعوا لها اذا عرفت ذلك فاعلم
ان ما ورد في الاخبار من الشهادة في الصلوة على سهل بن حنيف فهو محمول على خصوصية الرجل المذكور ولما مضى حسنة زرارة وعقبة المتقدمة وبه يظهر
ضعف ما ذكره في الذكرى من تخصيص استحباب الاعادة بمن لم يصل للتاسي وانتفاء ما ينهض حجة على اختصاص الحكم بذلك الشخص وهو غفلة عن هذه
الرواية حيث انها تضمنت ورود ... وما ورد من الاخبار بالتبشير الى حمزة فان حملنا السبعين على كونها في صلوة واحدة كما هو الظاهر من كلام
امير المؤمنين عليه السلام في كتاب نهج البلاغة وخبر الحصيني المتقدم لم تكن هذه الاخبار من محل البحث في شيء لان الكلام في تعداد الصلوة وتكررها لا في
صلوة واحدة غاية الامر انه زيد في تكبيراتها الموظفة لمزية هذا الشخص واظهار فضله كما صرح به خبر الحصيني وان حملنا السبعين على كونها
في صلوات متعددة كما هو ظاهر خبر كتاب عيون الاخبار وخبر الفقه الرضوي فالظاهر حمل التكرار ايضا على المزية والفضيلة واما اخبار الصلوة
على الرسول صلى الله عليه وآله فالظاهر في الفضيلة والمزية وان حملناها على الاحتمال الآتي فقد عرفت انها خرجت عن محل البحث فان حمل الاخبار في هذه المواضع
الثلاثة على الاختصاص بمزيد الفضيلة مما لا يمكن انكاره سيما خبر سهل بن حنيف الصريح في ان كل صلوة بازاء منقبة من مناقبه وحديث حمزة
وح فلا يمكن الاستناد اليها في عموم الحكم وشموله لجميع الاموات بقي الكلام في الاخبار الاخر والجمع بينها وهو ممكن باحد وجهين الاول حمل الاخبار
الدالة على التكرار على ان الصلوة فيها بمعنى الدعاء لا الصلوة المعهودة ويؤيده ما ياتي ان شاء الله تعالى في مسئلة الصلوة على القبر والثاني حمل الاخبار الدالة على
النهي عن التكرار على التقية فان العلامة في المنتهى نقل القول بالكراهة عن ابن عمر وعايشة وابي موسى والاوزاعي واحمد والشافعي ومالك وابي حنيفة واسند
ايضا الجواز الى علي عليه السلام ولعله الاقرب ويعضده ان اكثر روايات النهي من العامة ومما ذكرنا يظهر ضعف الاقوال المتقدمة اما القول بالكراهة مطلقا كما هو المشهور
عملا بالاخبار الدالة على النهي فبما عرفت ... بالصلوة لمن اتى في رواية جابر وكذلك التزام امير المؤمنين عليه السلام الصلوة على سهل بن حنيف ... المكرر
خمس مرات واظهر منه صلوة النبي صلى الله عليه وآله على حمزة رضي الله عنه ومثله صلوة الناس على النبي واما ما ذكره ابن ادريس من كراهة الصلوة جماعة ... اخبار
سهل بن حنيف وتكرار امير المؤمنين الصلوة عليه جماعة خمس مرات وكذا اخبار حمزة واما تخصيص الكراهة بالمصلي نفسه كما نقل عن الشيخ ففيه ان
مورد الاخبار الثلاثة الدالة على النهي فان مورده من لم يصل واما تخصيص الكراهة بما اذا خيف على الميت ويضم منافاة التعجيل فلم نقف له على مستند
وربما كان المستند حمل اخبار النهي على ذلك وان جمع بانه لا اشعار في شيء منها بذلك فضلا عن التصريح او ظهوره فيه وبالجملة فالظاهر عندي من
اخبار المسئلة هو ما ذكرته والله العالم **المسئلة الثانية** اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في الصلوة على القبر فقال الشيخان عطر الله مرقدهما
من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر يوما وليلة فان زاد على ذلك لم تجز الصلوة عليه وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وجمع
المحقق في الشرايع والعلامة في الارشاد واطلاق كلامهم يقتضي جواز الصلوة عليه وان كان قد صلى عليه ولم يحدد ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه
لها وقتا بل قالا من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر وقربه الشهيد في البيان وقال ابن الجنيد يصلى عليه ما لم تتغير وقال سلار يصلى عليه الى
ثلاثة ايام وجعله الشيخ في ... رواية قال في المدارك والاقرب عندي انه ان لم يصل على الميت اصلا بل دفن بغير صلوة صلى على قبره والا فلا وحكم المحقق في المعتبر بسقوط
وجوب الصلوة بعد الدفن مطلقا قال ولا امنع الجواز واستدل في المعتبر على عدم الوجوب بان المدفون خرج بدفنه من اهل الدنيا فساوى من فني في قبره
وعلى الجواز بالاخبار الواردة بالاذن في الصلوة على القبر كصحيحة هشام بن سالم ثم ساق الخبر كما ياتي ان شاء الله تعالى ثم قال في المعتبر والاصح ما اختاره المصنف من عدم الوجوب
بعد الدفن مطلقا لكن لا يبعد اختصاص الجواز بيوم الدفن انتهى والى ما ذكره المحقق في المعتبر مال في المنتهى هذا ما حضرني من اقوالهم واما الاخبار
الواردة في هذه المسئلة فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وما رواه
الشيخ في التهذيب مسندا عن مالك مولى الجهم عن ابي عبد الله عليه السلام والصدوق في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فاتتك الصلوة على
الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا فاتته الصلوة على الميت
صلى على القبر وعن محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا عليه السلام يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله
قال بل لا يصلى على المدفون ولا على العريان وما رواه في الكافي والتهذيب عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام فاذا
الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان كان قد دفن فقد مضت الصلوة عليه ولا يصلى عليه وهو
مدفون وقد تقدم في المسئلة المتقدمة في موثقة يونس بن يعقوب ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها وفي موثقة عمار الميت يصلى عليه
ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه وما رواه في الكافي والتهذيب في ذيل حديث عمار المتقدم في الموضع السابع من البحث المتقدم قال قلت فلا
يصلى على الميت بعد ما يدفن قال لا انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي صلى الله عليه وآله فقال لا انما دعا له وعن جعفر بن عيسى قال قدم ابو عبد الله عليه السلام
مكة فسألني عن عبد الله بن اعين فقلت مات قال مات قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه

فيهما فرفع يديه واجتهد في الدعاء وترحم عليه و قال في كتاب الفقه الرضوي فان لم تلحق الصلوة على الجنازة حتى يدفن الميت فلا باس ان تصلي
بعد ما دفن هذه جملة ما حضرني من اخبار المسئلة وهي ظاهرة الاشكال لما بينها من التدافع في هذا المجال وما ذهب اليه الاصحاب في وجوه
الجمع بينها لا يخلو من الاشكال والاختلال اما ما ذكره الشيخان ومن تبعهما فلعدم وجود المستند لما ذكروه من التقدير باليوم والليلة وكذا قول سلار
الى ثلاثة ايام وقول ابن الجنيد فان الجميع خال من الدليل وقد اعترف بذلك الفاضلان في المعتبر والمنتهى واما ما ذكره متاخرو المتاخرين من حمل اخبار المسئلة على
من دفن بغير صلوة فاوجبوا الصلوة عليه وحمل اخبار المنع على من صلي عليه ففيه ان ظاهر موثقة عمار الواردة في الصلوة على المقلوب وارساله الى موضع رجليه يدل
على المنع وان لم يدفن بغير صلوة لان من صلي عليه صلوة باطلة كمن لم يصل عليه بالكلية مع المعارضة باحتمال حمل الصلوة في اخبار الجواز على مجرد الدعاء
كما تدل عليه صحيحة زرارة ورواية محمد بن مسلم المذكورتان واما ما ذكره بعضهم من حمل اخبار المنع على الكراهة وحمل الجواز على الصلوة عليه على الكراهة اذا كان الميت
قد صلي عليه والافيجب الصلوة عليه عملا بالاخبار العامة الدالة على وجوب الصلوة على الميت مطلقا من غير استثناء وان المعارض المذكور يضعف عن المعارضة
ففيه ما قد عرفت مرارا من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تحمل على الافراد المتكررة الشائعة وهي التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة الشاذة التي
ربما لا توجد الا بطريق الاحتمال واما ما ذكره في المعتبر ومال اليه بعض من عدم الوجوب بعد الدفن وان جاز ذلك فليس فيه تعرض لاخبار المنع ولا بيان الوجه
فيها مع كونها ظاهرة بل بعضها صريح في المنع وحمله قوله بالجواز عملا باخبار الجواز مع معارضتها باخبار المنع من غير ان يجيب عنها الا وجه له نعم ربما كان النفاة
الى ان اخبار المنع ضعيفة السند لا تعارض الصحيحة التي ذكرها ولعله لهذا الوجه جنح في المدارك على ما ذهب اليه صاحب المعتبر على ان ما علل به في المعتبر عدم
الوجوب في هذا المقام عليل لا يعتمد عليه وان كان الاولى التمسك باصالة العدم حتى يقوم دليل الوجوب لان اخبار الصلوة المطلقة لا عموم فيها على وجه
يشمل محل البحث لما عرفت وبالجملة فان حمل روايات الجواز على مجرد الدعاء غير بعيد لما عرفت من الجمع بين الاخبار المتقدمة الا ان المسئلة بعد لا تخلو من شوب
الاشكال والاحتياط يقتضي ترك الصلوة على من صلي عليه والاقتصار على مجرد الدعاء على من لم يصل عليه بل على من صلي عليه ايضا والله العالم

المسئلة الثالثة

قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لو فات المأموم بعض التكبيرات اتم بعد فراغ الامام ولاء وانه لو سبق الامام ببعض التكبيرات استحب الاعادة مع الامام فالكلام
هنا يقع في موضعين الاول من فاته بعض التكبيرات مع الامام والحكم فيه كما ذكروه ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وما رواه في التهذيب في الصحيح عن عيص بن القاسم قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي وعن خالد بن ماد القلانسي عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول في الرجل يدرك
مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر اقول ربما اشعر
هذا الخبر بجواز الصلوة على الميت بعد الدفن وان كان قد صلي عليه لان الظاهر من قوله كبر على القبر يعني التكبير المعهود في الصلوة وهو كناية عن الصلوة الكاملة كما
وقع التعبير به في جملة من الاخبار والاجمال بحمل الصلوة هنا على مجرد الدعاء كما ذكرناه في المسئلة المتقدمة فان هذا الاحتمال انما يجري لو كان التعبير بلفظ
الصلوة التي معناها اللغوي انما هو الدعاء الا لفظ التكبير وفي الخبر على ما ذكرناه رد على ما ذهب اليه في المختلف من تخصيص الصلوة بعد الدفن بمن لم يصل عليه
فانه لا يمتنع عليه حيث ان الظاهر ان هؤلاء الذين دفنوه انما دفنوه بعد الصلوة عليه البتة واما احتمال كون التكبير على القبر في الصورة المذكورة ولاء
كما في صورة فوات بعض التكبيرات مع الامام فالظاهر بعده وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على
الميت فليقض ما بقي متتابعا وعن زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة على الجنائز اذا فات الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلث قال يكبر
ما فاته وحمل مطلق هذه الاخبار على مقيدها يقتضي الاتيان بالتكبير الفائت ولاء من غير اذكار كما في الموثقة وفي كتاب الفقه الرضوي فاذا فاتك مع الامام بعض
التكبير ورفعت الجنازة فكبر عليها تمام الخمس وانت مستقبل القبلة وروى الثقة الجليل علي بن جعفر رحمه الله عنه في كتاب المسائل عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته
عن الرجل يدرك تكبيرة او ثنتين على ميت كيف يصنع قال يتم ما بقي من تكبيره ويبادر دفعة ويخفف واما ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول لا يقضى ما سبق من تكبير الجنائز وفي بعض النسخ ما بقي فقد حمله الشيخ في التهذيبين على القضاء مع الدعاء قال لانه
انما يقضى متتابعا من دون فصل بالدعاء كما تبينه وقال في الوافي وفيه بعد والاولى ان يحمل على عدم الوجوب انتهى اقول ويؤيده الاتفاق على الوجوب الكفائي
ولا ريب انه قد سقط الوجوب عن هذا المصلي بصلوة القوم على الجنازة قال في الذكرى بعد ذكر الخبر وحمل الشيخ على القضاء الخاص وهو القضاء مشفوعا بالدعاء
الافضل المتابع قلت يريد به نفي وجوب الدعاء لحصوله من السابقين ولانه موضع ضرورة لا نفي جواز الدعاء لانه ما يأتي عليه بل يمكن وجوبه مع الاتساع
لعموم ادلة الوجوب وعموم قول النبي صلى الله عليه وآله صلوا وما فاتكم فاقضوا فتحمل رواية اسحق على غير المتمكن من الدعاء بتعجيل رفعها وعليه يحمل قول الصادق عليه السلام في
رواية الحلبي فليقض ما بقي متتابعا الى ان قال بعد ذكر رواية القلانسي وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن انتهى اقول
ظاهر كلامه قدس سره تخصيص التكبير ولاء بصورة عدم التمكن من الاذكار بينها ونقل ذلك عن العلامة في بعض كتبه بل نسبه شيخنا المجلسي في كتاب البحار
حيث قال وقال الاكثر ان امكن الدعاء ياتي باقل المجزي والا يكبر ولاء من غير دعاء انتهى ومما يشير الى ذلك قوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر المتقدم نقلها عن
كتابه ويبادر دفعة ويخفف ويشكل بان ظاهر الاخبار المذكورة بالنظر الى حمل مطلقها على مقيدها هو التكبير ولاء امكن الاتيان بالاذكار قبل وقوع ما
يناف ذلك من البعد والانحراف عن الميت والقبلة ام لم يمكن والتخصيص بما ذكروه يحتاج الى دليل واضح وما استند اليه من العموم على وجه يشمل محل
البحث ثم الحديث الذي نقله غير معلوم كونه من طرقنا بل الظاهر انه من الاخبار العامية التي يستسلفونها في امثال هذه المقامات ويعضد ذلك ما اشرنا
اليه انفا من ان قضية الوجوب الكفائي سقوط الوجوب في الصورة المذكورة وبه يظهر انه لا شمول لادلة الوجوب لموضع البحث كما ذكرناه واما دعوى الا

اشعار و لهذا القلانسي بالاشتغال بالدعاء ففيه ان الظاهر من الرواية بعد التامل فيها ان التكبير على الحي الذي قبر بعد الدفن انما هو في صورة ما لم يدرك التكبير مع
الامام بالكلية كما اوضحناه انفا الا انه ادرك بعضها وقضى البعض الباقي بعد الدفن حتى ينتهي انه لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن وكيف كان فالاحتياط
فيما ذكروه رحمهم الله والله العالم الثاني قال في الذكرى لو سبق المأموم بتكبيرة فصاعدا متعمدا اثم واجزأ ولو كان ناسيا او ظانا فلا اثم واعادها معه
ليدرك فضيلة الجماعة وفي اعادة العامد تردد من حيث المساواة لليومية في عدم اعادة العامد ولانها اركان زيادتها كنقصانها ومن انها ذكر
الله تعالى فلا تبطل الصلوة بتكرره وقال في كتاب الروض ويستحب للمأموم اعادة ما سبق به من التكبير على الامام ظانا او ناسيا ليدرك فضيلة الجماعة
كما يرجع في اليومية لو ركع او رفع قبله ولا تنقطع بذلك القدوة ولو كان متعمدا ففي الاعادة اشكال من ان التكبير ركن فزيادته كنقصانه ومن
كونه ذكر الله تعالى ولا ريب ان عدم العود هنا اولى وهو راجع الى ما في الذكرى الا انه هنا رجح في العامد عدم العود وفي الذكرى ظاهره التوقف حيث نقل الوجهين الموجبين للاشكال وقال في المدارك بعد قول المصنف اذا سبق المأموم بتكبيرة او ما زاد استحب له اعادتها مع الامام ما لفظه ان سبقه سهوا
او ظنا انه كبر اما لو تعمد استمر متأنيا حتى يلحقه الامام ويأتم في الاخير اقول وهذا احتمال ثالث زائد على ما في الذكرى والروض فان ظاهره بعد
ذكر حكم الناسي والظان تردده في العامد والاول بعيد الا مع الامام وحكم العامد وانه يستمر متأنيا حتى يلحقه الامام كما في المسالك ما لفظه وفي الحكمين معا
اشكال خصوصا الثاني لان التكبير الواقع على هذا الوجه منهي عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد بل قيل بوجوب الاعادة مع العمد كان حينئذ ان
لم تبطل الصلوة بذلك انتهى اقول لا يخفى ان المستفاد من النص في جميع ما ذكر فيها من التعليلات معلول لا يمكن الاعتماد عليه واستشكال صاحب
في محله ومن ثم ان الفاضل الخراساني في الذخيرة اقتصر على نقل الاقوال والله العالم **المسئلة الرابعة** المشهور بين الاصحاب انه لو حضرت جنازة في اثناء
الصلوة على اخرى تخير بين قطع الصلوة الاولى واستيناف صلوة واحدة عليهما وبين ان يتم الصلوة على الاولى ويستأنف على الثانية ذكره الصدوق
والشيخ واتباعه فهو المشهور وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه يجوز للامام جمعهما الى ان يتم على الثانية خمسا وان شاء ان يومي الى اهل الاولى ليأخذوها و
يتم على الثانية خمسا استدل المتأخرون على القول الاول بما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام في قوم كبروا على
جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على
الاخيرة كل ذلك لا باس به قال في الذكرى والرواية قاصرة الدلالة عن افادة المدعى اذ ظاهرها ان ما بقي من تكبير الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ
من تكبير الاولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة وليس في هذا دلالة على ابطال الصلوة
على الاولى بوجه مع تحريم قطع العبادة الواجبة اقول ما ذكره قدس سره في بيان معنى ظاهر الرواية جيد وقد اقتفاه في ذلك جملة من متأخري المتأخرين
والتحقيق عندي في هذا المقام وان غفلت عنه علماؤنا الاعلام ان المتقدمين سيما الصدوق ومن اقتفى اثره في هذا الحكم استندوا الى عبارة
كتاب الفقه الرضوي وحيث لم يصل الى المتأخرين وجود الكتاب المذكور حيث انه قد صح بذلك وقد عرفت في غير موضع مما قدمناه وستعرف انشاء الله تعالى
امثاله فيما ياتي ان كثيرا من الاحكام التي ذكرها المتقدمون واعترض عليهم المتأخرون بعدم وجود المستند لها فان مستندها انما ظهر من هذا الكتاب
ومن جملة ذلك هذه المسئلة فان المتأخرين لما نقلوا الحكم المذكور عن كلام المتقدمين ولم يصل اليهم مما يظن دلالته عليه الا هذه الصحيحة حملوها دليلا
للمتقدمين فيما نقلوه عنهم واعترضوها بما عرفت والحق ان دليلهم ليس الا عبارة الكتاب المذكور حيث قال عليه السلام وان كنت تصلي على الجنازة وجاءت اخرى
فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت استأنف على الثانية والصدوق في الفقيه قد نقل معنى العبارة المذكورة فقال ومن كبر على جنازة
تكبيرة او تكبيرتين فوضعت جنازة اخرى معها فان شاء كبر الان عليهما خمس تكبيرات وان شاء فرغ من الاولى واستأنف الصلوة على الثانية انتهى نعم
صحيحة علي بن جعفر المذكورة ظاهرة في مذهب ابن الجنيد ومنطبقة عليه فهي دليل له ودليل المشهور انما هي العبارة المذكورة وظاهر كلام الشيخ في كتاب
الاخبار القول بالتشريك ايضا كما هو مذهب ابن الجنيد حيث انه بعد ان نقل رواية جابر المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام الدالة على التكبير على الميت احدى عشر وتسعا
وسبعا وخمسا واربعا قال ما تضمنه هذا الخبر من زيادة التكبير على الخمس متروك بالاجماع ويجوز ان يكون عليه السلام اخبر عن فعل النبي صلى الله عليه وآله بذلك لانه كان يكبر
على جنازة واحدة او اثنتين فكان يجاء باخرى فيبتدئ من حيث انتهى خمس تكبيرات فاذا اضيف الى ما كان كبر زاد على الخمس تكبيرات وذلك جائز على ما سنبينه
فيما بعد انشاء الله تعالى انتهى ومما حررناه في المقام يظهر لك ان في المسئلة قولين احدهما القول بالتشريك كما ذهب اليه ابن الجنيد وهو ظاهر الشيخ كما عرفت
وعليه تدل صحيحة علي بن جعفر المذكورة الثاني القول بالتخيير بين القطع والاستيناف عليهما والاتمام على الاولى ثم الصلوة على الثانية كما هو القول
المشهور ومستنده ما عرفت من كلامه عليه السلام في كتاب الفقه والقول بالتخيير بين الامرين المذكورين في هذين الخبرين جمع بين الدليلين ثم انه على
تقدير القول بالتشريك فان قلنا بالاكتفاء بمجرد الاذكار والادعية كيف اتفق من غير توظيف مخصوص فلا اشكال وان قلنا بالقول المشهور من التوظيف
لكل تكبيرة بوظيفة مخصوصة فانه يجب الاتيان بعد كل تكبيرة من التكبيرات المشتركة بوظيفة الصلوتين من الادعية والاذكار فلو لحق بالجنازة الثانية
بعد تكبيرتين وقع التشريك في الثالثة دعا بعدها بوظيفة الاولى بالدعاء للمؤمنين وبوظيفة الثانية بالشهادتين وهكذا هكذا او ما ذكره الشهيد
في الذكرى في اخر عبارته المتقدمة من قوله هذا مع تحريم قطع العبادة الواجبة فقد اعترض عليه في الذخيرة فقال واما ما ذكره من تحريم قطع العبادة الواجبة
ووافقه غير واحد من المتأخرين فحكموا بتحريم القطع هنا الا لضرورة ففيه مسلم اذ عمدة ما يعول عليه في هذا الباب هو الاجماع وهو غير تام في
موضع النزاع واما الاستناد الى قوله ولا تبطلوا اعمالكم ففيه تأمل كما بيناه في المباحث السالفة انتهى اقول وبعض ما ذكره قدس سره عبارة كتاب الفقه
التي هي مستند القول المشهور من جواز القطع كما عرفت وبالجملة فان دعويهم تحريم قطع الواجب مطلقا لعدم الدليل عليه نعم قام الدليل على بعض

ذلك

ثلث في الصلوات اليومية فانه يحرم قطعها كما تقدم تحقيقه في كتاب الصلوة وما عدا ذلك فلا اعرف له دليلاً بل الدليل على خلافه كما عرفت في هذا المقام واضح السبيل والله العالم

المسئلة الخامسة قد صرح غير واحد من الاصحاب بانه لا قراءة عندنا في هذه الصلوة ولا تسليم والكلام هنا يقع في مقامين الاول بالنسبة الى القراءة والذي يدل على عدمها من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم وزرارة انهما سمعا اباجعفر عليه السلام يقول ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الحديث وقد تقدم بتمامه وبمعناه في كثير من الاخبار انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وقد ورد بازاء هذه الاخبار ما ظاهره المعارضة كما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان اذا صلى على ميت يقرء بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله الحديث وعن علي بن سويد عن الرضا عليه السلام فيما يعلم قال الصلوة على الجنائز يقرء في الاولى بام الكتاب وفي الثانية يصلي على النبي الحديث وقد تقدم ايضاً وهذان الخبران محمولان عند الاصحاب على التقية قال الشيخ بعد ذكر خبر علي بن سويد الا ترى الى ما فيه ان الراوي شاك في كونه عن الرضا عليه السلام وما يكون شاكاً يجوز ان يكون قد وهم في القراءة ولانه رواه بطريق آخر عن الكاظم عليه السلام واضطراب لتقلد لنيل الضعف وان صح حمل على التقية ثم حمل ايضاً خبر القداح على التقية قال في الذكرى فرع قال الشيخ في ف تكره القراءة وكانه نظر الى انه تكليف لم يثبت شرعيته ويمكن ان يقال بعدم الكراهة لان القرآن في نفسه حسن ما لم يثبت النهي عنه والاخبار غير مانعة منه وغايتها النفي وكذا كلام الاصحاب لكن الشيخ نقل الاجماع بعد ذلك وقد يفهم منه الاجماع على الكراهة ونحن لم نر احدا ذكر الكراهة فضلاً عن الاجماع عليها انتهى ولا يخفى ما فيه على الفطن النبيه وذلك فان البحث ليس في جواز قراءة القرآن من حيث هو قرآن حتى انه يحتج بان القرآن في نفسه حسن بل محل البحث في انه هل القراءة هنا جزء من هذه الصلوة من واجباتها او مستحباتها كما هو عند العامة ام لا والاتفاق من الاصحاب على عدم ذلك كما يفهم من شيخنا الشهيد الثاني في كتاب الروض حيث قال ولا قراءة فيها واجبة ولا مندوبة اجماعاً واما قوله والاخبار غير مانعة من النهي وغايتها النفي فانه مردود بان اثبات القراءة في هذه الصلوة هو المحتاج الى الدليل لا نفيها حتى يدعى ان الاخبار لا تدل على النهي وبالجملة فان العبادات الشرعية توقيفية من الشارع فباي كيفية علمت من الشارع يجب الوقوف عليها وحيث ان اجماع الاصحاب كما عرفت على عدم توظيفها لا وجوباً ولا استحباباً وقد تأيد بالاخبار المنقولة من الدالة على نفيها فالمعلوم هو عدم دخولها في الكيفية المذكورة بقي ما دل على ثبوتها من الخبرين المتقدمين حيث كانا مخالفين لما عليه الاصحاب والاخبار وكانا موافقين لكثير من العامة تعين حملهما على التقية فبقي اشكال والعجب من صاحب الذخيرة حيث نقل كلام معهنا وحمل عليه ولم يتعرض لما فيه مما ذكرنا من التنبيه والسبب في ذلك هو ما قدمنا ذكره في غير موضع من القاء هم الاعتماد على هذه القواعد المنصوصة عن ائمتهم عليهم السلام واتخذوا لهم قواعد اخر عكفوا عليها في جميع ابواب الفقه والله العالم الثاني بالنسبة الى التسليم والذي يدل على عدمه في هذه الصلوة من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصلوة على الميت قال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ليس في الصلوة على الميت تسليم وعن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ليس في الصلوة على الميت تسليم وما رواه الحسن ابن علي ابن شعبة في كتاب تحف العقول عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال والصلوة على الجنازة خمس تكبيرات وليس في صلوة الجنازة تسليم لان التسليم في صلوة الركوع والسجود وليس لصلوة الجنازة ركوع ولا سجود وفي كتاب الفقه الرضوي نحو ذلك في الموضع الاول والثاني وقد تقدم جميع ذلك في الموضع المشار اليه الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وبازاء هذه الروايات ما يدل على التسليم موثقة عمار المتقدمة في المطلب الثالث في الكيفية ومثلها رواية يونس المتقدمة ثمة ايضاً وغيرهما والجميع محمول عند اصحابنا على التقية قال في الذكرى اجمع الاصحاب على سقوط التسليم فيها وظاهرهم عدم مشروعيته فضلاً عن استحبابه فان في الخلاف وليس فيها تسليم واحتج عليه باجماع الفرقة ونقل عن العامة التسليم على اختلاف منهم في كونه فرضاً او سنة وقال ابن الجنيد ولا يستحب التسليم فيها وان سلم الامام فواحدة عن يمينه وهذا يدل على شرعيته للامام وعدم استحبابه لغيره او على جوازه للامام من غير استحباب بخلاف غيره واحتج المرتضى بعد الاجماع بان مبناها على التخفيف ولهذا حذف منها الركوع والسجود وغير منكر ان يحذف التسليم وقال ابن ابي عقيل لا تسليم لان التسليم في الصلوة التي فيها الركوع والسجود وكذلك لا يسلم في صلوة الخوف التي ليس فيها ركوع ولا سجود لنا على عدمه في الجملة اطباق الاصحاب على تركه علماً وعملاً وخبر الحلبي عن الصادق عليه السلام ليس في الصلوة على الميت تسليم وعن الحلبي بطريق آخر وعن زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام ليس في الصلوة على الميت تسليم وعن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام لا سلام فيها وفي خبر ام سلمة ثم كبر وانصرف ولم يذكر التسليم وكذا في اكثر الاخبار وقد ورد في باب التسليم في اربعة اخبار مضمر سماعة فاذا فرغت سلمت عن يمينك وهو يعطي التسليم مرة وخبر الحسن بن احمد المنقري عن يونس عن الصادق عليه السلام والخامسة يسلم ويقف مقدار ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه وخبر عمار عن الصادق عليه السلام سئل عن ميت صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب وهذان يدلان على تسليم الامام والثاني منهما حكاية فعل الامام الا انه لم ينكر انكار المعصوم اياه وخبر عمار عنه قال سألته عن الصلوة على الميت فقال يكبر الى قوله عفوك عفوك ويسلم وهذا كالاول في اطلاق التسليم وهي باسرها ضعيفة الاسناد معارضة للمشهور محمولة على التقية واما شرعية التسليم استحباباً او جوازاً فالكلام فيه كالقراءة اذ الاجماع المعلوم انما هو على عدم وجوبه ومع التقية لا ريب فيه انتهى كلامه زيد مقامه وانما نقلناه بطوله لجودة محصوله واحاطته باطراف الكلام من نقل الاقوال والاخبار ومجمل القول فيه كما قدمناه ذكره في القراءة ان العبادات مبنية على التوقيف من الشارع والاخبار هنا وان كانت قد تعارضت الا ان مقتضى القاعدة المأثورة عن اصحاب العصمة صلوات الله عليهم في اختلاف الاخبار وعرضها على مذهب العامة والاخذ بما خالفه هو نفي التسليم في هذه الصلوة وجوباً واستحباباً واما الجواز فانه لا معنى له هنا لان التسليم عبادة فان شرعت فهي لا تخرج عن الوجوب والاستحباب الا ان يراد بقصد كونها جزءاً من الصلوة مع علم ثبوت الوجوب والاستحباب لتفي بعض كما نبه عليه في صدر كلامه وقال في الروض ولا تسليم ايضاً واجباً ولا مندوباً باجماع الاصحاب قاله في الذكرى وظاهرهم عدم مشروعيته وما ورد باثباته

من الجزء

من الاخبار محمول على التقية لانه مذهب العامة مع كونها ضعيفة قول وبذلك يظهر لك ضعف ما ذهب اليه ابن الجنيد فانه موافق لاقوال العامة

المسئلة السادسة لا خلاف بين الاصحاب في جواز ايقاع صلوة الجنازة في جميع الاوقات ما لم تزاحم صلوة فريضة حاضرة ولا كراهة ايضا فيها وان كانت في الاوقات المكروهة قال في المعتبر يصلي على الجنازة في الاوقات الخمسة المكروهة ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة وبه قال الشافعي واحمد وقال الاوزاعي تكره في الاوقات الخمسة وقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها وقال العلامة في كرة ويصلى على الجنازة في الاوقات الخمسة المكروهة ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال في الذكرى لا كراهة في فعلها في الاوقات الخمسة في اشهر الاخبار لانها دعاء محض وواجبة وذات سبب قول اقول اما ما يدل من الاخبار على عدم الكراهة في الاوقات الخمسة فمضافا الى ما نقل من الاجماع فمنه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما تكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان ورواه الشيخ ايضا مثله وعن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع هل يمنعك شيء من هذه الساعات من الصلوة على الجنائز قال لا وما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد بن علي ع انه قال لا باس بالصلوة على الجنائز حين تطلع الشمس وحين تغرب في كل حين انما هو استغفار ودعاء وروى الصدوق في كتاب عيون الاخبار وفي كتاب العلل باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال فان قال لم جوزتم الصلوة عليه قبل المغرب وبعد الفجر قيل ان الصلوة انما تجب في وقت الحضور والعلة وليست هي موقتة كسائر الصلوات وانما هي صلوة تجب في وقت حدوث الحدث وليس للانسان فيه اختيار وانما هو حق يؤدى وجائز ان تؤدى الحقوق في اي وقت كان اذا لم يكن الحق موقتا واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال تكره الصلوة على الجنائز حين تصفر الشمس وحين تطلع فقد حمل الشيخ وجه الكراهة على التقية لموافقته لمذهب العامة وهو جيد لما عرفت واما لو زاحمت صلوة الميت فريضة حاضرة فقال في المنتهى انه يتخير ما لم يخف على الميت او يضاق وقت الحاضرة جمعا بين رواية جابر عن الباقر ع وسئل عن الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فقال عجل بالميت الا ان يخاف فوت وقت الفريضة ورواية هرون بن حمزة عن الصادق ع اذا دخل وقت المكتوبة فابدأ بها قبل الصلوة على الميت الا ان يكون مبطونا او نفساء او نحو ذلك قال ومع التعارض فينبغي التخيير اقول وبعضد الرواية الثانية ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الصلوة على الجنائز اذا احمرت الشمس ايصلح او لا قال لا صلوة في وقت صلوة وقال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز وظ المحدث الكاشاني في الوافي حمل الخبر الاول على وقت الفضيلة وقت فضيلتها ومعناه انه يبدء بالصلوة على الميت الا ان يخاف فوت وقت الفضيلة والخبرين الاخيرين على ما اذا ضاق وقت الفضيلة فانه يقدم الحاضرة وقال في الذكرى بعد نقل كلام المعتبر قلت الاقرب استحباب تقديم المكتوبة ما لم يخف على الميت لافضليتها وعموم احاديث فضيلة اول الوقت وقال الشيخ في ط اذا انضيق وقت فريضة بدء بالفريضة ثم الصلوة على الميت الا ان يكون الميت يخاف من ظهور حادثة فيبدء بالصلوة عليه قال في الح بعد نقل ذلك عنه وهذا كلام غير معتمد لان مع تضيق وقت الحاضرة تتعين ولا يجوز الاشتغال بغيرها سواء خيف على الميت او لا انتهى وظ كلام ابن ادريس انه مع تضيق وقت الحاضرة تكون مقدمة على الاطلاق كما جزم به في الح اقول ومن المحتمل قريبا ان مراد الشيخ هنا بتضيق وقت الفريضة يعني وقت فضيلتها فان اطلاق الوقت عليه غير عزيز بقول مطلق في الاخبار كما تقدم ذكره في باب الاوقات وح فمعناه ما قدمنا نقله سابقا عن المحدث الكاشاني وهو انه يقدم الصلوة على الميت الا اذا ضاق وقت الفضيلة فانه يقدم الفريضة الحاضرة الا ان يخاف على الميت من حادثة فانه تقدم صلوة الميت ويكون هذا من قبيل الاعذار في التاخير عن وقت الاختيار الى الوقت الثاني الذي هو وقت اصحاب الاعذار ولعل هذا من جملة الاعذار وح فلا يرد عليه ما ذكره في الح والله العالم

الفصل الخامس في الصلوة المندوبة

وقد تقدم الكلام في الرواتب منها في محالها وبقي ما عداها وهو مما لا يحصى لقولهم ع الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر الا انا نذكر هنا ما ذكره اصحابنا من مهمات هذه الصلوات جريا على ويتهم فيما افردوه وقاموا اسامه لسبح الصحاح حيث اساموا وذلك يقع في مطالب

المطلب الاول في صلوة الاستسقاء

وهو طلب السقيا من الله عز وجل يعني نزول المطر عند الحاجة اليه وقد كان مشروعا في الزمن الاول والملل السابقة قال الله تعالى واذ استسقى موسى لقومه وروى الصدوق في عطر الله مرقده عن الصادق ع قال ان سليمان بن داود خرج ذات يوم مع اصحابه ليستسقي فوجد نملة قد رفعت قائمة من قوائمها الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى لنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني آدم فقال سليمان ع ارجعوا فقد سقيتم بغيركم وهي مستحبة عند غور الانهار وفتور الامطار لكون ذلك علامة غضب الله تعالى على عباده كما رواه الشيخ في يب مرسلا عن النبي ص قال اذا غضب الله تعالى على امة لم ينزل بها العذاب غلت اسعارها وقصرت اعمارها ولم يربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغزر انهارها وحبس عنها امطارها وسلط عليها اشرارها وعن عبد الرحمن بن كثير عن الصادق ع قال اذا فشت اربعة ظهرت اربعة اذا فشا الزنا ظهرت الزلازل واذا امسكت الزكوة هلكت الماشية واذا جار الحكام في القضاء امسك القطر من السماء واذا خفرت الذمة نصر المشركون على المسلمين واستحبابها ثابت بالاجماع والنصوص اما الاول فقد نقله العلامة في التذكرة والمنتهى قال اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلوة الاستسقاء الا ابا حنيفة فانه قال ليس لها صلوة بل مجرد الدعاء وها انا اذكر اولا ما وقفت عليه من الاخبار في المقام ثم اعطف الكلام على ما دلت عليه وصرحت به علماؤنا الاعلام الاول ما رواه في الكافي عن مرة مولى احمد بن خالد قال صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله ع فاسئله ما رأيك فان هؤلاء قد صاحوا الي فاتيته فقلت له فقال لي قل له فليخرج قلت له متى يخرج

جعلت فداك قال يوم الاثنين قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما يمشي يوم العيدين وبين يديه المؤذنون في ايديهم عنزهم حتى اذا انتهى الى المصلى
صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ثم يستقبل القبلة
فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة
تهليلة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فاني لارجو ان لا يخيبوا قال ففعل فلما رجعنا
قالوا هذا من تعليم جعفر وفي رواية يونس فما رجعنا حتى اهمتنا انفسنا **الثاني** ما رواه في الكتاب المذكور في الصحيح او الحسن عن هشام بن الحكم
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين يقرأ فيها ويكبر فيها كما يقرأ ويكبر فيها يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة
ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين
ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان
النبي ص كذلك صنع **الثالث** ما رواه عن محمد بن رفعه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن تحويل النبي ص رداءه اذا استسقى فقال علامة بينه وبين اصحابه
تحويل الجدب خصبا ورواه في الفقيه مرسلا والشيخ في يب مسندا عن ابن محبوب عن ابن السندي عن محمد بن عمرو وسعيد عن محمد بن يحيى الصيرفي عن محمد بن سفيان
عن رجل عن ابي عبد الله ع **الرابع** ما ذكره في الكافي قال وفي رواية ابن المغيرة قال يكبر في صلوة الاستسقاء كما يكبر في صلوة العيدين في الاولى سبعا وفي الثانية
خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة ويستسقي وهو قاعد **الخامس** ما رواه في الكافي عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال اتى قوم رسول الله ص
فقالوا ان بلادنا قد قحطت فادع الله يرسل السماء علينا فامر رسول الله ص بالمنبر فاخرج واجتمع الناس فصعد المنبر رسول الله ص ودعا وامر الناس ان يؤمنوا
السادس ما رواه في يب عن حماد السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبد الله ع اقول له ان الناس قد اكثروا علي في الاستسقاء فما رأيك في الخروج
غدا فقلت ذلك لابي عبد الله ع فقال لي قل له ليس الاستسقاء هكذا فقل له يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم يوم الثالث فلما كان يوم
الثالث وهم صيام قال فاتيت محمدا فاخبرته بمقالة ابي عبد الله ع فجاء فخطب الناس وامرهم بالصيام كما قال ابو عبد الله ع فلما كان في اليوم الثالث ارسل اليه
ما رأيك في الخروج وفي غير هذه الرواية انه ع امره ان يخرج يوم الاثنين فيستسقي **السابع** ما رواه في يب في الموثق عن عبد الله بن بكير قال سمعت
ابا عبد الله ع في الاستسقاء قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو الله فيستسقي **الثامن** ما رواه عن ابي
البختري عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الى آفاق السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة ورواه في الفقيه
مقطوعا مرسلا **التاسع** ما رواه عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان رسول الله ص صلى للاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة
وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة **العاشر** ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع كان رسول الله ص يصلي للاستسقاء ركعتين ويستسقي وهو قاعد
وقال بدأ بالصلوة قبل الخطبة وجهر بالقراءة **الحادي عشر** ما رواه في يب عن اسحق بن عمار في الموثق عن [illegible] عن ابي عبد الله ع
قال الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة ويكبر في الاولى سبعا وفي الاخرى خمسا **الثاني عشر** ما رواه في عيون الاخبار عن الحسن بن علي العسكري ع
عن الرضا ع في حديث ان المطر احتبس فقال له المأمون لو دعوت الله عز وجل فقال الرضا ع نعم قال ومتى تفعل ذلك وكان يوم الجمعة فقال يوم
الاثنين فان رسول الله ص اتاني البارحة في منامي ومعه امير المؤمنين علي ع فقال يا بني انتظر يوم الاثنين وابرز الى الصحراء واستسق فان الله عز وجل سيسقيهم
الى ان قال فلما كان يوم الاثنين خرج الى الصحراء وخرج الخلائق **الثالث عشر** ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين
بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال كان رسول الله ص يكبر في العيدين والاستسقاء في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر
بالقراءة **الرابع عشر** ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال ع اعلم يرحمك الله ان صلوة الاستسقاء ركعتان بلا اذان ولا اقامة يخرج الامام
يبرز الى تحت السماء ويخرج المنبر والمؤذنون امامه فيصلي بالناس ركعتين ثم يسلم ويصعد المنبر فيقلب رداءه الذي على يمينه على يساره والذي على يساره
على يمينه مرة واحدة ثم يحول وجهه الى القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة يرفع بها صوته ثم يلتفت عن يمينه ويساره الى الناس فيهلل مائة مرة رافعا صوته ثم يرفع
يديه الى السماء فيدعو الله ويقول اللهم صل على محمد وآل محمد اللهم اسقنا غيثا مغيثا مجللا طبقا مطبقا جللا مونقا راجيا غدقا مغدقا طيبا
مباركا هاطلا مهطلا رغدا هنيئا مريئا دائما رويا سريعا عاما مسبلا نافعا غير ضار تحيي به العباد والبلاد وتنبت به الزرع والنبات وتجعل فيه
بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل علينا من بركات سمائك ماء طهورا وانبت لنا من بركات ارضك نباتا مسقيا وتسقيه مما خلقت
انعاما واناسي كثيرا اللهم ارحمنا بالمشايخ ركعا وصبيان رضعا وبهائم رتع وشبان خضع قال وكان امير المؤمنين ع يدعو عند الاستسقاء بهذا الدعاء
يقول يا مغيثنا ومعيننا على ديننا ودنيانا بالذي تنشر علينا من الرزق نزل بنا عظيم لا يقدر على تفريجه غير منزله عجل على العباد فرجه فقد اشرفت الابدان
على الهلاك فاذا هلكت الابدان هلك الدين يا ديان العباد ومقدر امورهم ومقادير ارزاقهم لا تحل بيننا وبين رزقك وهبنا ما اصبحنا فيه من
كرامتك معترفين قد اصيب من لا ذنب له من خلقك بذنوبنا ارحمنا بمن جعلته اهلا باستجابة دعائه حين نسئلك يا رحيم لا تحبس عنا ما في
السماء وانشر علينا كنفك وعد علينا رحمتك وابسط علينا بقبولك واسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين ولا تهلكنا بالسنين
ولا تؤاخذنا بما فعل المبطلون وعافنا يا رب من النقمة في الدين وشماتة القوم الكافرين يا ذا النفع والضر انك ان اجبتنا فبجودك وكرمك و
لاتمام ما بنا من نعمائك وان رددتنا فبلا ذنب منك لنا ولكن جنينا على انفسنا فاعف عنا قبل ان تصرفنا واقلبنا بانجاح الحاجة يا الله انتهى
هذا مجموع ما حضرني من الاخبار في هذا المقام والكلام فيها يقع في مواضع **الاول** انه ما دل عليه الخبر الثاني من ان كيفية هذه الصلوة مثل

كيفية صلوة العيد في القراءة والتكبيرات والقنوتات مما اتفقت عليه كلمة الاصحاب وحكى الاجماع عليه في الائمة قالوا ويجعل مواضع القنوت
الذي في العيدين الدعاء هنا بالرحمة واستعطاف الله عز وجل بارسال الغيث بقي الكلام في انه هل يدخل الوقت في اطلاق المماثلة او يختص
بمجرد الكيفية دون الامور الخارجة قولان وبالاول صرح جملة من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني في الروض حيث قال بعد قول المص
كالعيد ما لفظه في كونها ركعتين بين طلوع الشمس والزوال يقرء فيهما ما مر ويكبر فيهما التكبيرات الزائدة ويقنت بعد كل تكبيرة منها انتهى والظ
انه اقتفى اثر الشهيد في البيان حيث قال ووقتها وقت العيد ونقل في الذكرى عن ظاهر كلام الاصحاب ان وقتها وقت صلوة العيد ونقل عن ابن ابي
عقيل التصريح بان الخروج في صدر النهار وعن ابي الصلاح ابتداء الشمس وابن الجنيد بعد صلوة الفجر قال الشيخان لم يعينا وقتا الا انهما حكما
بمساواتها للعيد وبالثاني صرح الفاضلان بل قال في النهاية يجوز في اي وقت خرج جاز وصلاها اذ لا وقت لها اجماعا ونحوه قال في كره ثم قال و
الاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر اشرف قال في الذكرى ونقل ابن عبد البر عن جماعة العلماء من العامة قال في البيان بعد قوله
المتقدم نقله عنه وربما قيل بعد الزوال وهو مشهور بين العامة اقول لا ريب في ان الاخبار المتقدمة منه مطلقة لا اشارة فيها فضلا عن التصريح
الى وقت معين واستفادة التوقيت من المماثلة للعيد لا يخ من بعد لوقوع المخالفة بينهما في مواضع عديدة وما ذكره كل من هؤلاء من تعيين
وقت مخصوص بان يكون بعد الفجر كما نقل عن ابن الجنيد او صدر النهار كما عن ابن ابي عقيل او ابتداء الشمس عند ابي الصلاح فلم نقف على مستند و
بذلك يظهر رجحان القول الثاني واما ايقاعها بعد الزوال فقد عرفت انه مذهب العامة كما ذكره ابن عبد البر من علمائهم والله العالم ا **الثاني**
قد دلت الرواية الاولى والثامنة عشر على استحباب الخروج يوم الاثنين وبه صرح الصدوق والشيخ وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وغيرهم وقال
ان المشهور في كلام المتأخرين التخيير بين الاثنين ويوم الجمعة بل نقل عن الشيخ المفيد وابي الصلاح انهما ذكرا يوم الجمعة وعن ابن الجنيد وابن ابي
عقيل وسلار انهم لم يعينوا يوما ونقل في الذكرى عن الشيخ المفيد ايضا ولعله في غير المقنعة وعلل جملة من الاصحاب اضافة الجمعة الى الاثنين
والتخيير بينهما بشرف الجمعة وكونه محلا لاجابة الدعاء وقد ورد ان العبد ليسأل الله الحاجة فيؤخر اجابتها الى يوم الجمعة وهو حسن ولعل من عين
الجمعة خاصة وكذا من لم يعين يوما مع ورود النص بيوم الاثنين نظر الى ما ورد من الاخبار في ذم يوم الاثنين وانه يوم نحس لا تطلب فيه
الحوائج وان بني امية لعنهم الله تتبرك به وتتشأم آل محمد ع لقتل الحسين ع فيه حتى ورد ان من صامه او طلب الحوائج فيه حشر مع بني امية وان
هذه الاخبار ظاهرة الرجحان على الخبرين المذكورين والحق انه لولا النص ولا سيما الخبر الثاني عشر المشتمل على امر النبي ص للرضا ع بالخروج فيه
لكان ينبغي المنع من الخروج فيه لما عرفت الا انه بعد الخبرين المذكورين المعتضدين بفتوى الاصحاب بذلك لا بد من التسليم لامكان وجود
خصوصية فيه لا نعلمها والله العالم **الثالث** قد تضمنت الرواية السادسة انه يستحب للامام ان يخطب الناس ويأمرهم في جملة خطبته بالصيام
ثلاثة ايام ويكون الثالث هو يوم الخروج واطلاق غيرها من الاخبار يكون محمولا عليها ويمكن حمل هذه الرواية على الفضل والاستحباب وان
جاز الاستسقاء بدون صيام الا ان الظاهر من كلام الاصحاب هو الاول **الرابع** من مستحبات هذه الصلوة ان يصحر بها كما في العيدين
وادعى على ذلك الاجماع جمع منا ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور والتاسعة الرواية الثامنة والثامنة عشر واكثر الروايات ظاهرا
فان المراد من الخروج فيها بتمامها نقل المنبر وخروج المؤذنين بين يدي الامام انما هو الى الصحراء ويدل على ذلك ايضا قوله في الخبر الثاني الى المكان
نظيف وفي الرابع عشر يبرزون الى تحت السماء نعم دلت الرواية الثامنة على استثناء مكة وانه يصلي في مسجدها ومنه يعلم ان اهل مكة يستسقون
في مسجدها قال في المنتهى وهو قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم والحق ابن الجنيد مسجد المدينة ولم نقف على مستنده بل ظ الخبر الخامس
يرده وجمع من الاصحاب كالمفيد وابن ابي عقيل لم يستثنوا المسجد الحرام على ما حكاه الشهيد في الذكرى ا **الخامس** يستحب ان يكونوا حال
الخروج حفاة بالسكينة والوقار كما ذكره الاصحاب الا ان الحفاة غير مذكور في الاخبار وانما عللوه بانه اقرب الى الخشوع والتذلل المطلوب
في هذا المقام واما الخروج بالسكينة والوقار فقد دل عليه الخبر الثاني ويشير اليه قوله في الخبر الاول ثم يخرج يمشي كما يمشي يوم العيدين
مع ما تقدم من استحباب ذلك في الخروج الى العيدين ا **السادس** ومن المستحبات التي ذكرها الاصحاب هنا مع خلو النصوص منها ان يخرجوا
معهم الشيوخ والاطفال والعجائز والبهائم قالوا لانهم اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة استنادا الى ما روي عن النبي ص انه قال لولا اطفال رضع
وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وزاد بعضهم انه يفرق بين الاطفال وامهاتهم ليكثروا من الضجيج والبكاء ويكون سببا لادرار
الرحمة اقول ومما يؤيد ما ذكروه من اخراج هؤلاء ما تقدم في الخبر الرابع عشر من قوله اللهم ارحمنا بالمشايخ الركع الخ وما ورد في الخطب من قوله
اللهم ارحم انين الآنة وحنين الحانة ارحم تحيرها في مراتعها وانينها في مرابضها وبعضه ايضا في خبر استسقاء سليمان بن داود ع المتقدم وقوله
القلة ما قاله الا ان الحكم لا يخ من شوب الاشكال قال في المنتهى يمنع اهل الذمة والكفار من الخروج معهم لقوله تع وما دعاء الكافرين الا في
ضلال ثم ذكر ما روي عن الصادق ع في حكاية فرعون حين غار ماء النيل ورجح عدم المنع اقول ومما يؤيد عدم المنع خروج المنافقين مع النبي ص
فانهم اكثر الناس او كثير منهم يومئذ وكذا خروج المخالفين مع الرضا ع كما تضمنه الخبر الثاني عشر فانهم الاكثر يومئذ بغير شك ويعضده ايضا
ما ورد في بعض الاخبار من ان الله عز وجل ربما حبس الاجابة عن المؤمن لحب سماع دعائه وتضرعه والحاحه وتعجل الاجابة للكافر لبغض سماع
صوته على انهم يطلبون ما ضمنه الله لهم من رزقهم وهو سبحانه لا يخلف الميعاد واما خبر فرعون المشار اليه فهو ما رواه في الفقيه عن الصادق ع انه
جاء اصحاب فرعون اليه فقالوا غار ماء النيل وفيه هلاكنا فقال انصرفوا اليوم فلما كان من الليل توسط النيل ورفع يديه الى السماء وقال

اللهم انك تعلم انى لا علم انه لا يقدر على ان يجيء بالماء الا انت فجئنا به فاصبح الماء ميدنو **السابع** ومن المستحبات هنا ايضا ان يقلب الامام
رداءه فيما بعد المنبر بعد الصلوة فيجعل الذي على يمينه على يساره وبالعكس وقد تقدم في الخبر الاول والثاني والثالث والسابع والرابع عشر
وقال شيخنا الشهيد الثاني في ض ولو جعل مع ذلك اعلاه اسفله وظاهره باطنه كان حسنا ويترك محولا حتى ينزع انتهى وفيه ما لا يخفى على
المتامل والظ من الاخبار ان التحويل انما هو من الامام مرة واحدة بعد الصلوة وصعود المنبر الا ان في كلام الاصحاب في هذا نوع تشويش
واضطراب فان بعضهم ذكر ان هذا التحويل بعد الفراغ من الخطبة ولعل هذا القائل نظر الى ظ الخبر الثالث وقوله تحويل النبي رداءه اذا
استسقى يعني اذا فرغ من الخطبة وفيه مع كونه من كلام السائل ان المراد به انما هو اذا اراد الاستسقاء كما يظهر من الاخبار الباقية
وقال الشيخ المفيد وسلار وابن البراج يحول الامام رداءه ثلث مرات بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد الفراغ من الخطبة
وفيه ما سيظهر لك انشاء الله من ان هذا وان توهم في بادي الرأي قبل التعطي التامل حقه الا انه يرجع عند التامل الى امر واحد كما ستقف عليه في
ما اثبته للماموم وفي الخلاف خصه بالامام وقال في ض ولا فرق في ذلك بين الامام وغيره ومن ثم اطلقه المص وللشيخ قول باختصاصه
بالامام وتبعه المحقق في يع والعلامة في التذكرة والمنتهى توجيها بعدم اشتراك انتهى اقول وتحقيق المقام اما بالنسبة الى وقت التحويل فان المستفاد من الاخبار
انه بعد الفراغ من الصلوة وصعود الامام المنبر قبل الخطبة ومن الاخبار الواضحة في ذلك الخبر الاول وقوله فيه فاذا انتهى الى المصلى
صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه الخ وقوله في الخبر الرابع عشر يصلي بالناس ركعتين ثم يسلم ويصعد
المنبر فيقلب رداءه واما قوله في الخبر الثاني فاذا سلم الامام قلب ثوبه الخ فالمراد منه بعد صعود المنبر وان كان صعود المنبر غير مذكور
في الخبر الا ان اطلاقه محمول على الخبرين المفصلين المذكورين حمل المطلق على المقيد ولا يخفى ان الخبر المذكور في محل ذلك انه لا بد من اجماله
بالنسبة الى ما فصلته باقي الاخبار واما قوله في الحديث السابع يصلي ركعتين ويقلب رداءه فالحكم فيه كما ذكرنا في سابقه من تقييد اطلاقه
بالخبرين المتقدمين بمعنى انه بعد ان يصلي ركعتين ويصعد المنبر يقلب رداءه وبالجملة فان ذكر القلب بعد الصلوة لا ينافي صعود المنبر بعد
الصلوة والقلب بعد الصعود اذ البعدية المذكورة صادقة بذلك وليس هنا ملة بين الفراغ وصعود المنبر حتى يلزم ان يكون المتبادر من البعدية
البعدية القريبة فانها فيما ذكرناه قريبة غير بعيدة كما لا يخفى واما بالنسبة الى اختصاص الامام بذلك او شمول الحكم للماموم فلا يخفى
انه بناء على ما ذكرناه من حمل مطلق الاخبار على مقيدها يكون ذلك مختصا بالامام واثباته للماموم يحتاج الى دليل وليس فليس
ومع العمل باطلاق هذين الخبرين وعدم تقييدهما بالخبرين يلزم استحباب القلب مرتين احدهما بعد الصلوة اماما كان او ماموما
وثانيهما بعد صعود المنبر بالنسبة الى الامام الا ان مقتضى القاعدة المعمول عليها انما هو الاول والله العالم **الثامن** ما دل عليه الخبر
الاول من تكبير الامام الى القبلة مائة مرة ثم يسبح عن يمينه مائة تسبيحة وعن يساره يهلل مائة تهليلة ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة
هو المشهور بين الاصحاب وبه قال الشيخ واتباعه وقال الشيخ المفيد يكبر الى القبلة مائة ويسبح الى اليمين مائة ويحمد الى اليسار
مائة ويستغفر عند استقبال الناس مائة ونقل ذلك في المخ عن ابي الصلاح وسلار وابن البراج والشيخان قد اتفقا في التكبير والتسبيح
واختلفا بعد ذلك فالشيخ الطوسي جعل التهليل الى اليسار مائة ثم التحميد عند استقبال الناس مائة كما هو المشهور والشيخ المفيد الا انه
الى اليسار التحميد وعند استقبال الناس الاستغفار ولم يذكر التهليل بالكلية والصدوق وافق الشيخين في التكبير والتسبيح الى القبلة و
اليمين وخالف الشيخ الطوسي في التهليل والتحميد فعكس فيهما حيث ان الشيخ جعل التهليل الى اليسار والتحميد عند استقبال الناس وهو جعل التحميد
الى اليسار والتهليل عند استقبال الناس في انه خير بما لم نقف في هذا المقام الا على الرواية الاولى وهي صريحة في القول المشهور وعبارة كتاب الفقه
الرضوي ونسخة الكتاب لا تخلو من الغلط وما نقلناه هنا صورة ما في النسخة التي تحضرني والظ انها لا تخلو من الغلط والظ ان ما ذهب
اليه الصدوق انما اخذه من الكتاب على النهج الذي عرفته غالبا وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور ثم ان الاصحاب قد ذكروا متابعة
المامومين للامام في هذه الاذكار ومنهم الشيخ المفيد في المقنعة وغيره ممن تاخر عنه واما انهم يلتفتون معه الى هذه الجهات كما يلتفت فلم
اقف عليه في كلامهم وظاهرهم انما هو المتابعة في هذه الاذكار وكذا في رفع الصوت بها وعن ابن الجنيد انهم يتابعونه في التكبير بدون رفع الصوت
والنص الذي هو مستند هذا الحكم وهو الخبر الاول وكذا الخبر الرابع عشر خال من ذلك بل ظاهرهما الاختصاص بالامام **التاسع** ما اشتمل
عليه الرواية الاولى من انه بعد الاذكار المذكورة يرفع يديه فيدعو ثم يدعون والظ انه هو المراد بالاستسقاء في الاخبار وكذا التعبير
بالخطبة فان المراد انما هو هذا الدعاء والابتهال والتضرع اليه سبحانه ولهذا وقع في عبائر الاصحاب ثم يخطب ويبالغ في السؤال الا ان
خطبة صلوة المشهورة في الاستسقاء تدل على استحباب الخطبة بالمعنى المشهور والظ ان كلا من الامرين جائز ومنه يظهر تقديم الذكر
على الخطبة وهو مذهب ابن ابي عقيل والشيخ وابن حمزة وهو المشهور بين المتاخرين ونسب في الذكرى القول بان الذكر بعد الخطبة الى المشهور قال
قال في الكتاب المشهور ان هذا لا بعد الخطبتين وقال ابن ابي عقيل والشيخ وابن حمزة قبلها وفي تعليم الصادق محمد بن خالد انه يصعد المنبر
فيقلب رداءه ثم ياتي بالاذكار قال ثم يرفع يديه يدعو ولم يذكر الخطبة بعد ذلك وظاهره ان هذه الاذكار تفعل على المنبر فكانها من
جملة الخطبة ولو فعل ذلك جاز انتهى وفي البيان ان كلا الامرين جائز ثم ان ظاهر الخبر الخامس الاكتفاء بتأمين الناس دون المتابعة في الدعاء
كما دل عليه الخبر الاول ولعل الوجه التخيير جمعا بين الخبرين المذكورين وقد صرح جملة من الاصحاب بان الافضل في الخطبة والدعاء هو الماثور

من اصحابه لعصمهم صلوات الله عليهم وهو كذلك وقد عرفت ما اشتمل عليه كلامه في كتاب الفقه الا ان الكتاب المنقول منه لا يخلو من الغلط وقال شيخنا المفيد في المقنعة بعد ذكر الاذكار التي الى الجهات الاربع ثم حوّل وجهه الى القبلة فدعا ودعى الناس معه فقال اللهم رب الارباب ومعتق الرقاب ومنشئ السحاب ومنزل القطر من السماء ومحيي الارض بعد موتها يا فالق الحب والنوى ويا مخرج الزرع والنبات ومحيي الاموات وجامع الشتات اللهم اسقنا غيثا مغيثا غدقا مغدقا هنيئا مريئا تنبت به الزرع وتدر به الضرع وتحيي به الارض بعد موتها وتسقي به مما خلقت انعاما واناسي كثيرا **العاشر** المشهور في كلام الاصحاب هو استحباب الخطبة بعد الصلوة بل قال في الذكرى انه قول علمائنا اجمع وعليه تدل الرواية التاسعة والعاشرة والرابعة عشرة واما ما دلت عليه الرواية الحادية عشرة من كون الخطبة قبل فقد ردها الشيخ في التهذيب بانها غير معمول عليها لان الاخبار تضمنت ان هذه الصلوة كالعيدين وقد بينا ان صلوة العيدين الخطبة بعدها فيجب ان تكون هذه الصلوة جارية مجراها انتهى وهو جيد قال في المختلف المشهور ان الامام يصلي ركعتي الاستسقاء ثم يصعد المنبر ويخطب وقال ابن ادريس في بعض الروايات ان هذه الخطبة تكون قبل الصلوة وقال ابن الجنيد ويصعد الامام المنبر قبل الصلوة وبعدها ثم قال لنا حديث مرة مولى خالد ثم ساق الحديث ثم ذكر رواية اسحق بن عمار التي تضمنت تقديم الخطبة على الصلوة وردها بما ذكره الشيخ ثم قال واحسن حديث بلغني في هذا الباب ما رواه هشام بن الحكم وساق الخبر ثم قال وهذا الحديث وان دل بقوله مثل صلوة العيدين على ما قلناه لكن دلالته على ما اختاره ابن الجنيد اقوى انتهى ملخصا اقول لا ريب انه وان كان هذا الخبر صحيح السند لكن دلالته على ما ذكره لا يخلو من اجمال واشكال لعدم التعرض لذكر الخطبة فيه صريحا ويمكن فهمها من قوله ويمجده الخ بناء على ان الخطبة عبارة عن ذلك وان قدم في اللفظ الا ان عطف الصلوة عليه بالواو التي هي لمطلق الجمع وطريق الجمع بينه وبين باقي الاخبار هو حمل هذه الاذكار على الخطبة وجعلها موخرة عن الصلوة من قبيل حمل المجمل على المبين والمطلق على المقيد فلا منافاة في الخبر المذكور ولا دلالة فيه على كون الخطبة قبل الصلوة ولا صعود المنبر قبل الصلوة كما لا يخفى هذا وقد قدمنا ان المراد بالخطبة هنا ما هو اعم من المعنى المشهور فيها او مجرد الدعاء والتضرع والابتهال وقال في الذكرى يستحب ان يخطب بالمأثور عن اهل البيت عليهم السلام وقد ذكر في يب خطبة لامير المؤمنين عليه السلام الحمد لله سابغ النعم الى آخرها ولو خطب بغير ذلك مما يتضمن حمدا او ثناء ووعظا جاز والظاهر ان الخطبة الواحدة غير كافية بل يخطب اثنتين لتسويته بينها وبين صلوة العيد ويستحب المبالغة في التضرع والالحاح في الخطبتين وخصوصا الثانية انتهى اقول لا يخفى ان ما علل به تثنية الخطبتين من التسوية بين هذه الصلوة وصلوة العيد لا يخلو من نظر فان المشابهة لا تقتضي المساواة من جميع الوجوه سيما مع دلالة جملة من النصوص كما عرفت على الاكتفاء بمجرد الدعاء عن الخطبة المؤذن بان المراد بالخطبة ذلك **الحادي عشر** من وظائف هذه الصلوة اخراج المنبر الى الصحراء كما دل عليه الخبر الاول والخامس والرابع عشر وقد صرح المرتضى وجماعة بانه يخرج ويحمل بين يدي الامام الى الصحراء ونسب في الذكرى الى بعض اصحابنا انه قال المنبر لا يخرج بل يستحب ان يكون مثل منبر العيد معمولا من الطين ثم قال انه الاظهر في الرواية والقول بثبوت كون هذه الصلوة كصلوة العيد وهو اجتهاد في مقابلة النصوص للظن ولم يطلع على الاخبار المذكورة ومنها خروج المؤذنين بين يديه بايديهم عنزهم كما دل عليه الخبر الاول والثاني عشر وما دل عليه الخبر الاول والرابع عشر من عدم الاذان والاقامة مما دل عليه اجماع الاصحاب كما ذكره الفاضلان في المعتبر والمنتهى بل قال في المنتهى وعليه اجماع كل من يحفظ عنه العلم وصرحوا بانه يقول المؤذن الصلوة ثلثا كانه ماخوذ من التشبيه بصلوة العيد التي يؤتى فيها بذلك فان اخبار المسألة التي قدمناها خالية من ذلك ولا اعرف غيرها اللهم الا ان يكون وصل اليهم ما لم يصل الينا **الثالث عشر** من وظائف هذه الصلوة استحباب الجهر بالقراءة كما دل عليه الخبر الرابع والتاسع والعاشر والثالث عشر وبه صرح الاصحاب ايضا واضافوا الى ذلك الجهر بالقنوت كما في صلوة العيدين ولا بأس به تحقيقا للمشابهة **الرابع عشر** قال في الذكرى يجوز الاستسقاء بغير صلوة كما في خطبة الجمعة والعيدين او في اعقاب المكتوبات او يخرج الامام الى الصحراء فيدعو والناس يتابعونه اقول ويدل على ما ذكره من الفرد الاخير ظاهر الخبر الخامس فانه لم يشتمل على ازيد من صعود رسول الله صلى الله عليه وآله المنبر بعد اجتماع الناس في الاستسقاء بالدعاء وامر الناس ان يؤمنوا **الخامس عشر** قد صرح جملة من الاصحاب بان هذه الصلوة تصلى جماعة وفرادى وان كانت الجماعة افضل وانت خبير بان ظواهر جملة الاخبار التي قدمناها وهي اخبار المسألة التي وقفنا عليها متفقة على الجماعة ولم اقف على خبر ظاهر في جواز صلوتها فرادى كما ذكروه اللهم الا ان يكون قاسوها على العيدين لمقتضى التشبيه وفيه ما فيه **السادس عشر** قد تضمن الخبر السابع انه يستسقي وهو قاعد والحديث العاشر ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستسقي وهو قاعد مع ان احدا من الاصحاب لم يعد ذلك من مستحبات هذه الصلوة بل ظاهر كلامهم انما هو الوقوف حال الاستسقاء والدعاء والخطبتين ولم اطلع في كلامهم على من تعرض لما دل عليه هذان الخبران من القعود حال الاستسقاء والكلام فيه نفيا او اثباتا ويحتمل ذلك على العذر في بعض الاوقات ينافيه لفظ كان في الحديث العاشر الدال على استمراره في جميع الاوقات واكثرها **السابع عشر** ذكر الاصحاب انه يستحب تكرار الخروج لو تأخرت الاجابة وربما ادعى عليه الاجماع ولم اقف عليه في النصوص الا انه امكن الاستناد فيه الى العمومات الدالة على الحث على الدعاء وتكراره وان الله سبحانه ربما اخر الاجابة لحب سماع صوت عبده المؤمن فلا ينبغي اليأس والقنوط لعدم الاجابة اول مرة على ان حديث سليمان قد دل على تكرار الخروج ثلث مرات وان قول النملة ما قالت كما قدمناه انما هو في المرة الثالثة **فائدة** قد ورد الدعاء لدفع الضر مع كثرته وخوف ضرره كما ورد لقلته وحصول الضرر بذلك روى في الكافي عن ربعي عن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى قوم الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله ان بلادنا قد قحطت وتوالت السنون علينا فادع الله يرسل السماء علينا فامر رسول الله صلى الله عليه وآله بالمنبر ودعا وامر الناس ان

يلبثوا فلم يلبث ان هبط جبرئيل فقال يا محمد اخبر الناس ان ربك قد وعدهم ان يمطرهم يوم كذا وكذا فلم يزل الناس ينتظرون ذلك اليوم وتلك الساعة حتى اذا كانت تلك الساعة اهاج الله تعالى ريحا فاثارت سحابا وجللت السماء وارخت عزاليها فجاء اولئك النفر باعيانهم الى النبي فقالوا يا رسول الله ادع الله ان يكف السماء عنا فانا قد كدنا ان نغرق واجتمع الناس ودعا النبي وامر الناس ان يؤمنوا على دعائه فقال له رجل من الناس اسمعنا فان كلما تقول ليس نسمع فقال قولوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم صبها في بطون الاودية وفي منابت الشجر وحيث يرعى اهل الوبر اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا

المطلب الثاني في صلوة التسبيح وها انا نحن نذكر الاخبار المتعلقة بهذا المقام ونذيلها ان شاء الله تعالى بما يفهم منها من الاحكام الاول ما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال قال رسول الله لجعفر يا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك فقال له جعفر بلى يا رسول الله قال فظن الناس انه يعطيه ذهبا او فضة فتشوف الناس لذلك فقال اني اعطيك شيئا ان انت صنعته كل يوم كان خيرا لك من الدنيا وما فيها وان صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما او كل جمعة او كل شهر او كل سنة غفر لك ما بينهما تصلي اربع ركعات تبتدئ فتقرأ وتقول اذا فرغت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقول ذلك خمس عشرة مرة بعد القراءة فاذا ركعت قلته عشر مرات فاذا رفعت راسك من الركوع قلته عشر مرات فاذا سجدت قلته عشر مرات فاذا رفعت راسك من السجود فقل بين السجدتين عشر مرات فاذا سجدت الثانية فقل عشر مرات فاذا رفعت راسك من السجدة الثانية قلت عشر مرات وانت قاعد قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون تسبيحة في كل ركعة ثلثمائة تسبيحة في اربع ركعات الف ومائتا تسبيحة وتهليلة وتكبيرة وتحميدة وان شئت صليتها بالليل الثاني ما رواه في الفقيه عن ابي حمزة الثمالي في الموثق وقيل في الصحيح كما عده العلامة عن ابي جعفر قال قال رسول الله لجعفر بن ابي طالب يا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك الا اعلمك صلوة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله قال تصلي اربع ركعات اذا شئت ان شئت كل ليلة وان شئت كل يوم وان شئت فمن جمعة الى جمعة وان شئت فمن شهر الى شهر وان شئت فمن سنة الى سنة تفتتح الصلوة ثم تكبر خمس عشرة مرة تقول الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثم تقرأ الفاتحة وسورة وتركع وتقولهن في ركوعك عشر مرات ثم ترفع راسك من الركوع فتقولهن عشر مرات في سجودك ثم ترفع راسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم تخر ساجدا فتقولهن عشر مرات ثم ترفع راسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم تنهض فتقولهن خمس عشرة مرة ثم تقرأ الفاتحة وسورة ثم تركع فتقولهن عشر مرات ثم ترفع راسك من الركوع فتقولهن عشر مرات ثم تخر ساجدا فتقولهن عشر مرات ثم ترفع راسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم ترفع راسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم تتشهد وتسلم ثم تصلي ركعتين اخراوين وتصنع فيهما مثل ذلك ثم تسلم ثم قال ابو جعفر فذلك خمس وسبعون مرة في كل ركعة ثلثمائة مرة في الاربع الركعات الف ومائتا تسبيحة يضاعفها الله ويكتب لك بها اثنتي عشرة الف حسنة الحسنة منها تكون مثل احد واعظم

الثالث ما رواه الشيخ في الكليني عن صفوان عن بسطام عن ابي عبد الله قال قال له رجل جعلت فداك ايلتزم الرجل اخاه فقال نعم ان رسول الله يوم فتح خيبر اتاه الخبر ان جعفرا قد قدم فقال والله ما ادري بايهما انا اشد سرورا بقدوم جعفر ام بفتح خيبر قال فلم يلبث ان جاء جعفر قال فوثب النبي فالتزمه وقبل ما بين عينيه قال فقال له الرجل الاربع ركعات التي بلغني ان رسول الله امر جعفرا ان يصليها فقال لما قدم عليه قال له يا جعفر الا اعطيك الا امنحك الا احبوك قال فتشوف الناس وراوا انه يعطيه ذهبا وفضة قال بلى يا رسول الله قال صل اربع ركعات متى ما صليتهن غفر الله لك ما بينهن ان استطعت كل يوم والا فكل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما قال كيف اصليها قال تفتتح الصلوة ثم تقرأ ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا ركعت قلت ذلك عشرا واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت الثانية فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا فذلك خمس وسبعون تكون ثلثمائة في اربع ركعات فهن الف ومائتان وتقرأ في كل ركعة قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون

الرابع ما في التهذيب في رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن الرضا تقرأ في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله والفتح وفي الرابعة بقل هو الله احد قلت فما ثوابها قال لو كان عليه مثل رمل عالج ذنوبا غفر له ثم نظر الي فقال ذلك لك ولاصحابك

الخامس ما رواه في الفقيه عن ابي عبد الله قال تصليها بالليل وتصليها بالنهار وتصليها في السفر في الليل والنهار فان شئت فاجعلها من نوافلك

السادس ما في الفقيه قال وفي رواية ابن المغيرة ان الصادق قال اقرأ في صلوة جعفر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون

السابع ما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال صل صلوة جعفر في اي وقت شئت من ليل او نهار وان شئت حسبتها من نوافل النهار تحسب لك من نوافلك وتحسب لك من صلوة جعفر

الثامن ما رواه في التهذيب مسندا عن ابراهيم بن ابي البلاد قال قلت لابي الحسن يعني موسى بن جعفر اي شيء لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا لغفرها الله له قال قلت هذه لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة قال قلت فاي شيء اقرأ فيها قلت اعترض القران قال لا اقرأ فيها اذا زلزلت الارض واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو الله احد

التاسع ما رواه في التهذيب عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قال قلت له من صلى صلوة جعفر هل يكتب له من الاجر مثل ما قال رسول الله لجعفر قال اي والله ورواه في الفقيه مرسلا

العاشر ما رواه في التهذيب في الصحيح عن ذريح عن ابي عبد الله قال ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها من قضاء صلوة

الحادي عشر ما رواه في التهذيب عن علي بن سليمان قال كتبت الى الرجل اسئله ما تقول في صلوة التسبيح في المحمل فكتب اذا كنت مسافرا فصل

الثاني

ما رواه الشيخ عن سعد عن عبد الله بن جعفر عن علي بن الريان وفي الفقيه عن علي بن الريان انه قال كتبت الى الماضي الاخير عليه السلام اسئله عن رجل
صلى صلوة جعفر ركعتين ثم تعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك بحادث يحدث ايجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان
قام عن مجلسه ام لا يحتسب بذلك الا ان يستأنف الصلوة ويصلي الاربع ركعات في مقام واحد فكتب عليه السلام بلى ان قطعه عن ذلك امر لا بد له منه
فليقطع ثم ليرجع فليبن على ما بقي منها ان شاء الله **الثالث عشر** ما رواه في الكافي عن ابان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من كان مستعجلا يصلي
صلوة جعفر مجردة ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب في حوائجه **الرابع عشر** ما رواه في الفقيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت مستعجلا
فصل صلوة جعفر مجردة ثم اقض التسبيح **الخامس عشر** ما رواه في الكافي عن الحسن بن محبوب رفعه قال تقول في آخر سجدة من صلوة جعفر
يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل
يا ذا القدرة والكرم اسئلك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على
محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا **السادس عشر** ما رواه الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج قال فيما ورد عن
صاحب الزمان عليه السلام الى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري في جواب مسائله حيث سئله عن صلوة جعفر اذا سهى في التسبيح في قيام او قعود او ركوع او سجود
وذكره في حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلوة هل يعيد ما فاته من التسبيح في الحالة التي ذكره ام يتجاوز في صلوته التوقيع اذا سهى في حالة من
ذلك ثم ذكره في حالة اخرى قضى ما فاته في الحالة التي ذكره ورواه الشيخ في كتاب الغيبة باسناده فيه **السابع عشر** ما رواه في الكتاب المذكور
ايضا عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه يسئله عن صلوة جعفر بن ابي طالب في اي اوقاتها افضل ان تصلى فيه وهل فيها
قنوت وان كان ففي اي ركعة منها فاجاب افضل اوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة ثم في اي الايام شئت واي وقت صليتها من ليل او نهار فهو
جائز والقنوت فيها مرتان في الثانية قبل الركوع وفي الرابعة بعده وسئله عن صلوة جعفر في السفر هل تصلى ام لا فاجاب يجوز ذلك
الثامن عشر ما ذكره الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي قال عليك بصلوة جعفر بن ابي طالب فان فيها فضلا كثيرا وقد روى ابو بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال من صلى صلوة جعفر كل يوم لا تكتب عليه السيئات ويكتب له بكل تسبيحة فيها حسنة وترفع له درجة فان لم يطق كل يوم ففي
كل جمعة فان لم يطق ففي كل شهر فان لم يطق ففي كل سنة فانك ان صليتها محي عنك ذنوبك ولو كانت مثل رمل عالج او مثل زبد البحر وصل
اي وقت شئت من ليل او نهار ما لم يكن في وقت فريضة وان شئت حسبتها من نوافلك وان كنت مستعجلا صليتها مجردة ثم قضيت التسبيح فاذا اردت
ان تصلي فافتتح الصلوة بتكبيرة واحدة ثم اقرأ في اوليها بفاتحة الكتاب والعاديات وفي الثانية اذا زلزلت وفي الثالثة اذا جاء نصر الله
وفي الرابعة قل هو الله احد وان شئت كلها بقل هو الله احد وان تسبح التسبيح في ركوعك او سجودك او في قيامك فاقض حيث ذكرت على اي
حال تكون تقول بعد القراءة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة وتقول في ركوعك عشر مرات واذا استويت قائما
عشر مرات وفي سجودك وبين السجدتين عشرا عشرا فاذا رفعت راسك تقول عشرا قبل ان تنهض فذلك خمس وسبعون مرة ثم تقوم في الثانية
وتصنع مثل ذلك ثم تتشهد وتسلم وقد مضى لك ركعتان ثم تقوم وتصلي ركعتين اخريين على ما وصفت لك فيكون التسبيح والتهليل والتحميد
والتكبير في اربع ركعات الف ومائتي مرة وتصلي بها متى شئت ومتى ما خف عليك فان في ذلك فضلا كثيرا فاذا فرغت تدعو بهذا الدعاء ثم
ساق الدعاء **التاسع عشر** ما رواه في كتاب عيون الاخبار عن رجاء بن ابي الضحاك انه حكى في حديثه صلوة الرضا عليه السلام ونقل انه كان
يصلي في آخر الليل اربع ركعات صلوة جعفر يسلم في كل ركعتين ويقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح ويحتسب بها من صلوة الليل
الخبر هذا ما حضرني من الروايات المتعلقة بهذه الصلوة والكلام فيها يقع في مواضع **الاول** ان اكثر الاخبار المذكورة في المقام دلت
على ان التسبيح حال القيام بعد القراءة وان صورته سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان
وابن الجنيد وابن ادريس وابن ابي عقيل والمتأخرون وقد دل الخبر الثاني على كونه قبل القراءة وانه الله اكبر الخ ما هو مذكور في الخبر وظاهره في الفقيه العمل
بالخبر المذكور في الموضعين حيث قال في الكتاب المذكور بعد نقله الخبر المشار اليه وقد روي ان التسبيح في صلوة جعفر بعد القراءة وان ترتيب التسبيح
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فبأي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب جائز له انتهى وظاهره الجمع بين الاخبار بالتخيير في الموضعين
وهو جيد الا ان الاحوط والاولى العمل بالقول المشهور لتكاثر الاخبار بتأخير التسبيح عن القراءة وانه بالصورة المشهورة دون هذه الصورة التي
نقلناها في خبر ابي حمزة الثمالي **الثاني** اختلف الاصحاب في قراءتها فالمشهور انه يقرأ في الاولى بعد الحمد الزلزلة وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة
النصر وفي الرابعة التوحيد وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد والصدوق وابي الصلاح وابن البراج وسلار وقال علي بن بابويه
تقرأ في الاولى والعاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الباقيتين كما تقدم قال وان شئت صليتها كلها بالتوحيد وقال الصدوق في المقنع بالتوحيد
في الجميع وعن ابن ابي عقيل في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة العاديات وفي الرابعة قل هو الله احد اقول والذي يدل على
المشهور من الاخبار المتقدمة الخبر الرابع وما سيأتي ان شاء الله في خبر المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام في نوافل شهر رمضان وفيه في صلوة
جعفر في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد الحديث والذي
يدل على ما ذهب اليه الشيخ علي بن الحسين بن بابويه الخبر الثامن عشر كما هي قاعدته المطردة ومنه اخذ عبارته في هذا الموضع وغيره واما القولان
الباقيان فلم نقف لهما على مستند والذي وردت به الاخبار هو ما عرفت من القول المشهور وقول علي بن بابويه وفي الخبر الثالث يقرأ في كل ركعة

يقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ونحوه في الخبر السادس والظ انه على جهة التخيير بين ما ذكر او قرائته احديهما في موضع والاخرى في اخرى وفي الخبر الثامن اذ يقرء اذا زلزلت الارض واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو الله احد والظاهر ان المراد التي تيسر في هذه السور وان كان العطف بالواو ولا يدل عليه الا انه كثير الوقوع في الاخبار والعمل بكل ما روي حسن انتهى **الثالث** قال في الذكرى وهي بتسليمتين على الاظهر ويظهر من ق في المقنع انه يرى بتسليمة واحدة وهو نادر انتهى وتبعه في هذه المقالة جملة ممن تاخر عنه اقول صورة عبارة المقنع على ما نقله في البحار هكذا ابتدئ فتكبر ثم تقرأ فاذا فرغت من القراءة فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة فاذا ركعت قلتها عشرا فاذا رفعت راسك من الركوع قلتها عشرا فاذا سجدت قلتها عشرا فاذا رفعت راسك من السجود قلتها عشرا فاذا سجدت قلتها عشرا فاذا رفعت راسك من السجود الثاني قلتها عشرا وانت جالس قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون تسبيحة وتحميدة وتكبيرة وتهليلة في كل ركعة ثلاثمائة في اربع ركعات فذلك الف ومائتان وتقرأ فيها قل هو الله احد وروي اقرء في الركعة الاولى من صلوة جعفر الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد انتهى وانت خبير بانه لا دلالة في هذه العبارة على ما ادعاه من ان اربع بتسليمة واحدة اذ الظ ان الغرض من سياق هذا الكلام انما هو بيان مواضع التسبيح وقدره كما ينبئ به قوله فذلك خمس وسبعون الخ ومن ثم انه لم يتعرض لذكر الركعة الثانية ولا للتشهد ولا للقنوت اما لما ذكرناه من ان الغرض من سياق الكلام انما هو ما ذكرناه او من حيث ظهوره ذلك فاكتفى بظهوره عن ذكره ويؤيد ما قلناه ان سياق عبارة المذكورة وقعت على نحو عبارة الخبر الاول والثالث فان السياق في الجميع واحد فان كانت عبارة المقنع بهذه الكيفية دالة على ما ادعاه فكذلك عبارة كل من الخبرين المذكورين تدل على ذلك وبالجملة فان ما ذكره قدس سره وان كان تبعه من تبعه فيه لا يخفى من قصور تامل في العبارة المذكورة وبما ذكرناه من عدم ظهور ما ادعاه في الذكرى من هذه العبارة صرح شيخنا المجلسي في البحار ايضا حيث قال بعد نقل عبارة المقنع التي قدمناها نقلا عنه وذكر كلام الذكرى ما صورته واقول لا دلالة في عبارة المقنع الا من حيث انه لم يذكر التسليم ولعله احاله على الظهور كالتشهد والقنوت وغيرهما والعمل على المشهور انتهى الا ان متن في المختلف قال قال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع وروي انها بتسليمتين وهو يشعر انه يقول بانها بتسليمة واحدة والمشهور الاول انتهى وعلى هذا فالظاهر ان كلام شيخنا في الذكرى انما ابتنى على هذا الكلام الذي نقله في المخ الا ان شيخنا المجلسي كما عرفت انما عزاه الى العبارة التي نقلناها عنه في البحار فان كتاب المقنع لا يحضرني الآن ليمكن معرفة صحة احدا لنقلين وفساد الاخر **الرابع** المشهور انه يستحب العشر بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى قبل القيام الى الثانية وكذا من الركعة الثالثة قبل القيام الى الرابعة ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابن بابويه وابو الصلاح وابن البراج وسلار وغيرهم وقال ابن ابي عقيل ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما ويقول ذلك عشرا ثم يقرأ ولم نقف له على دليل لان ما قدمناه من الاخبار ما بين صريح الدلالة وظاهرها على القول المشهور ففي الرواية الاولى فاذا رفعت راسك من السجدة الثانية قلت عشر مرات وانت قاعد قبل ان تقوم وفي الرواية الثانية ثم ترفع راسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم تنهض فتقولهن خمس عشرة مرة وهاتان الروايتان صحيحتان كما ترى وفي المتقي وفي الرواية الثالثة واذا رفعت راسك فعشرا فذلك خمس وسبعون وهي ظاهرة لانه رتب ذلك على رفع الراس ولم يذكر النهوض وفي الرواية الثامنة عشرا واذا رفعت راسك تقول عشرا قبل ان تنهض وهي صحيحة في المنتقى كما ترى ... ولعله وصل اليه في ذلك ما لم يصل الينا **الخامس** المشهور بين الاصحاب جواز احتسابها من النوافل الراتبة الليلية والنهارية صرح به الشيخ علي بن بابويه وابن عقيل وغيرهما وقال ابن الجنيد ولا احب احتسابها عن شيء من التطوع الموظف عليه ولو فعل وجعلها قضاء للنوافل اجزأه وانت خبير بان جملة من الاخبار المتقدمة ظاهرة في الدلالة على القول المشهور كالخبر الخامس والسابع والعاشر والثالث عشر والتاسع عشر وقد تضمن الخبر العاشر جواز جعلها قضاء للنوافل وهو الذي خصه ابن الجنيد احتسابها من النوافل اداء وحمله على الغفلة عن هذه الاخبار وعدم الاطلاع عليها بعيد وعلى الاطلاع عليها والقول بخلافها ابعد وقال في الذكرى ويظهر من بعض الاصحاب جواز جعلها من الفرايض ايضا اذ ليس فيه تغيير فاحش اقول ربما اشعر نقله قدس سره للقول المذكور وعدم تعرضه لرده هو اختياره للقول بجوازه والميل اليه كلام بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين وهو محل اشكال واي تغيير افحش مما عليه هذه الصلوة بالنسبة الى غيرها من الصلوات المنقولة عنهم من هذه الاذكار وبالجملة فان العبادات توقيفية فاذا كان المرسوم عن صاحب الشرع هو ايقاع الفريضة على النحو الذي ورد عنهم فتغييرها الى كيفية اخرى ولو بزيادة اذكار وادعية وتسبيحات خارج من الموظف فيها سيما مع كثرته وتفاحشه كما في هذه الصلوة يتوقف على الدليل ويعضد ما قلناه عدم حصول يقين البراءة الا بما ذكرناه ويعضده ايضا المقابلة بالنوافل الحاضرة فان قوله في الخبر المذكور وان شئت جعلتها من نوافلك اي الحاضرة المؤداة فيكون قوله وان شئت جعلتها من قضاء صلوة يعني قضاء النوافل وحاصله التخيير بين جعلها من النوافل المؤداة او المقضية والله العالم **السادس** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان فيها قنوتين في الثانية من الركعتين الاولتين و الثانية من الركعتين الاخيرتين وانه بعد القراءة وقبل الركوع فيهما ويدل على ذلك صحيح الخبر التاسع عشر مضافا الى الاخبار العامة في قنوت سائر الصلوات والمستفاد من الخبر السابع عشر ان قنوت الركعتين الاولتين قبل الركوع وقنوت الركعتين الاخيرتين بعد الركوع ولم اقف على من تنبه له من الاصحاب ولعله من حيث عدم رواية الخبر في كتب الحديث الا في جنة الواقي مذا واسند لا الهم عليها ووجوههم الينا وبالجملة فان

الاظهر هو ما دلت عليه الاخبار العامة وخصوص الخبر التاسع عشر وهذا الخبر مرجوع الى فائدة **السابع** فلا اشتمل جملة من الاخبار المتقدمة على احكام عديدة لذوي الاعذار في هذه الصلوة احدها ما اشتمل عليه الخبر الثالث عشر والرابع عشر من جواز الصلوة مجردة عن التسبيح اذا عجلت به حاجة ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب في ثانيها ما اشتمل عليه الخبر الثاني عشر من انه لو صلى منها ركعتين ثم عجلته الحاجة او احدث حدثا فانه يبني على ما صلى او لا بعد زوال العارض ويتم الركعتين الباقيتين والاحوط ان لا يفرق فيهما الا لعذر وتوقفا على ظاهر الخبر وان كان الظاهر الجواز مطلقا وثالثها ما دل عليه الخبر السادس عشر من انه اذا سهى عن التسبيحات في بعض احوال هذه الصلوة قضاها في الحالة التي يذكرها فيها كان يفوته سهوا في حال القيام ثم يذكر في حال الركوع او السجود فانه يقضي ما فاته كلا او بعضا في تلك الحالة **الثامن** قد تكرر في الاخبار المتقدمة ان وقتها اي وقت شاء من ليل او نهار وانها جائزة سفرا وحضرا الا ان الخبر السابع عشر قد صرح بان افضل اوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة ويحتمل ان يكون بعده في الفضل جعلها من نوافل الليل كما يشعر به الخبر التاسع عشر من ملازمة الرضا على جعلها منها كما ينبئ عنه لفظة كان **فائدة** قال في الذكرى زعم بعض متعصبي العامة ان الخطاب بهذه الصلوة وتعليمها كان للعباس عم النبي ورواه التي مذكور وليس اهل البيت اوفق اذ اهل البيت اعلم بما في البيت على انه يمكن ان يكون قد خاطبهما بذلك في وقتين فلا استبعاد فيه انتهى اقول بل الظاهر ان هذا الخبر انما هو من مخترعات الاموية بغضا لعلي ومن ينتسب ولا سيما الخبر المذكور ونسبوه للعباس ليكون له دخل في العقول وتلقيه بالقبول وقد ذكرنا في كتاب سلاسل الحديد بجملة تشتمل على اختراعهم الاحاديث الكاذبة في زمان معوية تقربا اليه والله العالم **المطلب الثالث** في نافلة شهر رمضان والكلام فيها يقع في مقامين **الاول** استحباب هذه النافلة مذهب اكثر الاصحاب رض بل نقل عن سلار دعوى الاجماع عليه ونقل في المعتبر قال وقال بعض اصحاب الحديث منا لم يشرع في شهر رمضان زيادة نافلة عن غيره وذكر بعض الاصحاب ان علي بن بابويه وابن ابي عقيل لم يتعرضا لها بنفي ولا اثبات وان الصدوق قال لا نافلة زيادة فيه على غيره وورد هذا النقل عن الصدوق جمع من محققي متاخري المتاخرين بان كلامه في الفقيه لا يدل على نفي المشروعية بل الظاهر انه انما ينفي تاكد الاستحباب لتصريحه بانه لا يرى باسا بالعمل بما ورد فيها من الاخبار ولهذا قال ك والظ انه لا خلاف في جواز الفعل وانما الكلام في التوظيف فقول صورة ما ذكره الصدوق في الكتاب المذكور انه قال في باب الصلوة في شهر رمضان من كتاب الصوم بعد ذكره الاخبار الاتية الدالة على عدم الزيادة في شهر رمضان ما لفظه ومن روى الزيادة في التطوع في شهر رمضان زرعة عن سماعة وهما واقفيان قال سئلته وساق الحديث الدال على ذلك ثم قال قال مصنف هذا الكتاب ره انما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي كيف يروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي فيه اني لا ارى باسا باستعماله انتهى والظ ان مرجعه الى ما ذكروه من عدم تاكد الاستحباب واما قوله في ك انه لا خلاف في جواز الفعل وانما الكلام في التوظيف فلا يخ من الاشكال الظاهر وذلك لان الجواز هنا لا معنى له فانها عبادة فان ثبت شرعيتها وتوظيفها ترتب عليه الاستحباب والا كانت محرمة وعبر عنه عند الاثر ان صلوة الضحى لما لم تثبت شرعيتها صرحت الاخبار ببدعيتها وتحريمها وليست من الامور المباحة التي تتصف بالجواز ثم ان مما يدل على عدم توظيف هذه النافلة ما رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان بسند صحيح ورواه الشيخ عنه ايضا بسند صحيح عنه انه سئل ابا عبد الله ع عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلوة الفجر كذلك كان رسول الله ص يصلي ولو كان فضلا لكان رسول الله ص اعمل به واحق وما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي والشيخ عنه في الصحيح بتفاوت ما في المتن قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الصبح قبل الفجر كذلك كان رسول الله ص ونا كذلك اصلي ولو كان خيرا لم يتركه رسول الله ص وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد لا يبعد الحاقه بالموثقات قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رسول الله ص كان اذا صلى العشاء الاخرة اوى الى فراشه لا يصلي الا بعد انتصاف الليل لا في شهر رمضان ولا في غيره ونقل المحقق في المع الاحتجاج للنافين بما رواه الاصحاب عن محمد بن مسلم قال سمعت ابراهيم بن هاشم يقول هذا شهر رمضان فرض الله صيامه وسن رسول الله ص قيامه فذكرت ذلك لابي جعفر ع فقال كذب ابن هاشم كان رسول الله ص يصلي بالليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل الفجر في شهر رمضان وغيره واما الاخبار الدالة على استحباب هذه الصلوة فهي كثيرة جدا تفصيلا واجمالا ومن الثاني ما رواه الشيخ في الموثق وعلي بن اللقيط في الصحيح عن ابي بصير انه سئل ابا عبد الله ع ايزيد الرجل في شهر رمضان قال نعم ان رسول الله ص قد زاد في رمضان في الصلوة ونحوها صحيحة البقباق وعبيد بن زرارة عنه ع قال كان رسول الله ص يزيد في صلوته في شهر رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها فيقوم الناس خلفه فيدخل فيدعهم ثم يخرج ايضا فيجيئون ويقومون خلفه فيدعهم ثم يخرج ايضا فيجيئون ويقومون خلفه فيدخل ويدعهم مرارا قال وقال لا يصلي بعد العتمة في غير شهر رمضان وبهذا التحوير وايضا رواية محمد بن يحيى ورواية ابي خديجة ومن الاول رواية المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع انه قال يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة قال قلت ومن يقدر على ذلك قال ليس حيث تذهب اليس يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة في تسع عشر منه في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشر منه مائة ركعة وفي ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وفي ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة ويصلي في ثمان ليال منه في العشر الاواخر ثلثين ركعة فهذه تسعمائة وعشرون ركعة قال قلت جعلني الله فداك فرجت عني لقد كان ضاق بي الامر فلما ان اتيت لي بالتفسير فرجت عني فكيف تمام الالف ركعة قال يصلي في كل جمعة في شهر رمضان اربع ركعات لامير المؤمنين ع وتصلي ركعتين لابنة محمد ص وتصلي بعد الركعتين اربع ركعات لجعفر الطيار وتصلي ليلة الجمعة في العشر الاواخر لامير المؤمنين ع عشرين ركعة وتصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد ص ثم قال اسمع وعه وعلمه ثقات اخوانك هذه الاربع

والركعتين فانهما افضل الصلوات بعد الفرائض الى اخر الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نشرها المقام والشيخ بعد ذكر الاخبار المتقدمة
على الخبر المعتبر قال فالوجه في هذه الاخبار وما جرى مجراها انه لم يكن رسول الله يصلي صلوة النافلة جماعة في شهر رمضان ولو كان فيه خير
لما تركه ولم يرد انه لا يجوز ان تصلي على الانفراد واحتج على هذا التأويل بما رواه عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في الصحيح قالوا سألناهما عن
الصلوة في رمضان نافلة بالليل جماعة فقالا ان النبي كان اذا صلى العشاء الاخرة انصرف الى منزله ثم يخرج من اخر الليل الى المسجد فيقوم فيصلي
فخرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما كان يصلي فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلث ليال فقام في اليوم الرابع
على المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجمعوا ليلا في
شهر رمضان لصلوة الليل ولا تصلوا صلوة الضحى فان ذلك معصية الا فان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ثم نزل وهو يقول قليل
في سنة خير من كثير في بدعة الا ترى انه انما انكر الصلوة في شهر رمضان انكر الجماعة فيها ولم ينكر نفس الصلوة ولو كان نفس الصلوة منكرا مبتدعا
لانكرها كما انكر الجماعة ورد هذا التأويل جملة من افاضل متأخري المتأخرين بالبعد وهو كذلك وفيه ايضا ان الرواية التي اوردها مورد هنا انما هو الجماعة
في صلوة الليل لا في الصلوة التي هي محل البحث حتى يتم قوله انكر الجماعة فيها ولم ينكر الصلوة فان الصلوة التي اجتمعوا خلفه فيها انما هي صلوة الليل
كما هو ظاهر سياق الخبر فلا حجة فيها اورده كما لا يخفى والعلامة في المختلف قد اجاب عن صحيح عبد الله بن سنان بجواز ان يكون السؤال وقع
عن النوافل الراتبة هل تزيد في شهر رمضان اولا فاجابه بعدم الزيادة فانه نقل عن ابن الجنيد انه قال وقد روي عن اهل البيت زيادة في صلوة الليل
على ما كان عليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة وهذا التأويل ايضا لا يخلو من بعد وان كان اقل من الاول وقال المحدث الكاشاني
طاب ثراه في الوافي بعد نقل اخبار الطرفين اقول من حاول ان لا يرتكب التأويل كثيرا ولا يرد احد الحديثين فالصواب ان يحمل حديث الاثبات
على التقية وحديث النفي على نفي كونها سنة موقوفة موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من التطوعات التي من احبها وقوي
عليها فعلها كما يشعر به حديث سماعة وغيره وهو وان كان بعيدا ايضا الا انه اقل بعدا مما تقدم وجه البعد اما بالنسبة الى اخبار القول المشهور فان
تكاثرها واستفاضتها بل ربما يدعى تواترها معنى اجمالا وتفصيلا كما لا يخفى على من راجعها يبعد خروجها كلا مخرج التقية سيما ان فيها نفي القائل
قد ثما وحديث الثاني واما بالنسبة الى حمل اخبار القول بنفيها على نفي التأكيد فغيره ان الاخبار قد تصادمت في فعل النبي لها وعدمه فهذه
الاخبار وظاهرها ان النبي لم يفعل ذلك مدة حيوته وتلك الاخبار قد تكاثرت وتعاضدت بانه كان يصليها ولا معنى هنا للجمع بالتأكيد وعدمه بل
ليس الا الترجيح لاخبار احد الطرفين ورمي الاخرى من البين وبالجملة فالمسئلة من مشكلات المسائل واليه يميل كلام صاحب المدارك وان كان
قد قوي بعد ذلك القول المشهور بما ذكره من الوجوه وبعض المحققين من متأخري المتأخرين القائلين بالقول المشهور حمل الاخبار الدالة على نفي
هذه النافلة على التقية قال لانها موافقة لبعض ما رويه العامة كما في صحيح البخاري انه قيل لعايشة كيف كانت صلوة رسول الله في شهر رمضان
فقالت ما كان يزيد في شهر رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربع ركعات ثم يصلي اربعا ثم يصلي ثلثا قال ولهذا جعل ابن طاوس من
جملة هذه الاخبار التقية متأيدا بما تقدم في رواية ابن مطهر من تكذيب الراوي والدعاء عليه وربما يؤيده ايضا ما مر سابقا من حديث جابر
واما تلك الاخبار فهي مع كثرتها لا يريب بهذه المثابة لان العامة انما يقولون بالتراويح وهي عند الشافعي كما ذكرنا سابقا ستمائة ركعة في كل
ليلة عشرون ركعة بعد العشاء وعند مالك في كل ليلة ست وثلثون ركعة بعد العشاء ايضا وكلاهما مخالفان لما في تلك الاخبار مع ان في مفصلات
تلك الاخبار ذكرت اشياء مباينة لمذاهب العامة كما هو واضح على من تأمل فيها فلا يناسب حملها على التقية ومن احتمل ذلك فيها لم يلاحظها حق
ملاحظتها انتهى واشار برواية ابن مطهر الى ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن مطهر قال كتبت الى ابي محمد ان رجلا روى عن ابائك ان رسول
الله ما كان يزيد في الصلوة في شهر رمضان على ما كان يصليه في ساير الايام فوقع كذب فض الله فاه صل في كل ليلة من شهر رمضان
عشرين ركعة الى عشرين من الشهر الحديث وسيأتي تمامه انشاء الله تعالى وقد روى الكليني هذا الخبر ايضا بهذا اللفظ في تكذيب الراوي ومنه استنبط الا
ان ما دل عليه هذا الخبر معارض بمثل ما تقدم نقله عن المحقق في المعتبر من تكذيب جعفر لما نقل عن النبي انه سن هذه الصلوة ثم ذكر انه
انما كان يصلي صلوة الليل خاصة وبذلك يظهر لك قوة الاشكال الذي اشرنا اليه انفا واما حديث جابر الذي اشار اليه فهو ما رواه عن ابي
عبد الله انه قال له ان اصحابنا هؤلاء ابوا ان يزيدوا في صلوتهم في شهر رمضان وقد زاد رسول الله في صلوته في رمضان انتهى اقول
لا يبعد ان حصول المخالفة من اصحابه يومئذ انما كان لعدم ثبوت المشروعية عندهم ويحمل كلامه ايضا في قوله وقد زاد رسول الله على الخروج
مخرج التقية في النقل والا فلا معنى لكون اصحابه مع عدم علمهم بقوله ومن المحتمل قريبا في خبر احمد بن محمد بن مطهر الحمل على ما ذكرنا
من ان تكذيب الراوي والدعاء عليه انما وقع تقية لاظهار ذلك الرجل ما هو مأمور باظهار خلافه وبالجملة فذيل الكلام واسع في المقام وباب
الاحتمال غير منغلق كما لا يخفى على ذوي الافهام والامر هنا باعتبار تعارض الاخبار متردد بين الاستحباب والتحريم وطريق الاحتياط
في مثله الترك لذلك الا انه يشكل بشهرة عمل الاصحاب باخبار الاستحباب والله العالم **المقام الثاني** في كيفية هذه الصلوة وقد ذكر الاصحاب
رضي الله عنهم لها صورتين الاولى ان يصلي في عشرين ليلة من الشهر كل ليلة عشرين ركعة ثمان منها بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة هذا هو
المشهور بين الاصحاب وحكي عن الشيخ في النهاية انه بين ذلك وبين جعل اثنتي عشرة ركعة بين العشائين وثمان بعد العشاء واختاره المحقق في
المعتبر ويدل على المشهور رواية ابي بصير عن ابي عبد الله وفيها فصل يا ابا محمد زيادة في رمضان فقال كم جعلت فداك فقال في عشرين ليلة

تمضون في كل ليلة عشرين ركعة ثماني ركعات قبل العتمة واثنتي عشرة ركعة بعدها سوى ما كنت تصلي قبل ذلك وفي رواية احمد بن محمد بن مطهر المروية في الكافي عن ابي محمد ع صل في شهر رمضان في عشرين ليلة في كل ليلة عشرين ركعة ثماني بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة وفي خبر رواية مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص الى ان قال فمنذ اول ليلة تمام عشرين ليلة في كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات منها بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة الحديث وفي رواية ابي بصير الاخرى عن ابي عبد الله ع صل في العشرين من شهر رمضان ثمانيا بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العتمة ونحو ذلك في رواية محمد بن سليمان عن عدة من الاصحاب ورواية الحسن بن علي عن ابيه وكذلك موثقة سماعة قال سألته عن رمضان الى ان قال كان يصلي قبل ذلك من هذه العشرين اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثماني ركعات بعد العتمة الحديث واصحاب القول الثاني قالوا بالتخيير جمعا بين الاخبار الاولة وبين هذه الموثقة والاظهر العمل بالاخبار الكثيرة لترجحها بالكثرة وقول جمهور الاصحاب بها واحتمال حمل الموثقة المذكورة على وجه اخر غير التخيير هذا بالنسبة الى ما يفعل في العشرين ليلة واما ما يصلي في العشر الاواخر فثلثون ركعة في كل ليلة وقد اختلف هنا في تقسيم هذه الثلثين فالمشهور انه يصلي منها ثمان بعد المغرب والباقي بعد العشاء الاخرة صرح به العلامة في المنتهى ونقل عن ابي الصلاح وابن البراج انه يصلي اثنتي عشرة ركعة بعد المغرب والباقي بعد العشاء الاخرة وخير المحقق بين الصورتين والذي يدل على الاول وهو المشهور قول الصادق ع في رواية ابي بصير وهي الاولى من روايتيه المتقدمتين فاذا دخل العشر الاواخر فصل ثلثين ركعة في كل ليلة ثماني ركعات قبل العتمة واثنتين وعشرين ركعة بعدها الخبر وقول ابي جعفر ع في خبر الحسن بن علي عن ابيه وفي العشر الاواخر ثمان ركعات بين المغرب والعتمة واثنتين وعشرين ركعة بعد العتمة وقول ابي الحسن ع في رواية محمد بن سليمان عن عدة من اصحابنا فلما كان في ليلة اثنتين وعشرين زاد في صلوته فصلى ثمان ركعات بعد المغرب واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء الاخرة واما ما يدل على القول الثاني فمنه قول ابي محمد ع في رواية احمد وابي عبد الله ع في رواية مسعدة وتصلي في العشر الاواخر في كل ليلة ثلثين ركعة اثنتي عشرة منها بعد المغرب وثماني عشرة منها بعد العشاء الاخرة ومن هنا جمع المحقق بين هذه الاخبار بالتخيير والحاصل كما ذكرناه سبعمائة ركعة ثم انه يصلي ثلث مائة ركعة تمام الالف منها مائة ركعة في الليلة التاسعة عشر ومائة في ليلة احدى وعشرين ومائة في ليلة ثلث وعشرين هذه احدى الصورتين المشار اليهما انفا ونسب القول بهذه الصورة في الذكرى الى طائفة من اصحابنا وفي المنتهى الى اكثر الاصحاب والصورة الثانية نسبها في الذكرى الى اكثر الاصحاب وعلى هذه الصورة رتب الشيخ الدعوات المختصة بالركعات في المصباح وهي انه يقتصر في ليالي الافراد على المائة في كل ليلة منها ويبقى عليه ثمانون ركعة وظائف هذه الثلاث على تقدير الصورة الاولى قالوا ويفرقها على الشهر بهذه الكيفية يصلي في كل جمعة عشر ركعات اربعا منها بصلوة علي ع وركعتين بصلوة فاطمة ع واربعا بصلوة جعفر رضي الله عنه وفي ليلة اخر جمعة من الشهر يصلي عشرين ركعة بصلوة علي ع وفي عشيتها ليلة السبت عشرين بصلوة فاطمة ع والمستند في هذه الصورة رواية المفضل المتقدمة اذا عرفت ذلك فاعلم انا لم نقف في الروايات الواردة في هذا الباب على ما يقتضي هذه الكيفية على التفصيل الذي ذكره الاصحاب لمزيد اختلافها وعلم ايتلافها الا انه يمكن حصول ذلك من مجموعها باعتبار ضم بعضها الى بعض قال الشهيد في كونه المشهور انها الف ركعة زيادة على الرواتب رواه جميل بن صالح عن الصادق ع وعلي بن ابي حمزة عنه واسحق بن عمار عن ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن الصادق ع وربما اشعر هذا الكلام بان هؤلاء قد رووا الالف ركعة على الوجه الذي ذكره الاصحاب مع ان الامر ليس كذلك فان رواية جميل بن صالح انما تضمنت استحباب الاكثار من الصلوة في شهر رمضان وعن ع في اليوم والليلة وانه كان عليه السلام يصلي الف ركعة في اليوم والليلة ورواية علي بن ابي حمزة عارية عن زيادة المائة في ليالي الافراد ورواية اسحق بن عمار انما تضمنت ذكر المائة خاصة في ليالي الافراد ورواية ابن مطهر المنقولة من الكافي وبعضها تضمنها اسقاط المائة من ليلة تسع عشرة وفي موثقة سماعة صلوة مائة ركعة لكل من ليلتي تسع عشرة وثلث وعشرين ولم يتعرض لزيادة على ذلك ورواية مسعدة مثل رواية ابن مطهر في ذكر النوافل الموظفة كما ذكره الاصحاب الا انه اسقط مائة ركعة من ليلة تسع عشرة ومثل ذلك ايضا موثقة اخرى لسماعة وفي رواية ابي بصير ايضا ذكر العشرين ركعة الى تمام عشرين يوما من الشهر ومائة ركعة في الليلة التي يرجى فيها ما يرجى ولم يذكر فيها سوى ذلك وفي رواية محمد بن سليمان عن العدة اسقاط وظيفة ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين من العدد المتقدم ذكره والاقتصار في كل منها على مائة ركعة وبموجبه قد نقص من الالف ثمانون ركعة ولم يتعرض لها كما تعرض لها في خبر المفضل المتقدم واما رواية المفضل المذكورة فانها ظاهرة في الصورة الثانية كما قدمنا ذكره الا انها مجملة في تقسيم العشرين والثلاثين وقد عرفت الخلاف في الموضعين نصا وفتوى هذا مجمل الكلام في روايات المسئلة وما اشتملت عليه وبه يظهر ما ذكرنا من عدم وجود المستند لما ذكره الاصحاب من الكيفية في الصورة الاولى واما الثانية فليس في مستندها الا الاجمال الذي ذكرناه والا فالعدد تام كما لا يخفى قال السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس عطر الله مرقده في كتاب الاقبال نقلا عن الرسالة الغرية للشيخ المفيد طيب الله مضجعه قال يصلي في العشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة ثمانيا بين العشائين واثنتي عشرة بعد العشاء الاخرة ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلثين ركعة ويضيف الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين كل ليلة مائة ركعة وذلك تمام الالف ركعة قال وهي رواية محمد بن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما اسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد ع وظاهر هذا الكلام كما ترى ورود الخبر بهذه الكيفية ونحو ذلك ما ذكره شيخنا المفيد روح الله نفسه وهو في كتاب مسار الشيعة قال اول ليلة من شهر رمضان فيها الابتداء بصلوة نوافل شهر رمضان وهي الف ركعة من اول الشهر الى اخره بترتيب معروف في الاصول عن الصادقين ع الى اخره **فوائد الاولى** المشهور

ان الوتيرة تصلّى بعد وظيفة العشاء من تلك النوافل لتكون خاتمة النوافل ونقل عن سلّار انّها مقدّمة على الوظيفة المذكورة وقد تقدّم في اخر المسئلة الثانية من المقصد الثاني في مواقيت الرواتب من المقدمة الثالثة في المواقيت من كتاب الصلوة نبذة من الكلام في هذا المقام وبدلّ على ذكره سلّار هنا قوله ع في رواية محمد ابن سليمان عن عدّة من اصحابنا فلمّا صلّى العشاء الاخرة وصلّى الركعتين اللتين كان يصلّيهما بعد العشاء الاخرة و هو جالس في كل ليلة قام فصلّى اثنتي عشرة ركعة الى ان قال في الخبر المذكور فلمّا اقام بلال صلوة العشاء الاخرة خرج النبي ص فصلّى بالناس فلمّا انفتل صلّى الركعتين وهو جالس كما كان يصلّي في كل ليلة ثم قام فصلّى مائة ركعة اقول وهذا الخبر قد جاء على خلاف ما صرّح به الاصحاب من جعل الوتيرة خاتمة صلواته في تلك الليلة كما انه اشتمل على خلاف ما دلّت عليه الاخبار الكثيرة كما قدّمنا ذكره في المقدمة الثانية من مقدّمات كتاب الصلوة من انه ص ما كان يصلّي الوتيرة معلّلا في بعضها بانّه يعلم انه يعود ولا يموت في تلك الليلة مع دلالة ظاهر هذا الخبر على المداومة عليها وبالجملة فهو لا يخلو من الاشكال في الموضعين المذكورين والله سبحانه نعم وقائله اعلم وقال في الذكرى واما الوتيرة فالمشهور انها تفعل بعد وظيفة العشاء لتكون خاتمة النوافل وقال سلّار بل الوتيرة مقدّمة على الوظيفة وهي في رواية محمد بن سليمان عن الرضا ع والظاهر ايضا جواز الامرين انتهى الثانية لا ريب ان الجماعة في هذه النافلة محرّمة عند اصحابنا وقد تكاثرت به اخبارهم ومنها ما رواه في يب وفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالوا سألناهما عن الصلوة في شهر رمضان نافلة بالليل جماعة فقالا ان النبي ص الحديث وقد تقدّم في المقام الاول الا ان مورد الخبر كما ذكرناه تمّة انّما هو الجماعة في صلوة الليل وما رواه في الكافي عن سليم بن قيس في خطبة امير المؤمنين ع قال فيها قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله ص متعمّدين لخلافه ناقضين لعهده مغيّرين لسنّته ولو حملت الناس على تركها لتفرّق عنّي جندي حتى ابقى وحدي او مع قليل من شيعتي الى ان قال ولقد امرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فنادى بعض اهل عسكري ممّن يقاتل معي يا اهل الاسلام غيّرت سنّة عمر نهانا عن الصلوة في شهر رمضان تطوّعا الحديث وما رواه الشيخ في الموثق عن عمّار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في رمضان في المساجد فقال لمّا قدم امير المؤمنين ع الكوفة امر الحسن ع ان ينادي في الناس لا صلوة في شهر رمضان في المساجد جماعة فنادى في الناس الحسن بن علي ع بما امره به امير المؤمنين ع فلمّا سمع الناس مقالة الحسن بن علي ع صاحوا واعمراه واعمراه فلمّا رجع الحسن ع الى امير المؤمنين ع قال له ما هذا الصوت فقال يا امير المؤمنين ع الناس يصيحون واعمراه واعمراه فقال امير المؤمنين ع قل لهم صلّوا وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب ابي القسم جعفر بن محمد بن قولويه عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا لمّا كان امير المؤمنين ع بالكوفة اتاه الناس فقالوا له اجعل لنا اماما يؤمّنا في شهر رمضان فقال لا ونهاهم ان يجتمعوا فيه فلمّا امسوا جعلوا يقولون ابكوا رمضان وا رمضاناه فاتى الحرث الاعور في اناس فقالوا يا امير المؤمنين ع ضجّ الناس وكرهوا قولك قال فقال عند ذلك دعوهم وما يريدون ليصلّ بهم من شاؤا ثم قال ومن يتّبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونصله جهنم وساءت مصيرا ورواه العياشي في تفسيره عن حريز عن بعض اصحابنا عن احدهما ع مثله وما رواه الحسن ابن علي بن شعبة في تحف العقول عن الرضا ع قال ولا يجوز التراويح في جماعة اقول وسيأتي تمام الكلام في ذلك في بحث صلوة الجماعة ان شاء الله الثالثة قال في الذكرى لو فات شيء من هذه النوافل ليلا فالظاهر انه يستحب قضاؤها نهارا لعموم قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وما ورد في تفسيره ممّا اسلفناه من قبل وبذلك افتى ابن الجنيد ره قال وكذا لو فاتته الصلوة في ليلة الشك ثم تثبت الرؤية انتهى اقول لا يخفى ان الشهيد كما نقلناه من عبارته قد استدلّ على ذلك بعموم الاية وما ورد في تفسيرها من الاخبار كما قدّمه ولا ريب ان ظاهر الاية دالّ على ما ذكره والاخبار الواردة في تفسيرها انّما هو ومنها قول الصادق ع فيما رواه في الفقيه كلّما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذّكّر او اراد شكورا يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل و في معنى هذه الرواية غيرها وبذلك يظهر لك ما في قوله وهو غير واضح وكان الواجب عليه ذكر الجواب عنه لبيان المذكور لتندفع عنه ما في كلامه من القصور والجواب يحمل ذلك على غير هذه النافلة من الصلوة اليومية والنافلة الراتبة يحتاج الى المخصص فان عموم الاية والخبر المذكور شامل لموضع البحث الرابعة ظاهر الاصحاب انه لا فرق في استحباب هذه الصلوة بين العالم وغيره عملا بمقتضى العموم وزاد في الروض التعليل بانها عبادة زيدت لشرف الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم عن المسافر ونحوه ثم نقل ان في كلام بعض الاصحاب ما يدلّ على اختصاصه بالصيام قال في الذخيرة وهو ظاهر ابي الصلاح الخامسة ما ذكر في خبر المفضل في تفريق الثمانين الباقية من الصلوة في كل جمعة عشر ركعات الظاهر انه مبني على الغالب من اشتمال الشهر على اربع جمعات فلو اتفق فيه خمس جمع ففي كيفية بسط الثمانين احتمالات اقربها كما استظهره في الذخيرة سقوط العشر في الجمعة الاخيرة لا اعطاء كل جمعة حقها **المطلب الرابع** في جملة من الصلوات الاولى صلوة الاستخارة ويبنغي ان يعلم اولا ان الاستخارة هي طلب الخيرة من الله تعالى قاله في القاموس والنهاية وغيرهما وقال ابن ادريس الاستخارة في كلام العرب الدعاء وقال ابن معنى استخرت الله استدعيت ارشادي قال وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول ان معنى استخرت الله استفعلت من الخير اي سألت الله ان يوفقني خير الاشياء التي اقصدها اذا عرفت ذلك فاعلم ان المفهوم من الاخبار انها قد جاءت فيها على معان عديدة منها ما ورد بمعنى طلب الخيرة من الله كما قدّمنا نقله عن القاموس والنهاية بمعنى انه يسأل الله في دعائه ان يجعل الخير ويوفقه في الامر الذي يريده وعلى هذا يحمل ما رواه في الكافي عن عمرو بن حريث في الصحيح على الاظهر قال قال ابو عبد الله ع صلّ ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم الا خار الله له البتّة وفي رواية اخرى عنه ع من استخار الله راضيا بما صنع الله خار الله له حتما وفي معناها اخبار اخر ومنها ما ورد بمعنى طلب تيسر ما فيه

الخبر كما في حسنة مرازم المروية في الفقيه قال قال لي ابو عبد الله ع اذا اراد احدكم شيئا فليصل ركعتين ثم يحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد واهل
بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيرا لي في ديني ودنياي فيسره لي وقدره وان كان غير ذلك فاصرفه عني فسألته اي شيء اقرأ فيهما فقال اقرأ فيهما ما شئت
وان شئت قرأت فيهما قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون انتهى وبمضمونه بتفاوت يسير رواية جابر عن ابي جعفر ع وهذا المعنى قريب من
المعنى الاول بل الظاهر ان مآل الكل غالبا الى واحد حيث يحتمل اخبار الاول على هذا ومنها ما ورد بمعنى طلب العزم على ما فيه الخير كما في موثقة
ابن اسباط قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك ما ترى آخذ برا او بحرا فان طريقنا مخوف شديد الخطر فقال اخرج برا ولا عليك
ان تأتي مسجد رسول الله ص وتصلي ركعتين في غير وقت فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ومرة ثم تنظر فان عزم الله لك على البحر وموثقة الحسن
بن علي بن فضال قال سأل الحسن بن الجهم ابا الحسن ع لابن اسباط فقال ما ترى له وابن اسباط حاضر ونحن جميعا نركب البحر او البر الى مصر
واخبره بخبر طريق البر فقال فأت المسجد في غير وقت صلوة الفريضة فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ثم انظر اي شيء يقع في قلبك
فاعمل به وهذه الثلاثة المعاني تكون بالصلوة والدعاء وربما تكون بالدعاء خاصة كما روي في الفقيه عن معوية بن ميسرة عن ابي عبد الله
قال ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة الا رماه الله بالخيرة يقول يا ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين ويا اسرع الحاسبين
ويا ارحم الراحمين ويا احكم الحاكمين صل على محمد واهل بيته وخر لي في كذا وكذا وفي صحيحة حماد عن ناجية عن الصادق ع انه اذا كان اراد شراء
العبد والدابة او الحاجة الخفيفة او الشيء اليسير استخار الله عز وجل فيه سبع مرات فاذا كان امرا جسيما استخار الله فيه مائة مرة الا انه
يحتمل ايضا تقييد هذه الاخبار بما تقدم بان يكون هذا الدعاء مضافا الى الصلوة ومنها ما ورد بمعنى طلب تعرف ما فيه الخيرة وهذا هو المعروف
الان بين الناس لكن لابد هنا من انضمام شيء الى الصلوة والدعاء معا او الدعاء وحده من الرقاع او البنادق او فتح المصحف واخذ
السبحة او القرعة او الاخذ من لسان المشاور فمن الاخبار الواردة بذلك ما رواه الكليني والشيخ عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع ورواه
الشيخ المفيد وابن طاوس بعدة طرق انه قال ع اذا اردت امرا فخذ ست رقاع فاكتب في ثلث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله
العزيز الحكيم لفلان بن فلانة افعل وفي ثلث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل ثم ضعها تحت
مصلاك ثم صل ركعتين فاذا فرغت فاسجد سجدة وقل فيها مائة مرة استخير الله برحمته خيرة في عافية ثم استو جالسا وقل اللهم خر لي واختر لي في
جميع اموري في يسر منك وعافية ثم اضرب بيدك الى الرقاع فشوشها واخرج واحدة واحدة فان خرج ثلث متواليات افعل فافعل الامر
الذي تريده وان خرج ثلث متواليات لا تفعل فلا تفعله وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فاخرج من الرقاع الى خمس فانظر اكثرها
فاعمل به ودع السادسة لا يحتاج اليها ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن علي بن محمد رفعه عنهم ع انه قال لبعض اصحابه وقد سأله عن الامر يمضي فيه
ولا يجد احدا يشاوره كيف يصنع قال شاور ربك قال فقال له كيف قال انو الحاجة في نفسك ثم اكتب رقعتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلهما
في بندقتين من طين ثم صل ركعتين واجعلهما تحت ذيلك وقل يا الله اني اشاورك في امري هذا وانت خير مستشار ومشير فاشر علي
بما فيه صلاح وحسن عاقبة ثم ادخل يدك فان كان فيها نعم فافعل وان كان فيها لا لا تفعل هكذا تشاور ربك وقد ذكر السيد الزاهد العابد المجاهد
رضي الدين علي بن طاوس عطر الله مرقده في رسالة الاستخارات انواعا عديدة في الاستخارة بالرقاع والبنادق والقرعة وانكرها ابن ادريس
تمام الانكار وقال انها من اضعف الاخبار وشواذ الاخبار لان رواتها فطحية ملعونون مثل زرعة وسماعة فلا يلتفت الى ما اختص بروايته
والمحصلون من اصحابنا ما يختارون في كتب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة الا في كتب العبادات دون كتب الفقه وذكر ان
الشيخين وابن البراج لم يذكروها في كتبهم الفقهية ووافقه المحقق هنا فقال واما الرقاع وما يتضمن افعل ولا تفعل ففي حيز الشذوذ فلا
عبرة بها قال في الذكرى وانكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع لا مأخذ له مع اشتهارها بين الاصحاب وعدم راد لها سواه ومن اخذ حذوه
كالشيخ نجم الدين قال وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم وقد صنف السيد العالم العابد صاحب الكرامات
الظاهرة والمآثر الباهرة رضي الدين ابو الحسن علي بن طاوس الحسيني ره كتابا ضخما في الاستخارات واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر من
آثارها عجائب وغرائب اراه الله تعالى اياه وقال اذا توالى الامر في الرقاع فهو خير محض فان توالى النهي فذلك الامر شر محض وان تفرقت كان الخير
والشر موزعا بحسب تفرقها على ازمنة ذلك بحسب ترتيبها انتهى ومن الاستخارات الاستخارة بالعدد قال في الذكرى ولم تكن هذه مشهورة في
العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضي الدين بن محمد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي وقد رويناها عنه
وجميع مروياته عن عدة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل جمال الدين بن المطهر عن والده رضي الله عنهما عن السيد رضي الدين عن صاحب
الامر عليه الصلوة والسلام يقرأ الفاتحة عشرا واقله ثلث مرات ودونه مرة ثم يقرأ القدر عشرا ثم يقول هذا الدعاء ثلاثا اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة
الامور واستشيرك لحسن ظني بك في المأمول والمحذور اللهم ان كان الامر الفلاني مما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة ايامه
ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعض ايامه سرورا اللهم اما امر فأتمر واما نهي فانتهي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم يقبض
على قطعة من السبحة ويضمر حاجة ان كان عدد تلك القطعة زوجا فهو افعل وان كان فردا لا تفعل او بالعكس ثم قال في الذكرى وقال ابن طاوس
في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الآوي محمد بن محمد الحسيني ضاعف الله سعادته وشرف خاتمته ما هذا لفظه عن الصادق ع
من اراد ان يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء الا انه قال عقيب والمحذور اللهم ان كان امري هذا قد نيطت

[illegible] يا اهل كما من الحصى لو سجد [illegible] بيان قوله في الدعاء
المكنون [illegible] الشيء [illegible] بواحد [illegible] جمع [illegible] العاطفة
[illegible] الكرم [illegible] بكسر الحاء المعجمة وسكون
الباء [illegible] من [illegible] اختاره الله [illegible] زيادة والدعاء
المتلو [illegible] ومن ثم [illegible] الى مفعولين [illegible]
[illegible] على مثال [illegible] بكسر الشين [illegible] وفتح [illegible] الاول بالدال
[illegible]
[illegible] الكرم [illegible]
[illegible] في كتاب [illegible]
الامام [illegible] ثم تقول اللهم اني اسئلك بحق الحسين
[illegible] فاهو اصلح لي
[illegible] اللهم ان كان الاصلح [illegible] انك على كل شيء قدير [illegible]
[illegible] سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله [illegible] سبحان الله [illegible] الفعل والترك [illegible]
[illegible] لا اله الا الله [illegible] ان هذه الاستخارة الشريفة [illegible]
[illegible] الامر [illegible] بل هذه الروايات [illegible] الاختصار
[illegible] الروايات [illegible] ان الامر [illegible]
في [illegible] الاستخارة طلب ما هو الاصلح والانفع لما في
[illegible] استخارة [illegible] في جميع المسالك واقل احتمال [illegible]
[illegible] الاستخارة يكون [illegible] اسباب الحرمان [illegible]
[illegible] الاستخارة [illegible] عند كل من له عقل سليم [illegible] من قوم [illegible]
[illegible] سواء [illegible] الامرين [illegible]
[illegible] الروايات [illegible] ان الامر فيها ما يشمل الراجح والمساوي [illegible]
[illegible] ان الامر الخارج في هذه الاستخارة [illegible]
[illegible] على الاخر [illegible]
[illegible] الوجهين [illegible] الامن من [illegible] سواء حصلت
[illegible] على [illegible] الامرين والتخيير
[illegible] على الشقوق الثلاثة [illegible]
في مقابلة ما [illegible] التفصيل القاطع للاحتمال والله العالم انتهى كلامه [illegible] في جواز الاعتماد [illegible]
[illegible] الاخبار استحباب الاستخارة لكل شيء وتاكدها في المستحبات والافضل [illegible] الاوقات الشريفة
[illegible] ابن طاوس [illegible] قال كنا نتعلم الاستخارة
[illegible] السورة من القرآن ثم قال [illegible] ابن طاوس [illegible] في المحاسن
عن [illegible] قال ابو عبد الله [illegible] ابن طاوس [illegible] على ذم
تارك الاستخارة [illegible] في المحاسن [illegible] قال قال الله عز وجل من شقاء عبدي ان يعمل الاعمال فلا يستخيرني [illegible]
في المحاسن [illegible] قال [illegible] من اكرم الخلق على الله قال اكثرهم ذكرا لله واعملهم [illegible]
[illegible] قال [illegible] فمن [illegible] قلت [illegible] يكره [illegible] الشيخ [illegible]
عن [illegible] عن علي [illegible] قال [illegible] من ظواهر الاخبار [illegible] الواردة
في [illegible] الاستخارة [illegible] الا ان من عاصرناهم من العلماء [illegible] على
العمل بالكتابة [illegible] في كلام المحقق الشريف [illegible] ابو الحسن [illegible]
[illegible] ابو الحسن الشيخ سليمان [illegible] في كتاب الفوائد النجفية اما الاول منها فانه قال
في [illegible] الاستخارة [illegible] من جميع ما [illegible] الاستخارة [illegible] ما اشتهر [illegible]
[illegible] الا ان [illegible] تدل على [illegible] واما الثاني منها فانه قال [illegible] في جواز [illegible]

عن الغير في الاستخارة لم اقف على نص في جواز النيابة ويمكن الاستدلال على ذلك بوجوه ثم ذكر وجوها عشرة اكثرها عليلة اعني بالطعن فيها
واقربها الى الاعتبار وجوه اربعة احدها ما ذكره من قولهم من القواعد ان كل ما يصح مباشرته يصح التوكيل فيه الا في مواضع مخصوصة ذكرها
العلماء واختلفوا في اشياء منها وليس هذا الموضع من تلك المواضع وثانيها ما ذكره من ان العلماء في زماننا مطبقون على استعمال ذلك
ولم نجد احدا من مشايخنا الذين عاصرناهم يتوقف فيه ونقلوا عن مشايخهم نحو ذلك ولعله كاف في مثل ذلك وثالثها ان
الاستخارة مشاورة لله تعالى كما ورد به النص عن مولينا القائم (ع) ولا ريب ان المشاورة تصح النيابة فيها فان من استشار لحاجة فقد استشار بنفسه
وقد يكلف الغير بتبليغه كما في استشارة علي بن مهزيار للجواد (ع) ورابعها ان مشاورة المؤمن نوع من انواع الاستخارة وقد ورد في رواية
علي بن مهزيار ما يصرح في جواز النيابة فيها ولا فرق بين هذا النوع وغيره الى ان قال ره فهذه عشرة وجوه ومجموعها انما يصلح مؤيدا كالمثل لهذا الامر
ومسلكا لهذا الشان وان تطرق على بعضها المناقشة والله العالم انتهى كلامه رفع مقامه اقول ومما خطر على البال في هذه الحال انه لا
ريب ان الاستخارة بانواعها المتقدمة ترجع الى التطلب منه جل جلاله سبحانه ولا ريب انه من المتفق عليه بين ذوي العقول وساعدت عليه
النقول عن آل الرسول (ص) هو ان من طلب حاجة من سلطان عظيم الشأن فان الانجح في قضائها والارجح في حصولها وامضائها هو ان يوسط
بعض مقربي حضرة ذلك السلطان في التماسها منه بحيث يكون نائبا عن صاحب الحاجة في سؤالها من ذلك السلطان فالنيابة في الاستخارة منه
سبحانه من هذا القبيل واوضح برهان على ذلك ودليل والله العالم الثانية صلوة يوم الغدير والعيد الكبير وهو عيد الله وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة
الحرام روى الشيخ في التهذيب بسند فيه محمد بن موسى الهمداني وهو مجروح عند علماء الرجال عن علي بن الحسين العبدي قال سمعت ابا عبد الله (ع)
يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا لو عاش انسان ثم صام ما عمرت الدنيا لكان له ثواب ذلك وصيامه يعدل عند الله عز وجل في كل عام
مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وهو عيد الله الاكبر وما بعث الله عز وجل نبيا الا وتعيد في هذا اليوم وعرف حرمته واسمه في السماء
يوم العهد المعهود وفي الارض يوم الميثاق المأخوذ والجمع المشهود من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار
نصف ساعة يسأل الله عز وجل يقرأ في كل ركعة سورة الحمد وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات آية الكرسي وعشر مرات انا انزلناه عدلت
عند الله عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة وما سأل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحاجة
وان فاتتك الركعتان والدعاء قضيتها بعد ذلك ومن فطر فيه مؤمنا كان كمن اطعم فئاما وفئاما فلم يزل يعد الى ان عقد بيده عشرا ثم
قال أتدري كم الفئام قلت لا قال مائة الف كل فئام كان له ثواب من اطعم بعددها من النبيين والصديقين والشهداء في حرم الله عز وجل
وسقاهم في يوم ذي مسغبة والدرهم فيه بالف الف درهم قال لعلك ترى ان الله عز وجل خلق يوما اعظم حرمة منه لا والله لا والله ثم قال وليكن
من قولكم اذا التقيتم ان تقولوا الحمد لله الذي اكرمنا بهذا اليوم وجعلنا من الموفين بعهده الينا وميثاقه الذي واثقنا به من ولاية ولاة
امره والقوام بقسطه ولم يجعلنا من الجاحدين والمكذبين بيوم الدين ثم قال وليكن من دعائك في دبر هاتين الركعتين ان تقول ربنا
اننا سمعنا مناديا الدعاء الى آخره وهو مذكور في المصابيح ويعضد هذا الخبر ما رواه الشيخ في المصباح والشيخ المفيد وغيره عن داود بن
كثير عن ابي هرون العبدي قال دخلت على ابي عبد الله (ع) في يوم الثامن عشر من ذي الحجة فوجدته صائما فقال لي هذا يوم عظيم الى ان قال
فقيل له ما ثواب صوم هذا اليوم قال انه يوم عيد وفرح وسرور ويوم صوم شكرا لله وان صومه يعدل صوم ستين شهرا من اشهر الحرم
ومن صلى فيه ركعتين اي وقت شاء وافضل قرب الزوال وهي الساعة التي اقيم فيها امير المؤمنين (ع) بغدير خم علما للناس فمن صلى في ذلك
الوقت ركعتين ثم سجد فيشكر الله مائة مرة ودعا بعقيب الصلوة اجابه وكذا يؤيده ما رواه ايضا عن زياد بن محمد الخبر وكذا ذكر الحديث في فضل
هذا اليوم الى ان قال (ع) ينبغي لكم ان تتقربوا فيه الى الله عز وجل بالبر والصدقة والصلوة وصلة الرحم الخبر وكذا ما رواه فرات بن ابراهيم في
تفسيره باسناده عن فرات بن احنف عنه (ع) انه قال في فضل هذا اليوم انه يوم عبادة وصلوة وشكر لله الخبر وما رواه ابن طاوس في كتاب الاقبال
عن المفضل عنه (ع) انه قال في فضل هذا اليوم انه يوم صيام وقيام واطعام وصلة الاخوان والكل ان ما ذكرنا من هذه الاخبار مع ما اشتهر من
التسامح في ادلة السنن صار سببا في اشتهار هذه الصلوة بين قدماء الاصحاب ومتأخريهم ولربما وانما ذكره الصدوق وشيخه محمد بن
الحسن بن الوليد على ما نقله عنه في باب صوم التطوع حيث انه بعد ان روى ثواب صوم الغدير قال واما خبر صلوة يوم غدير خم والثواب المذكور
فيه لمن صلى فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد ره كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه
ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح واعترض المحقق في المعتبر بانه قد ورد في هذه الصلوة روايات منها رواية
داود بن كثير وفيه انك قد عرفت ان الرواية المذكورة لم تشتمل على هذه الصلوة كما ادعاه وانما دلت على صلوة ركعتين مطلقا لكن ربما يشير الى ذلك الفضيلة
قرب الزوال كما تضمنته رواية العبدي نعم هي من المؤيدات كما ذكرناه اذا عرفت ذلك فاعلم انه نقل في الح عن ابي الصلاح انه قال في صفة صلوة الغدير من
وكيد السنة الاقتداء برسول الله (ص) بيوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة الحرام بالخروج الى خارج المصر قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة
لمن يتكامل له صفات امامة الجماعة بركعتين يقرأ في كل ركعة الحمد وسورة الاخلاص عشرا وسورة القدر عشرا وآية الكرسي عشرا ويقتدي به المؤتمون
واذا سلم دعا بدعاء هذا اليوم ومن خلفه وليصعد المنبر فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله والثناء والصلوة على محمد وآله الطاهرين
والتنبيه على عظم حرمة يومه وما اوجب الله فيه من امامة امير المؤمنين (ع) والحث على امتثال مراد الله سبحانه ورسوله ولا يبرح احد من المأمومين

والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانؤا وتفرقوا انتهى اقول وهذا الكلام قد دلّ على جملة من الاحكام منها ما ذكر في كلام علمائنا
الاعلام ومنها ما لم يذكر في هذا المقام ولا علم من نصوصهم ره فمنها ان القراءة والظاهر انه لا خلاف في تقديم التوحيد بعد الحمد وانما الخلاف في اية
الكرسي وانا انزلناه وتقديم احديهما على الاخرى والنص وان كان العطف فيه بالواو والتي هي لمطلق الجمع الا ان الترتيب الذكري وقع
بتقديم اية الكرسي على انا انزلناه وبه صرح ابن ادريس ثم نقل ان بالعكس ايضا رواية على ما نقل عنه في المختلف يقرء في كل واحدة منهما الحمد مرة وقل
هو الله احد واية الكرسي عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات وروى ان اية الكرسي تكون اخيرا او قبلها انا انزلناه قال في المختلف وهذا يدل على
ان الواو قصد بها هنا الترتيب والشيخ رتب كما تليه بالواو وكذا سلار وابو الصلاح وابن البراج وكذا الشيخ المفيد فانهم قالوا تقرء في كل واحدة
منهما الحمد مرة وسورة الاخلاص عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات قال في المختلف فان قصدوا بالواو هنا الترتيب صارت المسئلة خلافية والا فلا وكيف كان
فالاحوط الاتيان بالترتيب الذي اشتملت عليه الرواية لاحتمال كون الترتيب الذكري فيه منظورا للحكم لا فعلنا وان عبر فيه بالواو فان
مثله في كلامهم ره غير عزيز ومنها ذكر الجماعة في هذه الصلوة والخطبة والخروج الى الصحراء ولهذا قال العلامة ره في المختلف بعد نقل عبارته
المذكورة ولم يصل الينا حديث يعتمد عليه يتضمن الجماعة فيها ولا الخطبة بل الذي ورد صفة الصلوة والدعاء بعدها اقول من المحتمل
قريبا ان اخذ الخطبة من فعل النبي يوم غدير خم فانه خطب في ذلك اليوم وامرهم بالتصافح وان يهنئ بعضهم بعضا واخذ الصحراء
من كونه صلعم كان ذلك اليوم في الصحرا واما ذكره في الصلوة جماعة فلا نعرف له مستندا اصلا بل سيأتي في باب صلوة الجماعة الشم
ما يظهر منه صلعم كونها بدعة محرمة واما ما تشبث به بعض المتاخرين من الاستدلال على الجماعة في هذه الصلوة بامره ان ينادى الصلوة
الصلوة جامعة ففيه اولا ان الاخبار الواردة في يوم الغدير خالية عن ذكر هذه الصلوة في ذلك الموضع وثانيا ان النداء بهذه العبارة
كان متعارفا في اجتماع الناس واعلامهم بذلك ليحضروا وان لم تكن ثمة صلوة كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وتصفح الاخبار ومن
المحتمل ان مذهب ابي الصلاح القول بجواز الجماعة في غير الفريضة مطلقا فذكرها في الصلوة بناء على ذلك والله العالم الثالثة صلوة اول
ذي الحجة كذا ذكره الاصحاب ولا يخلو من احتمال لامرين احدهما ان يكون المراد به ما ذكره الشيخ في المصباح حيث قال ويستحب فيه يعني في اول
ذي الحجة صلوة فاطمة ثم روى انها اربع ركعات مثل صلوة امير المؤمنين ع كل ركعة بالحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد الا ان الشيخ نقل قبل
كلامه هذا ان ذلك اليوم يوم تزويج فاطمة فمن المحتمل قريبا ان نقل الشيخ هذه الصلوة لاجل التناسب لا لرواية تدل عليه وهكذا فهمه
الكفعمي حيث قال وفي اول يوم من ذي الحجة تزوج علي بفاطمة ويصلى فيه صلوة فاطمة وعلى هذا فلا وجه لذكر هذه الصلوة سيما ان كثيرا منهم
عد صلوة فاطمة مع هذه الصلوة وثانيهما ان يكون المراد بها ما نقله شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في البحار من ورود بعض الاخبار بصلوة
ركعتين في هذا اليوم قبل الزوال بنصف ساعة بكيفية صلوة الغدير ولعل هذا الاحتمال اوفق بالعدد في هذا المقام وان كان لم يذكر هذه الصلوة
اكثر علمائنا الاعلام ره صلوة يوم المبعث وصلوة ليلته اما صلوة اليوم فقد رواها ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد رفعه قال قال
ابو عبد الله ع يوم سبعة وعشرين من رجب نبئ فيه رسول الله ص من صلى فيه اي وقت شاء اثنتي عشرة ركعة يقرء في كل ركعة ... ولا
اشرك به شيئا اربع مرات ثم يدعو ولا يدعو بشيء الا استجيب له الخبر وقد روى هذه الرواية الشيخ نقلا من الكافي والشيخ المفيد في المقنعة
وكتاب مسار الشيعة لكن بدون قوله والمعوذات الثلث كل واحدة اربع مرات وكانه سقط من القلم لان الشيخ روى هذه الصلوة بعينها
في المصباح مع ما يقرء بعدها عن الريان بن الصلت عن ابي جعفر الثاني ع بما هذه صورته قال صام ابو جعفر لما كان ببغداد يوم النصف
من رجب ويوم سبع وعشرين منه وصام جميع حشمه وامرنا ان نصلي هذه الصلوة التي هي اثنتا عشرة ركعة تقرأ في كل ركعة الحمد وسورة
فاذا فرغت قرأت الحمد اربعا وقل هو الله احد اربعا وقلت لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم اربعا والله الله ربي لا اشرك به شيئا اربعا ولا اشرك بربي احدا اربعا ومن هذه الرواية يعلم ان المراد بالمعوذات الثلث في الرواية المتقدمة هي
التوحيد مع المعوذتين واما صلوة ليلة المبعث فهي اثنتا عشرة ركعة والظاهر ان المستند فيها ما ذكره الشيخ في المصباح في ليلة النصف من
رجب حيث روى عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال يصلي ليلة النصف من رجب اثنتي عشرة ركعة تقرء في كل ركعة الحمد وسورة فاذا فرغت
من الصلوة قرأت بعد ذلك الحمد والمعوذتين وسورة الاخلاص واية الكرسي اربع مرات وتقول بعد ذلك سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
اربع مرات ثم تقول الله الله ربي لا اشرك به شيئا وما شاء الله لا قوة الا بالله العلي العظيم وتقول في ليلة سبع وعشرين مثله قال بعض مشايخنا المحققين
من متاخري المتاخرين والظاهر ان قوله وتقول الخ من تتمة الحديث وان المراد مجموع الصلوة والاقوال وعلى هذا فهي كصلوة يومه والنفاوت
اليسير في الذكر وكذا زيادة اية الكرسي غير مناف في امثال هذه الاشياء انتهى وفيه ان ظاهر هذه العبارة بناء على تسليم كونها من الحديث انما
هو قول هذه الاذكار لا نفس الصلوة والاظهر ان المراد بصلوة الليلة المذكورة انما هو ما رواه الشيخ في المصباح ايضا مرسلا عن ابي جعفر الثاني
انه قال ان في رجب لليلة هي خير مما طلعت عليه الشمس وهي ليلة سبع وعشرين من رجب نبئ رسول الله ص في صبيحتها وان للعامل فيها من
شيعتنا عمل ستين سنة قيل وما العمل فيها قال اذا صليت العشاء فاخذت مضجعك ثم استيقظت اي ساعة شئت من الليل الى قبل الزوال صليت
اثنتي عشرة ركعة تقرء في كل ركعة الحمد وسورة من خفاف المفصل فاذا سلمت في كل شفع جلست بعد التسليم وقرأت الحمد سبعا والمعوذتين سبعا
وقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون سبعا وانا انزلناه واية الكرسي سبعا سبعا وقل بعقب ذلك الدعاء وذكر الدعاء وفي الشيخ

في المصباح ايضاً عن صالح بن عقبة عن ابي يحيى عن موسى بن جعفر عليه السلام قال صلى رسول الله [illegible] عشر ركعات [illegible] من الليل

عشر ركعات في كل ركعة الحمد لله مرة وقل هو الله احد [illegible] فاذا فرغت قلت [illegible] لا اله الا الله والله اكبر

والحمد لله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم [illegible]

الخامسة صلاة ليلة النصف من شعبان وقد وردت فيها صلوات كثيرة منها ما رواه الكليني [illegible] قال اذا كان ليلة النصف

من شعبان فصل اربع ركعات تقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد مائة مرة فاذا فرغت فقل اللهم اني اليك فقير [illegible]

المقنعة وكتاب مسار الشيعة مرسلا ورواه الشيخ في المصباح عن ابي يحيى الصنعاني عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال [illegible]

عنهما [illegible] رجلا من يونس [illegible] ورواه الشيخ في المصباح [illegible]

عن ابي يحيى قال سئل الباقر عليه السلام عن فضل ليلة النصف من شعبان [illegible] فقال [illegible]

الفضل [illegible] فقال اذا انت صليت العشاء الآخرة فصل ركعتين تقرأ في الاولى الحمد وسورة الجحد وفي الثانية الحمد وسورة التوحيد

فاذا سلمت قلت سبحان الله ثلثاً وثلثين مرة [illegible] الله اكبر [illegible] وقد ذكر في المصباح [illegible]

ايضاً عن [illegible] عن الباقر [illegible] رسول الله [illegible] من شعبان [illegible]

هو الله احد [illegible] المصباح [illegible]

عن ابيه قال الصلاة ليلة النصف من شعبان اربع ركعات [illegible] الحمد [illegible] قل هو الله احد [illegible]

وذكر الدعاء [illegible] صلوات اخر [illegible] السادسة صلاة الحبوة [illegible]

يصل [illegible] ورواه الشيخ في المصباح [illegible]

يصلي العبد في يوم الجمعة ثمان ركعات اربعاً تهدي الى رسول الله [illegible] ويوم السبت اربع ركعات [illegible]

ثم كذلك في كل يوم [illegible] ويوم الخميس اربع ركعات [illegible] ويوم الجمعة ايضاً ثمان ركعات [illegible] رسول الله

واربع ركعات [illegible] ويوم السبت اربع ركعات [illegible] ويوم الخميس اربع ركعات [illegible]

[illegible] ورواه السيد رضي الدين بن طاوس في كتاب جمال الاسبوع [illegible] عن ابي عبد الله [illegible]

قال من جعل ثواب صلاته لرسول الله وامير المؤمنين والاوصياء من بعده [illegible]

[illegible] ان يخرج روحه من جسده [illegible]

فقلت كيف يهدي صلاته ويقول [illegible] صلاة [illegible] رسول الله [illegible] الحسين [illegible]

الى واحد منهم [illegible] في الركعة الاولى [illegible] صلاة [illegible] في كل ركعتين [illegible]

الركوع والسجود [illegible] اللهم انت السلام [illegible]

السابعة صلاة الحاجة وصلوات الحاجة كثيرة [illegible] في الكتب الاربعة وغيرها الا انا [illegible] الشيخ [illegible]

على صلاة [illegible] رسول الله [illegible] ما رواه [illegible]

عن ابي عبد الله [illegible] قال [illegible] رسول الله [illegible]

رسول الله فقلت كيف اصنع قال تغتسل وتصلي ركعتين تستفتح بهما افتتاح الفريضة [illegible]

انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام اللهم صل على محمد وآل محمد [illegible]

السلام عليهم ورحمة الله وبركاته اللهم [illegible]

المؤمنين [illegible] يا حي يا قيوم [illegible] يا ذا الجلال والاكرام [illegible]

الا انت [illegible] اربعين مرة [illegible]

[illegible] اربعين مرة [illegible]

الله [illegible]

فتسلم [illegible] صل على محمد وآل محمد [illegible] قال ابو عبد الله [illegible]

الا [illegible] الصلوة والدعاء [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] قال [illegible]

محمد وآل محمد [illegible]

ان يأتي مقام رسول الله [illegible]

والصلوة والدعاء [illegible]

ادع عليه فقال [illegible]

وادع [illegible] الثامنة صلاة [illegible]

وهي التي تستحب عند تجدد النعمة ومن ذلك لبس الثوب الجديد روى ثقة الاسلام والصدوق في الخصال عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اذا كسى الله المؤمن ثوباً جديداً فليتوضأ وليصل ركعتين يقرء فيهما ام الكتاب وآية الكرسي وقل هو الله احد وانا انزلناه ثم ليحمد الله الذي ستر عورته وزينه في الناس وليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فانه لا يعصي الله فيه وله بكل سلك فيه ملك يقدس له ويستغفر له ويترحم عليه وروى الكليني عن هارون بن خارجة الثقة عن ابي عبد الله ع قال قال في صلوة الشكر اذا انعم الله عليك بنعمة فصل ركعتين تقرء في الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وتقرء في الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وتقول في الركعة الاولى في ركوعك وسجودك الحمد لله شكراً وحمداً وتقول في الركعة الثانية في ركوعك وسجودك الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسئلتي ومن الروايات الواردة في الصلوة عند لبس الثوب الجديد ما رواه الصدوق في المجالس وفي ثواب الاعمال ثم في امالي الشيخ ره وفي كتاب كشف الغمة **التاسعة** صلوة تحية المسجد وهي رواه الصدوق في الفقيه عن النبي ص في حديث المناهي قال قال رسول الله ص لا تجعلوا المساجد طرقاً حتى تصلوا فيها ركعتين وما رواه [illegible] في معاني الاخبار والخصال باسناده عن ابي ذر رض قال دخلت على رسول الله ص وهو في المسجد جالس فقال يا اباذر ان للمسجد تحية قلت وما تحيته قال ركعتان تركعهما الخبر ورواه الشيخ ايضاً في كتاب المجالس باسناده عن ابي ذر رض في وصية النبي ص والمشهور ان هذه الصلوة قبل الجلوس استحباباً وهو الظاهر من فحاوي الاخبار وان لم تدل عليه صريحاً قالوا ويكفي فيها الفريضة او نافلة غيرها **العاشرة** صلوة هدية الميت ليلة الدفن وهذه الصلوة لم نظفر بها في كتب الاخبار مسندة عن احد الائمة الابرار صلوات الله عليهم وانما رواها الكفعمي في مصباحه من كتاب الموجز لابن فهد وهو نقلها عن النبي ص قال قال رسول الله ص لا يأتي على الميت اشد من اول ليلة فارحموا موتاكم بالصدقة فان لم تجدوا فليصل احدكم ركعتين يقرء في الاولى الحمد وآية الكرسي وفي الثانية الحمد والقدر عشراً فاذا سلم قال اللهم صل على محمد وآل محمد وابعث ثوابهما الى قبر فلان فانه تعالى يبعث من ساعته الف ملك الى قبره مع كل ملك ثوب وحلة الخبر وفي رواية اخرى تقرء بعد الحمد التوحيد مرتين في الاولى وفي الثانية بعد الحمد التكاثر عشراً ثم الدعاء المذكور ثم نقل الكفعمي عن والده رواية ثالثة مثل الرواية الثانية لكن بزيادة آية الكرسي مرة في الركعة الاولى بعد الحمد وهذه الصلوة السيد رضي الدين ابن طاوس في كتاب فلاح السائل عن حذيفة بن اليمان عن النبي ص بالرواية الثانية واما ما اشتهر الآن بين الناس من استحباب اربعين رجلاً يصلون هذه الصلوة ليلة الدفن فلم اقف له على مستند ولا قول معتمد والذي يقرب عندي ان اخبار هذه الصلوة انما هي من روايات العامة والبه يشير كلام بعض مشايخنا المعاصرين حيث قال وهذه الصلوة وان لم يظهر كونها مروية من طريق اهل البيت ع لكن يعضدها ما ورد من الاخبار الدالة على انتفاع الميت من الاعمال الصالحة بفعل غيره وعلى التأكيد في ذلك وهي متفرقة في ابواب الوقوف والصدقات والصلوة والحج والصوم والجنائز ثم ذكر من ذلك ما رواه الصدوق في الصحيح عن عمر بن يزيد الثقة الجليل قال قلت لابي عبد الله ع يصلى عن الميت فقال نعم حتى انه يكون في ضيق فيوسع الله عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال له خفف الله عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك عنك ثم نقل جملة من الاخبار التي من هذا الباب وستأتي ان شاء الله في باب القضاء عن الميت اقول والحكم عندي لا يخلو من نوع اشكال فان ما ذكره وان كان كذلك من حيث الاهداء للميت لكن شرعية هذه الصلوة على هذا المخصوص من الكيفية والزمان والكيفية والعدد المشتمل فيها ونحو ذلك مما لم يثبت من طريق اهل البيت ع فهو لا يخلو من احتمال البدعة وعدم المشروعية فان العبادة وان كانت من حيث كونها عبادة راجحة ومستحبة لكن لو انضم الى ذلك امر آخر من التخصيص بكيفية مخصوصة او زمان مخصوص ونحو ذلك من المشخصات مع عدم ثبوت ذلك شرعاً فانه يكون تشريعاً الا ترى ان الاخبار قد استفاضت بتحريم صلوة الضحى مع كونها صلوة والصلوة خير موضوع الا انه لما انضم الى ذلك تخصيص استحبابها بهذا الوقت المخصوص والعدد المخصوص ونحو ذلك من الخصوصيات مع عدم ثبوت ذلك شرعاً حصلت الحرمة وصارت بدعة والحكم كذلك في هذه الصلوة مع عدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه المذكور عن اهل البيت ع واحتمال كون تلك الاخبار من طرق العامة كما لا يخفى والله العالم **الحادية عشر** صلوة الاستطعام اي الصلوة له عند الجوع رواها الكليني والشيخ عن شعيب العقرقوفي قال قال ابو عبد الله ع من جاع فليتوضأ وليصل ركعتين ثم يقول يا رب اني جائع فاطعمني فانه يطعم من ساعته **الثاني عشر** صلوة الحبل بمعنى ان يطلب ان يحبل له رواها الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من اراد ان يحبل له فليصل ركعتين بعد الجمعة يطيل فيهما الركوع والسجود ثم يقول اللهم اني اسألك بما سألك به زكريا اذ قال رب لا تذرني فرداً وانت خير الوارثين اللهم هب لي ذرية طيبة انك سميع الدعاء اللهم باسمك استحللتها وفي امانتك اخذتها فان قضيت في رحمها ولداً فاجعله غلاماً ولا تجعل للشيطان فيه نصيباً ولا شركاً الى غير ذلك من الصلوات المذكورة في كتب الدعاء كالمصباح للشيخ ومصباح الكفعمي وغيرهما ومن ارادها فليرجع اليهما والاشتغال بغيرها مما هو اهم في المقام اولى من التطويل بذكرها زيادة على ما ذكرناه والله العالم

الباب الرابع في اللواحق والكلام يقع في هذا الباب في مقاصد الاول في القضاء [illegible] مطلبان الاول في قضاء الانسان عن نفسه ما فاته وفيه مسائل الاولى الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم قضاء ما فات بصغر او جنون او حيض ونفاس او كفر اصلي ويدل على الاولين مضافاً الى الاجماع حديث رفع القلم عن الصبي والمجنون كما ذكره بعض الاصحاب الا ان فيه ان غايته ما يدل عليه سقوط الاداء ويمكن اتمام الاستدلال بمعونة ما دل على سقوط الاداء ومن الظاهر عدم ترتب القضاء على مجرد فوات الاداء بل لا بد له من امر جديد يدل على الاثم الاظهر فلا قضاء حج لعدم الدليل عليه وقيد شيخنا الشهيد الثاني في الروض بما اذا لم يكن سبب الجنون من فعله والا وجب عليه القضاء كالسكران انتهى وعلى الثالث والرابع ما تقدم في كتاب الطهارة وعلى الخامس مضافاً الى الاجماع المذكور قوله سبحانه قل للذين كفروا ان ينتهوا الآية وقوله ص الاسلام يجب ما قبله ويهدم ما قبله ويستبد الكفر

بالاصل كما ذكرنا وقع في عبائر الاصحاب اصحابنا ايضا للاحتراز عن العارض كالمرتد وسيأتي حكم الشك في المقام انما الخلاف في المغمى عليه اذا استوعب الاغماء جميع وقت الصلوة فقد اختلف فيه كلمة الاصحاب لظاهر اختلاف الاخبار في هذا الباب فالمشهور انه لا يجب القضاء عليه وعن بعض الاصحاب انه يقضي آخر ايام افاقته ان افاق نهارا او آخر ليلة ان افاق ليلا وقال الصدوق في المقنع واعلم ان المغمى عليه يقضي جميع ما فاته من الصلوات وروي ليس على المغمى ان يقضي الا صلوة اليوم الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها وروي انه يقضي صلوة ثلثة ايام وروي انه يقضي الصلوة التي افاق فيها في وقتها وهو كما ترى ظاهر في اختياره قضاء جميع ما فاته والمحكي عنه قدس سره انه جعل الاختيار وجوب القضاء عليه بجميع ما فاته اسند الاقوال الباقية الى الرواية ولم يتعرض الى سقوط القضاء بالكلية مع انه المشهور وهو الذي تظافرت به الاخبار كما سيظهر لك انشاء الله تعالى والاظهر هو القول المشهور ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الجواد ع اسئله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يقضي الصلوة التي افاق فيها ومن علي بن مهزيار في الصحيح قال سئلته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ورواه في الفقيه في الصحيح عن علي بن مهزيار ايضا وزاد فيه وكلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وعن ابي بصير في الموثق او الصحيح او الضعيف بالنظر الى الخلاف في ابي بصير عن احدهما ع قال سئلته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضي قال يقضي الصلوة التي ادرك وقتها وعن ابي ايوب عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل اغمي عليه اياما لم يصل ثم افاق ايصلي ما فاته قال لا شيء عليه وعن معمر بن عمر في الحسن ابيه وهو مجهول قال سئلت ابا جعفر ع عن المريض يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا وفي الصحيح الى علي بن سليمان وهو مجهول قال كتبت الى الفقيه ابي الحسن العسكري ع اسئله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح او الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في المغمى عليه قال ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الرجل يغمى عليه الايام قال لا يعيد شيئا من صلوته وعن عبد الله بن سنان في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء وعن العلاء بن الفضيل قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يغمى عليه يوما الى الليل ثم يفيق قال ان افاق قبل غروب الشمس فعليه قضاء يومه هذا فان اغمي عليه اياما ذوات عدد فليس عليه ان يقضي الا آخر ايامه ان افاق قبل غروب الشمس والا فليس عليه قضاء وعن ابي بصير في الموثق او الصحيح او الضعيف كما تقدم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يغمى عليه نهارا ثم يفيق قبل غروب الشمس قال يصلي الظهر والعصر ومن الليل اذا افاق قبل الصبح قضى صلوة الليل وعن عبد الله بن محمد الحجال في الصحيح قال كتبت اليه جعلت فداك روي لنا عن ابي عبد الله ع في المريض يغمى عليه اياما فقال بعضهم يقضي صلوة يومه الذي افاق فيه وقال بعضهم يقضي ثلاثة ايام ويدع ما سوى ذلك وقال بعضهم انه لا قضاء عليه فكتب يقضي صلوة اليوم الذي يفيق فيه وروى الصدوق قدس سره في كتاب العيون والعلل في الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في حديث قال وكلما غلب الله عليه مثل المغمى عليه يغمى عليه في يوم وليلة فلا يجب عليه قضاء الصلوات كما قال الصادق ع كلما غلب الله على العبد فهو اعذر له وروى في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن المريض يغمى عليه اياما ثم يفيق ما عليه من قضاء ما ترك من الصلوة قال يقضي صلوة ذلك اليوم وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي قال العالم ع ليس على المريض ان يقضي الصلوة اذا اغمي عليه الا الصلوة التي افاق في وقتها وروى الصدوق في كتاب الخصال باسناده عن موسى بن بكر قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يغمى عليه اليوم واليومين والثلاثة والاربعة واكثر من ذلك كم يقضي من صلوته فقال الا اخبرك بما يجمع لك هذه الاشياء واشباهها كلما غلب الله عز وجل عليه من امر فالله اعذر لعبده وزاد فيه غيره ان ابا عبد الله ع قال هذا من الابواب التي يفتح كل باب منها الف باب وروي في بصائر الدرجات عن احمد بن محمد مثله هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على القول المشهور كما ترى مع كثرتها واصحية الظهور واما روايات المسئلة الباقية فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المغمى عليه قال يقضي صلوة يوم وعن سماعة في الموثق قال سئلته عن المريض يغمى عليه قال اذا جاز عليه ثلثة ايام فليس عليه قضاء وان اغمي عليه ثلاثة ايام فعليه قضاء الصلوة فيهن وعن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المغمى عليه يقضي صلوة ثلاثة ايام وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يقضي المغمى عليه ما فاته وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يقضي صلوة يوم وعن ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع رجل اغمي عليه شهرا ايقضي شيئا من صلوته قال يقضي منها ثلاثة ايام وعن ابي كهمش قال سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن المغمى عليه ايقضي ما ترك من الصلوة فقال اما انا وولدي واهلي فنفعل ذلك وفي الحسن او الصحيح عن ابراهيم بن هاشم عن غير واحد عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه سئله عن المغمى عليه شهرا او اربعين ليلة قال فقال ان شئت اخبرتك بما آمر به نفسي وولدي ان تقضي كلما فاتك وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل شيء تركته من صلوتك لمرض اغمي عليك فيه فاقضه اذا افقت وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في المغمى عليه قال يقضي كلما فاته وعن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد وروى في الذكرى عن اسماعيل بن جابر قال سقطت عن بعيري فانقلبت على ام راسي فمكثت سبع عشرة ليلة مغمى علي فسئلته عن ذلك فقال اقض كل صلوة ونقل في الذكرى عن ابن ادريس انه قال روي انه يقضي صلوة شهر اقول وهذه الرواية لم تصل الينا وكيف كان فالظاهر كما ذكره الشيخ وقبله الصدوق في الفقيه وهو المشهور وهو حمل هذه

الاخبار على الاستحباب كما يشير اليه خبر ابي كهمش ورواية منصور بن حازم الاولى وان تفاوت مراتبه باليوم او الشهر او الثلاثة او اليوم الواحد في معرض تبيين الفضل والاستحباب قال في الفقيه واما الاخبار التي رويت في المغمى عليه انه يقضي جميع ما فاته وما روي انه يقضي صلوة شهر وما روي انه يقضي صلوة ثلاثة ايام فهي صحيحة ولكنها على الاستحباب لا على الايجاب والاصل انه لا قضاء عليه انتهى والعجب ان هذا كلامه في الفقيه مع انه كما تقدم من عبارة المقنع اختار وجوب قضاء جميع ما فاته وهذا من نوادر الاتفاقات في اختلاف الفتوى في مسئلة واحدة وان كان ذلك كثيرا في كلام المجتهدين من اصحابنا رضوان الله عليهم بلتهيا الاول قد صرح غير واحد من اصحابنا رضي بانه لا يلحق بالكافر الاصلي من حكم بكفره من منتحلي الاسلام ولا غيرهم من المخالفين فان الحكم في هؤلاء جميعا هو انهم بعد الاستبصار والرجوع الى الدين الحق يجب عليهم قضاء ما فاتهم او اخلوا بشيء من واجباته اما ما كان صحيحا في مذهبهم فلا اعادة عليهم فيه اما الاول فلعموم الادلة الدالة على وجوب قضاء الفائت لشامل للجميع وخروج الكافر الاصلي بدليل مخصوص فيبقى ما عداه داخلا تحت العموم واما الثاني فللاخبار المستفيضة الدالة على ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح او الحسن عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية ومنها ما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن ابن اذينة قال كتب الي ابو عبد الله عليه السلام ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال فيه وكل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة الى ان قال واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء ومنها ما رواه الكليني بسنده عن عمار الساباطي قال قال سليمان بن خالد لابي عبد الله عليه السلام وانا جالس اني منذ عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي قال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلوة اقول ظاهر هذا الخبر عدم وجوب قضاء ما تركه حال ضلالته وهو خلاف ما صرح به الاصحاب من وجوب قضاء ما تركه كما عرفت وشيخنا الشهيد في الذكرى قد نقل هذا الخبر في كتاب الصلوة عن عمار كما ذكرناه ثم قال وهذا الحديث مع ندوره وضعف سنده لا ينهض مخصصا للعموم مع قبوله التاويل بان يكون سليمان يقضي صلاته التي صلاها وسماها فائتة بحسب معتقده الآن لانا نعتقد انه بحكم من لم يصل لمخالفتها في بعض الامور ويكون قول الامام عليه السلام معنى من ترك ما تركت من شرائطها وافعالها ولو حمل لدلالته فيه على عدم قضاء الفائتة حقيقة في الحال الاولى انتهى واستشكل ايضا في التذكرة سقوط القضاء عمن صلى منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان والظاهر بعده لدلالة الاخبار الصحيحة كما ترى على خلافه والمستفاد من هذه الاخبار ترتب الثواب على تلك الاعمال بعد الدخول في الايمان وان كانت باطلة واقعا تفضلا منه سبحانه لرجوعه الى المذهب الحق وبطلانها سابقا لا ينافي ترتب الثواب عليها الآن لان الثواب هنا انما هو تفضل لا استحقاق لتبعيته للصحة والحال انها غير صحيحة كما عرفت قبل وصحيحة الفضلاء المتقدمة تدل على عدم الفرق في الحكم المذكور بين من حكم باسلامه من فرق الخلاف وانه لا فرق بينهم وبين الخوارج كما هو مذهب متاخري الاصحاب بل استفاضت الاخبار كما قدمنا ذكره في كتاب الطهارة والحكم باسلام المخالفين انما وقع في كلام جملة من المتاخرين غفلة عن التعمق في الاخبار والنظر فيها بعين الفكر والاعتبار وسيأتي مزيد تحقيق للمسئلة ان شاء الله في كتاب الحج الثاني قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لو حصل الاغماء بفعل المكلف كشرب المسكر وشرب المرقد وجب القضاء واسنده في الذكرى الى الاصحاب واستدل عليه بانه مسبب عن فعله قال في المدارك والاعتماد في ذلك على النصوص المتضمنة لوجوب قضاء الفوائت المتناولة لعمومها لهذه الصورة وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة واعلم ان ظاهر الادلة عدم الفرق بين ان يكون الاغماء من غير فعله او ذكر الشهيد انه لو اغمي عليه بفعله وجب عليه القضاء واسنده الى الاصحاب واحتج عليه وهو واضح انتهى وظاهر المحقق الفرق في الحكم المذكور وستعرف ما فيه ان شاء الله تم قالوا ولو اكل غذاء مؤذيا لم يعلم بكونه مقتضيا للاغماء لم يجب عليه قضاء ما يفوته من الصلوة في حال الاغماء قال في ك والوجه فيه اطلاق النصوص المتضمنة لسقوط القضاء عن المغمى عليه ثم قال ولو علم بكون الغذاء موجبا للاغماء قيل وجب القضاء كتناول المسكر ولو شربت المرأة دواء للحيض او لسقوط الولد فصار نفساء لم يجب عليه القضاء تمسكا للعموم وبه قطع الشهيد وفرقا بين ذلك وبين تناول الغذاء المقتضي للاغماء بان سقوط القضاء عنهما عزيمة لا رخصة وتخفيف بخلاف المغمى عليه وفي هذا الفرق نظر انتهى اقول وبالله سبحانه التوفيق لا ريب انه في جميع هذه الفروض المذكورة قد تعارض فيها اطلاق الاخبار الدالة على سقوط القضاء عن المغمى عليه بناء على الاشهر الاظهر واطلاق الاخبار الدالة على وجوب القضاء على من فاتته صلوة فتقييد احد الاطلاقين بالاخر يحتاج الى مرجح الا ان الظاهر من الاخبار الاغماء بالنظر الى ما دل عليه جملة منها من ان سقوط القضاء عن المغمى عليه انما هو من حيث ابتلاء الله سبحانه له بذلك المرض فهو سبحانه اعذر لعبده كما في صحيحة حفص بن البختري من قوله ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وفي حسنة عبد الله بن المغيرة كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء ونحوه في صحيحة علي بن مهزيار ورواية الفقيه ورواية موسى بن بكر الصحيحة في ان هذا الحد الذي اعلل الكلية والابواب التي ينفتح منها الف باب هو انما اختص من اخبار القضاء وح فيجب تقييد اطلاق اخبار القضاء بما في هذا المقام في جميع ما ذكروه من الافراد التي تعارض فيها الاطلاقان المذكوران فان الجميع ظاهر كما ترى في ان سقوط القضاء عن المغمى عليه انما هو من حيث كون الاغماء من قبله سبحانه وفعله بعبده وح فما كان

الاغماء الحاصل من قبل المكلف بيده كان عن جهل او لبس بحيث بل حكمه حكم ما لو تعمد ذلك من وجوب القضاء ومن هذا التعليل الذي قدمنا انه من القواعد الكلية والضوابط الاجتهادية ابتنى وجوب القضاء على الحائض والنفساء اذا كان عروض ذلك من قبلها بان شربت الدواء وان كان ظاهر الاصحاب خلافه عملا باطلاق اخبار الحيض كما ذكره السيد المذكور هذا مع انهم صرحوا في غير مقام بان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف وتحمل على الافراد الشائعة المتكررة فانها هي التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة الوقوع وبذلك يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني المتقدم في المسئلة الاولى وكلام السيد في الثانية جريا على كلام الاصحاب في الباب في استثناء جماعة من متأخري الاصحاب من الوجوب للقضاء السكر الذي يكون للشارب غير عالم به او اكره عليه او اضطر اليه لحاجة وفيه ما عرفت من ان مدار الحكم في سقوط القضاء عن المغمى عليه هو كون الاغماء من قبله سبحانه فكلما كان كذلك فانه لا قضاء وما لم يكن كذلك فالواجب القضاء عملا باطلاق اخبار وجوب القضاء لعدم المخصص لها مؤيدا ذلك بما ذكرناه من عدم انصراف اطلاق الحكم بسقوط القضاء عن المغمى عليه الى هذه الافراد النادرة الوقوع والله العالم الثالث قال في الذكرى بعد ان ذكر في جملة ما يوجب القضاء النوم المستوعب وشرب المرقد ما لفظه ولو كان النوم على خلاف العادة فالظاهر الحاقه بالاغماء وقد نبه عليه في ط انتهى اقول لا يخفى ان الاخبار الواردة بوجوب قضاء النائم لما نام عنه شاملة باطلاقها لهذا الفرد المذكور فلا اعرف لاستثنائه دليلا معتمدا ومن الاخبار المشار اليها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال سئلته عن رجل صلى ركعتين بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار وفي الصحيح عن عبد الله بن مسكان رفعه الى ابي عبد الله قال من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته وليستغفر الله الى غير ذلك من الاخبار ويدل على ذلك اطلاق الاخبار الدالة على ان من فاتته فريضة بنوم او غيره فانه يجب عليه قضاؤها وهي كثيرة ومنها صحيحة حماد بن عثمان انه سئل ابا عبد الله عن رجل فاته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين يذكر وصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول خمس صلوات لا تترك على حال الى ان قال في تعداد الخمس المذكورة واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصحيحة زرارة او حسنته الطويلة الواردة في ترتيب الفوائت وغيرها من الاخبار الكثيرة ومن هنا صرح الاصحاب رضوان الله بوجوب قضاء كل ما فاته عمدا او سهوا بنوم او سكر او شرب مرقد او ردة عن الاسلام الا ما استثني مما تقدم ذكره والله العالم

المسئلة الثانية لا خلاف بين الاصحاب رضي في ان من ترك الصلوة مستحلا تركها فان كان ممن ولد على فطرة الاسلام فانه يقتل من غير استتابة لانه مرتد لانكاره ما علم ثبوته من الدين ضرورة ومن حكم المرتد الفطري القتل وان تاب الا ان الاخبار كما تقدم جملة منها في المقدمة الاولى من مقدمات هذا الكتاب دلت على الكفر مط من غير قيد الاستحلال وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك في الموضع المشار اليه وبينا انه لا مانع من حمل الكفر فيها على المعنى الحقيقي قالوا وفي حكم استحلال الصلوة استحلال شرط مجمع عليه كالطهارة او جزء كالركوع دون المختلف فيه كتعيين الفاتحة ووجوب الطمأنينة وكانهم بنوا ذلك على الفرق بين ضروري الدين وضروري المذهب والا فتعيين الفاتحة ووجوب الطمأنينة لا خلاف فيه عندنا وانما الخلاف فيهما بين العامة والخاصة والفرق المذكور لا يخلو من اشكال عندي لعدم ظهور الدليل عليه كيف كان فهذا الحكم مختص بالرجل دون المرأة فانها لا تقتل بل تستتاب فان ابت فانها تحبس وتضرب اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت وان كان التارك مستحلا مليا بان كان كافرا ثم اسلم استتيب والا فان امتنع قتل وان كان تركها لم يكن مستحلا عزر فان عاد عزر فان عاد ثالثة قتل على قول وقيل انما يقتل في الرابعة والخلاف هنا مبني على الخلاف في اصحاب الكبائر هل يقتلون في الثالثة او الرابعة وتحقيق المسئلة محل آخر ولا خلاف في ان المرتد فطريا كان او مليا اذا رجع الى الاسلام فانه يقضي ما فاته زمان ردته والمستند فيه عموم الاخبار الدالة على وجوب قضاء الفوائت خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي وهذا الحكم واضح في المرتد الملي والمرأة مط ملية وفطرية فانه لا اشكال ولا خلاف في قبول توبتهما متى تابا وانما الخلاف والاشكال في الرجل المرتد اذا كان فطريا هل تقبل توبته ام لا اقوال ثلثة الاول وهو المشهور على ما صرح به شيخنا الشهيد الثاني في كتاب الميراث من المسالك عدم قبولها مط قال في الموضع المذكور من الكتاب المشار اليه واما عدم قبولها مط فالمشهور ذلك عملا باطلاق الاخبار والحق قبولها فيما بينه وبين الله تعالى حذرا من التكليف بما لا يطاق انتهى وبذلك يظهر ما في كلام بعض مشايخنا المعاصرين حيث ادعى ان المشهور هو قبولها الثاني قبولها مط باطنا وظاهرا وهو منقول عن ابن الجنيد الثالث قبولها باطنا وعدم قبولها ظاهرا وهو اختيار شيخنا الشهيد الثاني كما سمعت من كلامه وعليه جملة من المتأخرين وهو الظاهر عندي وبه يجمع بين ادلة المسئلة ويزول عنها الاختلاف وتوضيحه الاحكام التي اوجبتها الردة من القتل وبينونة الزوجة وقسمة امواله على الورثة ويصح عباداته فيما بينه وبين الله سبحانه وتقبل منه لو اتفق ذلك قبل القتل وبعد التوبة حجة القول المشهور ظواهر الاخبار مثل قول ابي جعفر في حسنة محمد بن مسلم وقد سئل عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده وقول ابي عبد الله في موثقة عمار الساباطي كل مسلم بين المسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه ونحوهما غيرهما من الاخبار وظاهرها عدم القبول مط لا جوازه جري الميتة في الاحكام المذكورة حجة القول بالقبول باطنا وعدمه ظاهرا كما هو المختار الجمع بين الاخبار المذكورة وبين ما دل على قبول التوبة من الآيات القرآنية والاخبار النبوية ومن الآيات قوله عز وجل ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب

يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله سبحانه ومن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم ومفهوم قوله عز وجل ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر ومن الاخبار حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من كان مؤمنا فعمل خيرا في ايمانه ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب بعد كفره كتب له وحسب له كل شيء كان عمله في ايمانه ولا يبطله الكفر اذا تاب بعد كفره الى غير ذلك من الآيات والروايات وكذا ما دل على توجه خطاب التكليف اليه من عموم ادلة التكاليف لكل بالغ عاقل مسلم فيكون صحة عباداته وقبولها منه المستلزم لقبول التوبة باطنا والا لزم التكليف بما لا يطاق كما يشير اليه كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم وهو ممتنع عقلا ونقلا ح فلو لم يطلع عليه احد او لم يقدر على قتله او تأخر بوجه وقد حصلت منه التوبة فانه تقبل توبته فيما بينه وبين الله عز وجل وتصح عباداته ومعاملاته ويطهر بدنه ويدفن في مقابر المسلمين لقوله عز وجل زيادة على ما تقدم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ولا ينافيه اجراء تلك الاحكام التي اشتملت عليها الاخبار المتقدمة فان هذا امر آخر وراء قبول التوبة باطنا واما ما نقل عن ابن الجنيد وهو القول الثالث فظاهر وجهه العمل بما دل على قبول التوبة من الآيات والروايات الا ان فيه طرحا للاخبار المتقدمة والجمع بين الدليلين متى امكن اولى من طرح احدهما اذا عرفت ذلك فاعلم ان كلام شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك في هذه المسألة لا يخ من اضطراب فانه قال في كتاب الميراث ما قدمنا ذكره مما يدل على ان المختار عنده هو قبول التوبة باطنا لا ظاهرا وان المشهور بين الاصحاب هو عدم القبول مط وقال في كتاب القضاء ثم ان قبلت توبته كالمرأة والملي قضى وان لم تقبل ظاهرا كالفطري على المشهور فان امهل بما يمكنه القضاء قبل قتله قضى والا بقي في ذمته والاقوى قبول توبته مط انتهى وهذا الكلام كما ترى ظاهر في اختياره قبول التوبة ظاهرا وباطنا كما هو المنقول عن ابن الجنيد وهو خلاف ما صرح به في كتاب الميراث وظاهره ان القبول ظاهرا او عدمه محل خلاف والمشهور هو عدم القبول مع انه ادعى الاجماع في مبحث الارتداد من كتاب الحدود على عدم قبول توبته ظاهرا وقوى قبولها باطنا كما حكيناه عنه في كتاب الميراث ففي الاول نسب عدم القبول ظاهرا الى المشهور مؤذنا بالخلاف فيه وفي الثاني ادعى الاجماع المؤذن بعدم الخلاف نعم يمكن الجواب عن هذا بحمل الاجماع على الشهرة وان عبر بلفظ الاجماع لما ذكره الشهيد في الذكرى من انهم كثيرا ما يريدون به الشهرة دفعا للتناقض الواقع في كلامهم في دعوى الاجماع على حكم خلافه من ذلك المدعي او غيره واما الاشكال في اختياره القول بالقبول باطنا لا ظاهرا كما في كتاب الميراث مع اختياره القبول ظاهرا وباطنا كما في كتاب القضاء والله العالم المسألة الثالثة اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة على اقوال ثلاثة وقد تقدم تحقيق هذه المسألة مستوفى بحمد الله سبحانه في مبحث الاوقات فلا حاجة الى الاعادة المسألة الرابعة المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه لو نسي تعيين الصلوة الفائتة بان كانت واحدة مثلا ولا يعلم ايها من الخمس فانه يصلي عنها ثلاثا ينوي بها المغرب واربعا مرددة بين الظهر والعصر والعشاء واثنتين ينوي بهما الصبح ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه وابن الجنيد واكثر المتأخرين ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه ونقل عن ابي الصلاح وابن حمزة وجوب الخمس ويدل على المشهور ما رواه الشيخ باسنادين احدهما من الصحاح والآخر من الحسان عن علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من نسي صلوة من صلوات يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلاثا واربعا وما رواه احمد بن ابي عبد الله البرقي في كتاب المحاسن عن علي بن مهزيار عن الحسين رفعه قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل نسي صلوة من الصلوات لا يدري ايتها هي قال يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى اربعا وان كانت المغرب او الغداة فقد صلى احتج الفاضلان المذكوران بعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت ولا يعلم الا بالاتيان بالخمس كملا واحتج في المدارك على القول المشهور بما لا يخ عند التأمل الصادق من القصور قال بعد ذكر القول المشهور والقول الثاني والمعتمد الاول لان الواجب عليه صلوة واحدة لكن لما كانت غير متعينة والزيادة والنقيصة في الصلوة مبطلة وجب عليه الاتيان بالثلث لدخول الواجب في احدها يقينا والاصل براءة الذمة من الزائد ويؤيده رواية علي بن اسباط ثم ساق الرواية الى قوله اربعا اقول لا يخفى انه لما كانت الرواية المذكورة باصطلاحه ضعيفة السند اعتمد هذا الدليل وجعله المعتمد وجعل الرواية مؤيدة له وفيه ان هذا الدليل لا يفي بالمطلوب ولا ينهض حجة على الخصم لان مطرح النزاع في هذه المسألة انه هل يكتفي بالرباعية المرددة بين الثلاث الفرائض المذكورة ام يجب الاتيان بكل فريضة منها على حدة حتى يستوفي الخمس فالخصم يوجب الثاني وهو الحق بناء على طرح الرواية من البين لما ذكره ذلك الخصم من التعليل وجوابه عنه والمنع بحصوله بالثلث المرددة لان العبادات توقيفية من الشارع والاكتفاء بذلك بناء على طرح النص المذكور وبقاء براءة الذمة لا يحصل الا بالاتيان بالثلث المذكورة على حدة ويؤيده ان الاصل عدم التداخل والقول بالتداخل والاكتفاء بالواحدة عن غير دليل شرعي مردود وبالجملة فان دليله المذكور لا يخرج عن المصادرة لان الخصم يمنع الاكتفاء بالاربع المرددة ويوجب الاتيان بالخمس وهو يحتج بالاكتفاء بها وهو عين الدعوى ومن ثم ان صاحب الذخيرة مع اقتفائه له في اكثر الاحكام عدل عنه في هذا المقام ولعمري ان الاستدلال بالخبر [illegible] وما ذكره الجماعة من ضعفه وان كان حاصلا عن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح كما نبهت عليه في غير مقام فروع الاول لو كانت [illegible] الفائتة في الصورة المذكورة في السفر صلى ثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا وثلاثيا ومغربا وخالف ابن ادريس هنا مع موافقته ثمة نظرا الى اختصاص النص بالاول والتعدية قياس وزعما منه حصول الاجماع ثمة دون ما هنا والاشبه بان ظاهر خبر المحاسن وقوله فيه فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى اربعا هو الاشارة الى ان الغرض من التشريك والعلة فيه هو حصول الفريضة الفائتة في ضمن هذه الكيفية ولا تفاوت فيه بين اشتراك هذا العدد بين ثلث فرائض او اربع وورود الثلث في الخبرين المذكورين انما هو باعتبار

عدد الفائتة المشترطة ولم يثبت من الشارع ع

صلوة الحضر التي هي الغالبة للتكرة فذكر هذا التفصيل فيها بالثلث والاربع والثنتين اما خروج التمثيل الثالث لو قلنا بالترديد كما هو المشهور وقلنا بوجوب الجهر والاخفات فهل الحكم في هذه الفريضة المترددة بين الجهر والاخفات او الاخفات اشكال والظاهر من كلام جملة من الاصحاب هنا التخيير ولا يخلو من قرب والاولى الترجيح من غير ترجيح الثالث لو تعددت الفائتة المجهولة قضى كما تقدم مكررا فلو كان العدد معلوما كان نسي فريضتين مجهولتين مثلا صلى ثلاثا ثلاثا ان كانتا من صلوة الحضر وان كانتا من السفر اثنتين اثنتين وعلى هذا النحو لو نسي ثلث فرائض مجهولات واما لو لم يكن العدد معلوما قضى على الوجه المذكور حتى يغلب على ظنه الوفاء الرابع لو فاتته فريضة معينة مرات لا يعلم عددها قالوا يكرر حتى يغلب على ظنه الوفاء قال في ك وهو مقطوع به في كلام الاصحاب ولم نقف على نص فيه بالخصوص وبخلافه صرح جدّ قدس سره في الروض ثم قال والظاهر من الجماعة ايضا انه لا نص عليه قال نعم ورد ذلك في قضاء النوافل الموقتة فروى مرازم قال سأل اسمعيل بن جابر ابا عبد الله ع ان على نوافل كثيرة فقال اقضها فقلت لا احصيها فقال توخ والتوخي التحري وهو طلب ما هو احرى بالاستعمال في غالب الظن قاله الجوهري وروى عبد الله بن سنان عنه في رجل فاته من النوافل ما لا يدري ما هو من كثرته كيف يصنع قال يصلي حتى لا يدري كم صلى من كثرته فيكون قد قضى ما عليه قال في الذكرى ويظهر من الحديثين احتجاج الشيخ على ان من عليه فرائض لا يعلم كميتها يقضي حتى يغلب على الظن الوفاء من باب التنبيه بالادنى على الاعلى وفيه نظر لان كون النوافل ادنى مرتبة يوجب سهولة الخطب فيها والاكتفاء بالامر الاسهل فلا يلزم منه تعدية الحكم الى ما هو اقوى وهو الفرائض كما لا يخفى بل الامر بالعكس فان الاكتفاء بالظن في الفرائض الواجبة الموجبة لشغل الذمة يقتضي الاكتفاء في النوافل التي ليست بهذه المثابة بالاولى انتهى قال في ك ويمكن الجواب عنه بان الشيخ ره انما استدل بالرواية على وجوب القضاء الى ان يغلب على الظن الوفاء لا على الاكتفاء بالظن فانه يكفي في عدم اعتبار ما زاد عليه عدم تحقق الفوات فلا يلزم منه وجوب قضاء الفريضة كذلك انتهى والتحقيق ان يقال انه لما كانت المسألة غير منصوصة فالواجب فيها العمل بالاحتياط كما اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم ووجهه انه لا ريب ان الذمة مشغولة بالفريضة بيقين ولا تبرأ الا بيقين الاداء من جميع ذلك وحيث كانت الفريضة في هذه الصورة المفروضة غير معلومة المقدار لكثرتها فيقين البراءة لا يحصل الا بالقضاء بما يقابل لكثرة الفائتة فان كان الفائت قد بلغ في الكثرة الى حد لا يدري ما قدره فينبغي ان يكون القضاء كذلك وورد ذلك في النافلة مع انها مستحبة وانما الغرض الحث على الاتيان بالمستحبات على وجه يحصل به يقين القيام بالوظائف الشرعية والسنة المحمدية فكيف بالفرائض الواجبة الموجبة لشغل الذمة فان تحصيل يقين البراءة فيها اهم وطلب الوجه الموجب للخروج عن المؤاخذة فيها اعظم واتم وبالجملة فكلام الشيخ رضوان الله عليه لا يخلو من قوة وابواب المناقشات واسعة المجال لا يسلم من نظر فيها مقال ونقل عن العلامة قدس سره في التذكرة الاكتفاء بقضاء ما تيقن فواته قال في المدارك وهو متجه لاصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ولان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الصلوة ويؤيده حسنة زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع قال متى استيقنت او شككت في وقت صلوتك انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال كنت انتهى وهو جيد من حيث الاعتبار الا ان التحقيق ما قدمناه ذكره

المسألة الخامسة لا خلاف بين علماء الفريقين في ترتيب الحواضر بعضها على بعض واما الفوائت فالمشهور بين اصحابنا رض وجوب الترتيب بينها اذا علم بل نقل الفاضلان في المعتبر والمنتهى الاجماع عليه وحكى الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب ممن صنف في المضايقة والمواسعة القول بالاستحباب استدل الاولون بقوله ع من فاته فريضة فليقضها كما فاتته والتقريب فيها انه يجب التبعية في الاداء فكذا في القضاء وما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع في الصحيح قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوات فابدأ باولهن واذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة صلوة فيصلي بغير اذان حتى يقضي صلواته واجاب في الذخيرة عن الخبر الاول بعدم صحة الرواية وانها غير ثابتة قال والظاهر انها من طريق العامة سلمنا لكن اقتضاء التشبيه المماثلة من جميع الجهات بحيث يشمل هذه الاوصاف الاعتبارية غير واضح ثم اورد على صحيح زرارة بان الامر في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب الى ان قال وللتوقف في هذه المسألة طريق وطريق الاحتياط رعاية الترتيب فوق ما ذكره في رد الخبر الاول فجيد واما ما ذكره في رد الخبر الثاني فقد عرفت ما فيه في غير موضع مما تقدم وبالجملة فان الحكم محل الاشكال فيه واما القول الذي حكاه في الذكرى عن بعض الاصحاب فلم نقف له على دليل الا انه قال في الذكرى ان قائله حمل الاخبار وكلام الاصحاب على الاستحباب ثم قال وهو حمل بعيد مردود بما اشتهر بين الجماعة قال فان قيل هي عبادات مستقلة والترتيب فيها من توابع الوقت وضرورته فلا يعتبر في القضاء كالصيام قلنا قياس في معارضة النص ومعارض بانها صلوات وجب ترتيبها فليقض مرتبة كالاداء والاول من تعليله جيد والثاني مبني على الحديث النبوي المتقدم وقد عرفت ما فيه وبالجملة فان الحكم محل الاشكال فمع العلم بالترتيب فيما اما لا اشكال ولا خلاف مع جهله والاظهر سقوطه وبه قطع في التحرير والمحقق الشرح والبيدي جمع من المتأخرين منهم الشهيدان وهو ظاهر العلامة في القواعد والوجه فيه ان الروايات المتضمنة لوجوب الترتيب لا تتناول الجاهل نصا ولا ظاهرا فيكون منفيا بالاصل واستدل عليه في الذكرى بامتناع التكليف بالمحال واستلزام التكرار المحصل له الحرج المنفي وقيل بوجوب الترتيب لامكان الامتثال بالتكرار المحصل له وبه صرح العلامة في الارشاد وعلى هذا فيجب على من فاته الظهر والعصر من يومين وجهل السابق ان يصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين ليحصل الترتيب بينهما على تقدير سبق كل منهما ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها ولو كان معها عشاء صلى السبع قبلها وبعدها ولو انضم اليها صبح صلى الخمس عشرة قبلها وبعدها فالضابط

تكررها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون في الثالثة ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات في عدد الفرايض المطلوبة ففي الصورة الاولى من الاحتمالات وهي اثنان ثلث فرايض وفي الصورة الثالثة منها وهي اربعة وعشرون احتمالا خمس عشرة فريضة وفي الرابعة وهي مائة وعشرون احتمالا احدى وثلثون فريضة وعلى هذا القياس ويمكن حصول الترتيب بوجه اخصر واسهل وهو ان يصلي الفوائت المذكورة باي ترتيب اراد ويكررها كذلك ناقصة عن عدد ما فاته من الصلوة بواحدة ثم يختم بما بدء به فيصلي في الفرض الاول الظهر والعصر ثم الظهر او بالعكس وفي الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكرر مرة اخرى ثم يصلي الظهر وفي هذين لا فرق بين الضابطين من حيث العدد وفي الثالث يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ثم يكررها مرتين ثم يصلي الظهر فيحصل الترتيب بثلث عشرة فريضة ومقتضى الضابطة السابقة حصول الترتيب بخمس عشرة فريضة وعلى هذا القياس في غير هذه الصور هذا كله في ترتيب فوائت اليومية بعضها على بعض واما الترتيب بين فوائت غير اليومية مثل صلوة الايات المتعددة الاسباب بحيث يقدم ما تقدم سببه وهكذا وكذا الترتيب بينها وبين اليومية بان يكون عليه فوائت من اليومية وفوائت من غيرها ففي وجوب الترتيب هاهنا بين الصورتين وعدمه اشكال حيث لا نص في المقام والاحتياط يقتضي الترتيب قال في الذكرى قال بعض المتاخرين بسقوط الترتيب بين اليومية والفوائت الاخر وكذا بين تلك الفوائت اقتصارا بالوجوب على محل الوفاق وبعض مشايخ الوزير السعيد مؤيد الدين بن العلقمي طاب ثراهما اوجب الترتيب في الموضعين نظرا الى عموم فليقضها كما فاتته وجعل الفاضل في التذكرة احتمال الاولى لا باس به انتهى اقول قد عرفت ما في هذا الحديث الذي استند اليه هذا القائل مع انه على تقدير صحة الخبر المذكور لا يخلو الاستدلال من المناقشة ايضا

المسئلة السادسة لا اعتبار في القضاء التمام وكذا في الجهر والاخفات بحال الفوات اما الاول فقال في المدارك انه مذهب العلماء كافة الا من شذ والظاهر انه اشار به الى ما نقله في الذكرى عن المرتضى من علماء العامة من ان القضاء اعتبارا بحالة الفعل كالمريض اذا قضى فانه يعتبر حاله والمتيمم كذلك قال ورد بسبق الاجماع والمريض والمتيمم عاجزان عن القيام واستعمال الماء ولا تكليف مع العجز ولهذا لو شرع في الصلوة قائما ثم مرض قعد الى اخر كالامر بلبس في الكرامة ويستدل للاصحاب على الحكم المذكور بقوله ع فليقضها كما فاتته وقد تقدم ان الخبر المذكور لم يثبت من طرقنا والمروي من طرقنا مما يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح او الحسن عن زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر فليقضها في السفر صلوة الحضر كما فاتته وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص ومن نسي اربعا فليقض اربعا حين يذكرها مسافرا كان او مقيما ومن نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما ولو حصل الفوات في اماكن التخيير فهل يتعين التخيير في القضاء مطلقا او بشرط ان يوقعه في تلك الاماكن او يتعين القصر احتمالات احوطها الاخير واما الثاني وهو ان يقضي الجهرية والاخفاتية كما كانت تؤدى عليه ليلا كان او نهارا فقد نقل الشيخ فيه الاجماع ويدل عليه عموم قوله في الخبر الاول يقضي ما فاته كما فاته وان كان مورد الخبر العدد الذي هو احد افراد هذه القضية الكلية بقي الكلام هنا في موضعين احدهما بالنسبة الى الكيفية التي هي عبارة عن هيئة الصلوة التي تؤدى عليها والظاهر ان الاعتبار فيها بحال الفعل لا حال الفوات كصلوة الصحيح وصلوة المريض فيقضي الصحيح فائتة المرض بالكيفية التي يصليها صحيحا ويقضي المريض فائتة الصحة على الكيفية التي هو عليها جالسا او قائما او نحو ذلك ويجب عليه بل ولا يجوز له التاخير الى ان يصح ويأتي بصلوة الصحيح وثانيهما لو قضى الرجل عن المرأة او بالعكس مع وجوب الجهر على الرجل والاخفات على المرأة في القراءة او جميع افعال الصلوة بناء على تحريم اسماعها الاجنبي صوتها و هكذا بالنسبة الى سنن صلوة المرأة وما يخصها في القيام والقعود ونحوهما فهل الاعتبار بالقاضي او المقضي عنه الظاهر الاول فيقضي الرجل صلوة المرأة كما يقضي عن نفسه عملا بعموم الخطاب المتعلق به من وجوب الجهر عليه في موضعه والتكاليف المتعلقة في قيامه وقعوده وافعال صلوته اعم من ان يكون ذلك عن نفسه او غيره فان الاخبار الدالة على احكام صلوة الرجل لا تخصيص فيها بما اوقعه عن نفسه بل هي اعم من ذلك كما لا يخفى وكذا المرأة تقضي صلوة الرجل مثل صلوتها عن نفسها بالتقريب المذكور والله العالم

المسئلة السابعة يستحب قضاء النوافل الموقتة اجماعا نصا وفتوى والاخبار بذلك متظافرة ومنها ما رواه ثقة الاسلام عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرته كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرته فيكون قد قضى بقدر علمه قلت فانه لا يقدر على القضاء من كثرة شغله فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله مستخفا متهاونا مضيعا لسنة رسول الله ص الحديث ويأتي تمامه انشاء الله وما رواه في الكافي وفي التهذيب عن الحسن عن مرازم قال سئل اسمعيل بن جابر ابا عبد الله ع فقال اصلحك الله ان علي نوافل كثيرة فكيف اصنع فقال اقضها فقال له انها اكثر من ذلك قال اقضها قلت لا احصيها قال توخ قال مرازم وكنت مرضت اربعة اشهر لم انتفل فيها فقلت اصلحك الله وجعلت فداك اني مرضت اربعة اشهر لم اصل فيها نافلة قال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر فيه وقوله ع في هذا الخبر ليس عليك قضاء محمول على نفي تاكد الاستحباب لما رواه عن محمد بن مسلم قال قلت له رجل مرض فترك النافلة فقال يا محمد ليس بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه ثم انه مع عدم القدرة على القضاء يتصدق لما رواه عبد الله بن سنان في تتمة الخبر المتقدم قلت فانه لا يقدر فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين

فقال

فقال لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مدّ فقلت لا يقدر فقال مدّ اذن لكل اربع ركعات فقلت لا يقدر فقال مدّ لكل صلوة الليل ومدّ لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل والاصحاب صلوات الله عليهم قد ذكروا ايضا انه ان عجز تصدق من كل ركعتين بمدّ فان عجز فعن كل يوم بمدّ استحبابا ولا يخفى ما فيه من عدم الانطباق على ما تضمنه الخبر والله العالم **المسئلة الثامنة** قال في الذكرى قد اشتهر بين متأخرى الاصحاب قولا وفعلا الاحتياط بقضاء صلوة يتخيل اشتمالها على خلل بل جميع العبادات الموهوم فيها ذلك وربما تداركوا ما لا خلل فيه الوهم في صحته وبطلانه في الحيوة وبالوصية بعد الوفاة ولم نظفر بنص في ذلك بالخصوص وللبحث فيه مجال اذ يمكن ان يقال بشرعيته لوجوه منها قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وقول النبي صلى الله عليه وآله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانما الاعمال بالنيات ومن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه وقوله عليه السلام للمتيمم لما اعاد صلوته لوجود الماء في الوقت لك الاجر مرتين والذي لم يعد اصبت السنة وقول الصادق عليه السلام في الخبر السالف انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترض عليه وقول العبد الصالح في مكاتبة عبد الله بن وضاح ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك وربما يخيل المنع لوجوه منها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج وفتح باب الاحتياط يؤدي اليه وقول النبي صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية السمحة وروى حمزة بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام ما اعاد الصلوة فقيه يحتال فيها ويدبرها حتى لا يعيدها والاقرب الاول لعموم قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقول النبي صلى الله عليه وآله الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ولان الاحتياط في الصلوة من هذا القبيل فان غايته التجويز ولهذا قال ابو عبد الله عليه السلام وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة ولان اجماع شيعة عصرنا وما راهقه عليه فانهم لا يزالون يوصون بقضاء العبادات مع فعلهم اياها ويعيدون كثيرا منها اداء وقضاء والنهي عن اعادة الصلوة انما هو في الشك الذي يمكن فيه البناء انتهى اقول لا يخفى ان اكثر ما اطال به قدس سره من الادلة سيما في المقام الثاني تطويل بغير طائل والحق في المقام انه مع تطرق احتمال النقص كما في اكثر الناس حيث يأتون بالعبادة مع الجهل بالمسائل الشرعية وعدم صحة القراءة وعدم التورع من النجاسات والشبهات وعدم المحافظة على افعالها ونحو ذلك فانه لا ريب ان القضاء حسن بل احسن عملا باخبار الاحتياط في الدين واما مع يقين الصحة ويقين البراءة فاشكال يأتي التنبيه عليه ان شاء الله في المطلب الاتي **المسئلة التاسعة** من فاته الفريضة المختلفة باعتبار اول الوقت ولو بان دخل عليه الوقت وهو حاضر ثم سافر قبل الصلوة وبالعكس هل يقضي لو فاتته والحال هذه باعتبار وقت الوجوب وهو الاول او وقت الفوات وهو الثاني قولان والاشهر الاظهر الثاني وهو اعتبار حال الفوات فيبنى على وجوب الاداء في المسئلة فان كان الواجب فيه التمام فالمراعى ما وجب عليه اداؤها من قصر او تمام فيقضي حال الفوات يعني الحالة التي فاتت عليها الفريضة وجبها اتمامها عليها وقيل ان الاعتبار بحال الوجوب نقل عن السيد المرتضى وابن الجنيد ويدل على المشهور قوله عليه السلام في حسنة زرارة يقضي ما فاته كما فاته ولا يتحقق الفوات الا عند خروج الوقت واستدل على القول الاخر برواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة السفر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصليها ركعتين عند ذلك وردها المتأخرون بضعف الاسناد واجاب عنها في المعتبر باحتمال ان يكون دخل مع ضيق الوقت من اداء الصلوة لربما فيقضي على وقت امكان الاداء اقول ويمكن ان يقال ان هذا الخبر انما خرج بناء على ان فرض هذا الداخل الصلوة اداء بالقصر كما هو احد الاقوال في المسئلة والقضاء تابع لذلك فيكون الخبر موافقا لما هو المشهور من الاعتبار بحال الفوات وليس في التعليل المذكور في الرواية منافاة لما ذكرنا لدلالته بما يدل عليه ان استقرار الركعتين في ذمته باعتبار دخول الوقت في السفر ومع الاشكال فيه فهو كيف كان فالاحتياط مما لا ينبغي تركه والله العالم **المطلب الثاني** في القضاء عن الاموات وحيث ان هنا جملة من الاخبار المتعلقة بقضاء الصلوة عن الاموات ذكرها السيد الزاهد العابد رضي الدين ابو القاسم علي بن طاوس الحسني عطر الله مرقده في كتاب غياث سلطان الورى لسكان الثرى وقد نقلها جملة من اصحابنا منهم شيخنا الشهيد في الذكرى وشيخنا المجلسي في البحار وغيرهما فاحببنا ايرادها ثم ارداف ذلك بالابحاث الشافية المتعلقة بالمقام والتحقيقات الوافية الداخلة في سلك هذا النظام فنقول **الاول** ما رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق عليه السلام ساله عمر بن يزيد يصلى عن الميت قال نعم حتى انه يكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال له خفف عنك ذلك الضيق بصلوة فلان اخيك عنك **الثاني** ما رواه علي بن جعفر في مسائله عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال حدثني اخي موسى بن جعفر قال سألت ابي جعفر بن محمد عليه السلام عن الرجل هل يصلح له ان يصلي او يصوم عن بعض موتاه قال نعم فيصلي ما احب ويجعل تلك للميت فهو للميت اذا جعل ذلك له قيل ولفظ احب للعموم وجعلنا نفسها للميت دون ثوابها ينبغي ان يكون هديته صلوة مندوبة **الثالث** من مسائله ايضا عن اخيه موسى عليه السلام وسئله عن الرجل هل يصلح ان يصلي او يصوم عن بعض اهله بعد موته قال نعم يصلي ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت اذا جعل له **الرابع** ما رواه ابو جعفر الطوسي باسناده الى محمد بن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يصلى عن الميت قال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك ثم يؤتى فيقال له خفف عنك بصلوة فلان اخيك **الخامس** ما رواه باسناده الى عمار الساباطي من كتاب اصل الرواية عن الصادق عليه السلام وعن الرجل يكون عليه صلوة او يكون عليه صوم هل يجوز له ان يقضيه رجل غير عارف قال لا يقضيه الا رجل عارف **السادس** ما رواه الشيخ باسناده الى محمد بن ابي عمير عن رجاله عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به **السابع** ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكليني باسناده الى محمد ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به **الثامن** هذا الحديث بعينه عن حفص بطريق اخر الى كتابه الذي هو من الاصول **التاسع** ما روي في اصل هشام بن سالم عن رجال الصادق عليه السلام وهو الكاظم عليه السلام ويروي عنه ابن ابي عمير قال هشام في كتابه وعنه عليه السلام قال قلت يصل الى الميت

الدعاء والصدقة والصلوة ونحو هذا قال نعم قلت ويعلم من صنع ذلك به قال نعم ثم قال يكون مسخوطا عليه فيرضى عنه وظاهره انه من الصلوة الواجبة
التي تركها الا انها سبب السخط العاشر ما رواه علي بن ابي حمزة في اصله وهو من رجال الصادق ع والكاظم ع قال سألته عن الرجل يحج ويعتمر ويصلي
ويصوم ويتصدق عن والديه وذوي قرابته قال لا باس به يوجر فيما يصنع وله اجر اخر بصلته قرابته قلت وان كان لا يرى ما ارى وهو ناصب
قال يخفف عنه بعض ما هو فيه اقول وهذا الخبر مما ذكره ابن بابويه في كتابه الحادي عشر ما رواه الحسين بن الحسن العلوي الكوكبي في
كتاب المنسك باسناده الى علي بن ابي حمزة قال قلت لابي ابراهيم ع احج واصلي واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي واصحابي قال نعم تصدق عنه وصل
عنه ولك اجر بصلتك اياه قال ابن طاوس ره يحمل في الحي على ما يصح فيه النيابة من الصلوات ويبقى الميت على عمومه الثاني عشر ما رواه حسن بن
محبوب في كتاب المشيخة عن الصادق ع انه قال يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء وقال يكتب اجره للذي يفعله وللميت وهذا
الحسن بن محبوب يروي عن ستين رجلا من رجال ابي عبد الله ع وروى عن الرضا ع واثنى عليه فقال فيما كتب ان الله قد ايدك بحكمة وانطقها على لسانك قد احسنت
واصبت اصاب الله بك الرشاد ويسر لك الخير ووفقك لطاعته الثالث عشر ما رواه ابن ابي عمير بطريق اخر عن الامام ع يدخل على الميت في قبره الصلوة
والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت الرابع عشر ما رواه اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت الخامس عشر روى ابن بابويه عن
الصادق ع يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والعتق السادس عشر ما رواه عمر بن محمد بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع ان
الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال ان هذا بعمل ابنك فلان
وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين قال السيد ره اخوه في الدين ايضاح لكل ما يدخل تحت عمومه من الاسناد بالصلوة على الميت او بالاجارات
السابع عشر ما رواه علي بن يقطين وكان عظيم القدر عند ابي الحسن موسى ع له كتاب المسائل عنه قال وعن الرجل يتصدق عن الميت ويصوم
ويعتق ويصلي قال كل ذلك حسن يدخل منفعته على الميت الثامن عشر ما رواه علي بن اسمعيل الميثمي في اصل كتابه قال حدثني كردين قال قلت لابي
عبد الله ع الصدقة والحج والصوم يلحق الميت قال نعم قال فقال هذا القاضي خلفي وهو لا يرى ذلك قال قلت وما انا وذا والله لو امرتني ان اضرب عنقه
لضربت عنقه قال فضحك قال وسألت ابا الحسن ع عن الصلوة عن الميت تلحق به قال نعم قال وسألت ابا عبد الله ع قلت اني اتصدق وتصدق هند
ما انت اخي الاعمى قال نعم قلت افترى غير ذلك قال نعم تصف عنك وتصف عنها قلت ايلحق بها قال نعم قال السيد قوله الصلوة على الميت التي كانت على الميت اما
جنونه ولو كانت ندبا كان الذي يلحقه ثوابها دون الصلوة نفسها التاسع عشر ما رواه حماد بن عثمان في كتابه قال قال ابو عبد الله ع ان
الصلوة والصوم والصدقة والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان او بعمل اخيك فلان
اخوه في الدين العشرون ما رواه عبد الله بن جندب قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله عن الرجل يريد ان يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير اثلاثا
ثلثا له وثلثين لابويه او يفردهما من اعماله بشيء مما يتطوع به ان كان احدهما حيا والاخر ميتا فكتب الي اما الميت فحسن جائز واما الحي فلا الا البر والصلة
قال السيد لا يراد بهذه الصلوة المندوبة لان الظاهر جوازها عن الاحياء في الزيارات والحج وغيرهما الحادي والعشرون ما رواه محمد بن عبد الله
بن جعفر الحميري انه كتب الى الكاظم ع مثله واجابه بمثله الثاني والعشرون ما رواه ابان بن عثمان عن علي بن مسمع قال قلت لابي عبد الله ع
ان امي هلكت ولم اتصدق بصدقة كما تقدم الى قوله افيلحق ذلك بها قال نعم قلت والحج قال نعم قلت والصلوة قال نعم قال ثم سألت ابا الحسن ع بعد ذلك
ايضا عن الصوم فقال نعم الثالث والعشرون ما رواه الكليني باسناده الى محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ع ما يمنع الرجل ان يبر والديه حيين
وميتين فيصلي عنهما ويتصدق عنهما ويحج عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي يصنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله ببره وصلته خيرا كثيرا الرابع و
العشرون عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال الصلوة التي دخل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس به ثم ذكر ره عشرة احاديث
تدل بطريق العموم قال الاول ما رواه عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسنة الثاني
ما رواه صفوان بن يحيى وكان من خواص الرضا والجواد ع وروى عن اربعين رجلا من اصحاب الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم الثالث
ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسنة الرابع ما رواه العلاء بن رزين في كتابه وهو احد
رجال الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم وفعاله الحسنة الخامس ما رواه البزنطي ره وكان من رجال الرضا ع قال يقضى عن الميت الحج
والصوم والعتق وفعله الحسن السادس ما ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه وصح من قول الائمة ع قال ويقضى عن الميت اعماله الحسنة كلها
السابع ما رواه ابن بابويه عن الصادق ع قال من عمل من المسلمين عملا صالحا عن ميت ضعف الله اجره ونفع به الميت الثامن ما رواه عمر بن
يزيد قال قال ابو عبد الله ع من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت التاسع ما رواه محمد بن [illegible] العلاء
بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسنة العاشر ما رواه حماد بن عثمان في كتابه
قال قال ابو عبد الله ع من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت قال الشهيد وروى يونس عن العلاء عن عبد الله بن ابي
يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق والصلوة والفعل الحسن ومما يصلح هنا ما اورده في باسناده عن عمر بن يزيد
قال كان ابو عبد الله ع يصلي عن ولده في كل ليلة ركعتين وعن والديه في كل يوم ركعتين قلت جعلت فداك للولد الليل قال لان الفراش للولد
قال وكان يقرأ فيهما القدر والكوثر قال فان هذا الحديث يدل على وقوع الصلوة عن الميت من غير الولد كما هو حجة على من ينفي الوقوع اصلا او ينفيه

الا من الولد قال في الذخيرة قلت يفهم من هذا الكلام وقوع الخلاف في وقوع الصلوة عن الميت ثم في عدم اختصاصه بقضاء الولد عن الوالد وسيجيء ما يدل على اتفاق الامامية على وقوع الصلوة عن الميت وعدم اختصاصه بالولد نقلا عن كلام الشهيد ولعل الخلاف الذي يفهم هيهنا مخصوص بالعامة او مستند الى بعض الاصحاب المعاصرين للشهيد او السيد او غيرهم ممن لا يرون مخالفته قادحة في الاجماع ثم ذكر السيد ره ان الصلوة دين وكل دين يقضى عن الميت اما ان الصلوة تسمى دينا ففيه اربعة احاديث الاول ما رواه حماد عن ابي عبد الله ع في خبر من لقمان ع واذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين الثاني ما ذكره ابن بابويه في باب اداب المسافر اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين الثالث ما رواه ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار باسناده الى محمد بن الحنفية في حديث الاذان لما اسري بالنبي الى قوله ثم قال حي على الصلوة قال الله عز وجل جل جلاله فرضتها على عبادي وجعلتها لي دينا الذاري بفتح الذال الرابع ما رواه حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك واما قضاء الدين عن الميت فلقضية الخثعمية لما سئلت رسول الله ص ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه ينفعه ذلك فقال لها ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته نفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء قال السيد ره ويدل على ان القضاء عن الميت مشروع تعاقد صفوان بن يحيى وعبد الله بن جندب وعلي بن نعمان في بيت الله الحرام ان من مات منهم يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه ويحج عنه ما دام حيا فمات صاحباه وبقي صفوان فكان يفي لهما بذلك فيصلي كل يوم وليلة خمسين ومائة ركعة وهؤلاء من اعيان مشايخ الاصحاب والرواة عن الائمة ع قال السيد انك اذا اعتبرت كثيرا من الاحكام الشرعية وجدت الاخبار فيها مختلفة حتى صنف لاجلها ولم تستوعب الخلاف والصلوة عن الاموات قد ورد فيها مجموع اخبار ولم نجد خبرا واحدا يخالفها ومن المعلوم ان هذا المهم في الدين لا يخلو عن شرع بفعله او تركه فاذا وجد المقتضي ولم يوجد المانع علم موافقة ذلك للحكمة الالهية انتهى كلامه زيد في الخلد اكرامه ومقامه اذا عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق الكلام في هذا المقام وتفصيل ما اشتمل عليه جملة هذه الاخبار الواردة عنهم ع والاحاطة بما فيها من نقض وابرام يقتضي بسطها في مسائل الاولى المستفاد من هذه الاخبار وكذا من كلام علمائنا الابرار من غير خلاف يعرف جواز الصلوة عن الميت بان يصلي نيابة عنه كما انه يجوز ان يحج نيابة عنه او انه يصلي لنفسه ثم يجعل ثوابها او بعضه اليه وهذا بالنسبة الى الصلوة المستحبة واكثر الاخبار المتقدمة انما خرجت هذا المخرج واما الواجبة فانه يجوز ايضا ان يصليها نيابة عنه وان لم يكن وليا ولا وصيا الا ان الفاضل الخراساني في الذخيرة قال ان القول بذلك لم يكن مشهورا في كتب القدماء وانما اشتهر بين اصحابنا المتاخرين والمنقول في كتب السابقين قضاء الولي عن الميت حسب انتهى وهو جيد بقي الاشكال هنا في انه هل يصح جواز القضاء في الواجبة الى ما لو لم يكن ذمة الميت مشغولة بالعبادة كالصلوة اليومية بان يصليها عنه وان نعلم فراغ ذمته منها ام لا ظاهر الجماعة ذلك وعليه جرى بعض فاضلي من مشايخنا في بلادنا البحرين حتى ان الرجل منهم يوصي بعقاره ويخصصه في العبادة والصلوة اليومية عنه الى يوم القيمة وشاهدنا جملة من العلماء يعملون بتلك العبادات من غير توقف ولا تناكر والظاهر ان عمدة ما استدلوا به على ذلك حكاية صفوان بن يحيى المتقدمة ولم اطلع على من توقف في هذا الحكم وناقش فيه الا الفاضل محمد باقر الخراساني في الذخيرة فانه قال بعد ذكر هذا الفرع المذكور ونقل جملة من الاخبار التي قدمناها ما صورته وفيه اشكال نظرا الى ان شرعية العبادات تحتاج الى توقيف الشرع وليس هيهنا امر دال عليه للتحبث بسنة باب التوقف والاشكال فان الاخبار المذكورة غير واضحة الدلالة على العموم ولو سلم لا يبعد ان يكون المراد بالصلوة فيها الصلوة المشروعة بالنسبة الى المكلف بناء على ان لفظ الصلوة موضوعة للصحيحة الشرعية لا لطبيعة الاركان مط واذا كان الامر كذلك كان محصل النص ان كل صلوة تصح شرعا ان يفعلها المكلف فله ان يجعلها للميت فلا يستفاد منه الجواز واما قضية صفوان فقد ذكرها النجاشي بلفظ روي والشيخ اطلق ذكره ولم يذكر له سندا وطريقا والمسامحة في نقل امثال هذه الحكايات التي لم يكن الغرض الاصلي من ايرادها تاسيس حكم شرعي شايع غالب فبهذا الاعتبار يحصل نوع شك في صحة الاسناد الى الامر المذكور فيحصل التشكيك في المسئلة حتى يفتح الله ويسهل طريق معرفتها انتهى وهو جيد والى ذلك يميل كلام شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار والظاهر عندي هو العدم وان كان ظاهر كلاميهما طاب ثراهما انما هو التوقف والاشكال لعدم وقوفهم على دليل صريح في ثبوت هذا الحكم وعندي في هذا المجال مع انه قد روى الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن امرأة مرضت في شهر رمضان فماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا تقض عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني قال كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان قيل ان مورد الرواية مخصوص بالصوم فلا يتعدى الى غيره الا بدليل قلنا موضع الاستدلال في الخبر انما هو قوله في الجواب بعد نهيه عن القضاء في الصورة المذكورة المؤذن بالتحريم وتعليله التحريم بان الله لم يجعله عليها المؤذن بان القضاء كائنا ما كان انما يكون لما ثبت في الذمة واشتغلت به وكان مخاطبا به من قبله سبحانه ثم تأكيد ذلك بعد الحاح السائل بالاستفهام الانكاري بقوله ع كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها وبالجملة فان هذا الخبر كما ترى ظاهر الدلالة واضح المقالة في ان القضاء عن الغير لا يشرع الا مع استقرار الاداء في ذمته مضافا الى ما عرفت في كلام الفاضل المتقدم من ان العبادات مبنية على التوقيف ثبوتا وعدما والثابت هنا بموجب هذا الخبر انما هو العدم ولم اقف على من تنبه للاستدلال بالخبر المذكور في هذا المقام مع انه كما ترى واضح الدلالة فيما ادعيناه ولا معارض له في البين الا حكاية صفوان المذكورة ومن الظاهر قصورها عن المعارضة من جهات عديدة والله العالم

المسئلة الثانية قد تقدم ان الاشهر الاظهر وجوب الترتيب على القاضي عن نفسه مع العلم بالترتيب اما لو كان القضاء عن الغير فهل يجب ذلك بمعنى انه لا يصح ان يقضي عن الميت اثنان او ثلاثة دفعة واحدة بل

لا يبعد ان يكون احدهم بعد الاخر او ان يكون القاضي عنه متحدا ظاهر الاصحاب الاول كما في قضاء الانسان عن نفسه وقد وقفت في هذا المقام
على كلام جيد للسيد الفاضل المحقق السيد نعمة الله الجزائري نور الله تعالى تربته يتضمن القول بعدم الوجوب في شرحه على التهذيب حيث قال
بعد ذكر المسئلة التي نحن فيها اكثر مشايخنا المعاصرين هو وجوب الترتيب في هذا الامر وتوزيع الاوقات وتقسيمها بين المستأجرين حتى لا يصلي
اثنان عن الميت في وقت واحد والذي لا يزال يختلج بخاطري من البحث عن حقيقة الاخبار هو القول الثاني وذلك ان اخبار هذا الباب من
قوله من فاته ونحوه ومن هذا الخبر الذي نحن بصدد الكلام فيه هو قضاء المكلف ما في ذمته وذلك انه يجب عليه تفريغ الذمة مما تعلق
بها وما فاته ولا شك انه بعد شيء لعدم امكان المبادرة الى تفريغها من تلك الواجبات كلها دفعة واحدة واذا لم يمكن هذا اوجب ذلك بخلاف اذا مات فانه
اذا مات لم يبق له تمكن منه اصلا ولهذا ابطلت الاحكام المنوطة بها كاجل الدين والتي الاجلات واحكام الغسل ونحوها وح فقد بقي مشغولا
بما فاته من الواجبات والمبادرة الى دفعها ودفع عذابها عنه بما امكن هو الاولى لانه كما ورد في الاخبار يصير عليه من جهتها فاذا قضيت عنه
اسرعت اليه ملئكة الرحمة وشفعوا عليه من جهة قضاء العبادات عنه فاذا امكن دفعها عنه دفعة واحدة او ما هو قريب منها كان هو الاحسن الى
ان قال على ان الاخبار التي استدلوا بها من الميت عام وشامل لموضع النزاع وبالجملة فالقول بعدم الترتيب هنا لعله الاولى وقد استند هذا القول
عن بعض المعاصرين الا انه لم يذكر هذا الكلام بل جعل عدم الدليل دليلا على العدم انتهى كلام السيد المزبور وهو جيد وجيه ويكفينا في القول
بذلك ما نقله عن بعض معاصريه من عدم وجود الدليل في الصورة المذكورة على وجوب الترتيب اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا مؤاخذة الا
بعد اقامة البرهان فان ما ورد من الاخبار الدالة على وجوب الترتيب مورده قضاء الانسان عن نفسه كما عرفت وما ذكره قدس سره علاوة
ظاهرة الوجاهة وعلى هذا جرى من عاصرناه من مشايخنا في بلاد البحرين والله العالم **المسئلة الثالثة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب
فيما اعلم في جواز الاستيجار للصلوة والصوم عن الميت الا ان بعض فضلاء متأخري المتأخرين ممن سيأتي نقل كلامه ناقش في ذلك والظاهر ضعفه
كما سيظهر لك انشاء الله قال السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس عطر الله مرقده في كتاب غياث سلطان الورى لسكان الثرى وقد
حكى ابن زهرة في كتابه في قضاء الصلوة عن الشيخ ابي جعفر بن حسين الشوهاني انه كان يجوز الاستيجار عن الميت واستدل ابن زهرة على وجوبها
الولي الصلوة بالاجماع على انها تجري مجرى الصوم والحج وقد سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام حيث قال والعليل اذا وجبت عليه الصلوة واخرها
عن وقتها الى ان فاتت قضاها عنه وليه كما يقضي حجة الاسلام والصيام قال وكذلك روى ابو يحيى عن ابراهيم بن هشام عن ابي عبد الله ع فقد سوى
بين الصلوة وبين الحج ولا ريب في جواز الاستيجار في الحج وقال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل هذا الكلام الاستيجار على فعل الصلوة الواجبة
بعد الوفاة مبني على مقدمتين احديهما جواز الصلوة عن الميت وهذه اجماعية والاخبار الصحيحة ناطقة بها كما تلوناه والثانية انه كلما جازت
الصلوة عن الميت جاز الاستيجار عنه وهذه المقدمة داخلة في عموم الاستيجار على الاعمال المباحة التي يمكن ان تقع للمستأجر ولا يخالف فيها احد من
الامامية بل ولا من غيرهم لان المخالف من العامة انما منع لزعمه انه لا يمكن وقوعها للمستأجر عنه اما من يقول بامكان وقوعها وهم جميع الامامية
فلا يمكنه القول بمنع الاستيجار الا ان يخرق الاجماع في احدى المقدمتين على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع من الامامية الخلف والسلف من
العهد وما قبله الى زماننا هذا وقد تقرر ان اجماعهم حجة قطعية فان قلت فهلا اشتهر الاستيجار على ذلك والعمل به عن النبي والائمة كما اشتهر الاستيجار
على الحج حتى علم من المذهب ضرورة قلت ليس كل واقع يجب اشتهاره ولا كل مشهور يجب الجزم بصحته فرب مشهور لا اصل له ورب متأصل لم يشتهر اما
لعدم الحاجة اليه في بعض الاحيان او لندوره وقوعه والامر في الصلوة كذلك فان سلف الشيعة كانوا على ملازمة الفريضة والنافلة على حد لا يقع
من احدهم الاخلال بها الا لعذر بعيد كمرض موت او غيره واذا اتفق فوات الفريضة بادروا الى فعلها لان اكثر قدمائهم على المضايقة المحضة فلم يفتقروا
الى هذه المسئلة واكتفوا بذكر قضاء الولي لما فات الميت من ذلك على طريق الندور ويعرف هذه الدعاوي من طالع كتب الحديث والفقه وسير السلف معرفة
لا يرتاب فيها فخلف من بعدهم خلف تطرق اليهم التقصير واستولى عليهم فتور الهمم حتى آل الحال الى انه لا يوجد من يقوم بكمال السنن الا اوحديهم ولا يبادر بقضاء الفائت
الا اقلهم فاحتاجوا الى استدراك ذلك بعد الموت لظنهم عجز الولي عن القيام به فوجب رد ذلك الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة وفيما ذكرناه كفاية انتهى وهو
جيد متين واعترضه المولى محمد باقر الخراساني في الذخيرة بعد ان ذكر ما قدمنا نقله عنه سابقا من ان الفتوى بذلك لم تكن مشهورة في كتب القدماء فقال بعد
نقل هذا الكلام قد تلخص مما ذكره الشهيد ان الحكم بجواز الاستيجار للميت مبني على الاجماع على ان كل امر مباح يمكن ان يقع مستأجرا يجوز الا
ستيجار فيه وقد نبهت مرارا بان اثبات الاجماع في زمن الغيبة في غاية الاشكال خصوصا في مثل هذه المسئلة التي لم تشتهر في مسائل الاصحاب
وقد خلت منها مصنفات القدماء والعظماء ثم ان قوله على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع يدل على انه زعم انعقاد الاجماع عليه في زمان
السيد وما قاربه ولا يخفى ان دعوى الاجماع بالمعنى المعروف بين الشيعة في مثل تلك الازمان بين التعسف واضح الجزاف ثم ما ذكره في تعليل
عدم اشتهار هذا الحكم بين السلف لا يخلو من تكلف فان ما ذكره من ملازمة الشيعة على ملازمة الصلوات وحفظ حدودها والاستباق والمسارعة
الى قضاء فوائتها على تقدير تمامه انما يجري في العلماء واهل التقوى منهم لا عوامهم واداينهم وعموم السفلة والجهلة منهم ويكفي ذلك داعيا
للافتقار الى هذه المسئلة والفتوى بها واشتهار العمل لو كان لها اصل وبالجملة للنظر في هذه المسئلة وجه فتدبر انتهى اقول لا يخفى ما فيه على الفطن النبيه
فانه عند ظاهر البطلان غني عند التأمل عن البيان اما اولا فلان قوله قلت ملخص ما ذكره الشهيد الى قوله الفقهاء والعقلاء مردود اولا
بان هذا الاجماع الذي ادعاه الشهيد وادعى به صحة الاستيجار كل الاعمال المباحة التي يمكن ان يقع للمستأجر عنه ان كان المناقشة فيه انما

هو بالنذر

بالنسبة الى الصلوة والصوم فهذا مما لا معنى له عند المحصل لانه متى سلم تلك القاعدة الكلية فعليه في استثناء ما ذكره الدليل وان كان بانيا
الى اصل الكلية فالواجب عليه طلب الدليل في كل فرد فرد من افراد الاجارات وان لم يجوز الاجارة في عمل من الاعمال ولا فعل من الافعال
الا بنص خاص بذلك الجزئي يدل على جواز الاجارة فيه بخصوصه والا فلا ولا اراه يلتزم به بل لو انفتح هذا الباب لادى الى اطراده في جميع انواع
المعاملات من البيوع والمصالحات والسلم والمساقاة ونحو ذلك فيشترط في كل فرد فرد مما يجري فيه هذه العقود ورود نص فيه والا فلا يجوز
ان يدخله البيع ونحوه من تلك المعاملات لان العلة والمناط في الجميع واحد فتشترك في الكل مع انه لا يرتاب هو ولا غيره في ان المدار في جميع
المعاملات انما هو على ما يدخل به ذلك الفرد الذي يراد اجراء تلك المعاملة عليه في جملة افرادها الشايعة وينتظم به في جملة جزئياتها الذائعة
الا ان يقوم على المنع دليل من خارج وهذه قاعدة كلية في جميع المعاملات فان سلمها وقال بها لزمه اجراء ذلك في محل البحث فانه احد افرادها
الا ان ياتي بدليل على اخراجه ان منعها ولا اراه يتجشمه فهو محجوج بما ذكرناه واني له بالمخرج وثانيا ان الشهيد لم يستند هنا الى مجرد الاجماع
وانما استند اولا الى عموم ما دل على الاجارة في الاعمال المباحة ثم اردفه باتفاق الامامية لانه قال وهذه النقل منه داخلة في عموم الاستيجار
على الاعمال المباحة اي عموم ادلة الاستيجار بمعنى انه دليلها عموم الادلة الدالة على الاستيجار على الاعمال المباحة ثم قال ولا يخالف فيها احد
من الامامية انتهى واستند اولا الى عموم الادلة وثانيا الى الاجماع وهذا هو الواقع والجاري في جميع المعاملات فان هذه القواعد كما انها متفق
عليها بين الاصحاب منصوصة في جميع ابواب المعاملات من اجارة وغيرها فالمدعي لاخراج فرد من افراد بعض تلك القواعد عليه اقامة الدليل
ومن الاخبار الدالة على هذه القاعدة بالنسبة الى الاجارة ما رواه الحسن بن شعبة في كتاب تحف العقول عن الصادق (ع) في وجوه المعايش قال واما
تفسير الاجارات فاجارة الانسان نفسه او ما يملك او يلي امره من قرابته او دابته او ثوبه بوجه الحلال من جهات الاجارات او يوجر نفسه
او ولده او ارضه او شيئا يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع او العمل بنفسه وولده ومملوكه او اجيره من غير ان يكون وكيلا للوالي الى ان قال
وكل من آجر نفسه او آجر ما يملكه او يلي امره من كافر او مؤمن او ملك او سوقة على ما فسرناه مما يجوز الاجارة فيه فحلال محلل فعله وكسبه انتهى قال
بعض المحدثين من افاضل متاخري المتاخرين بعد نقل هذا الخبر اقول فيه دلالة على جواز اجارة الانسان من يلي امره من قرابته وان يوجر نفسه
للعمل للعبادات الى ان قال وبالجملة المستفاد منها جواز ان يستاجر لكل عمل وان يوجر نفسه من كل احد لكل عمل الا ما اخرجه الدليل انتهى واما قوله
ثم ان قوله على ان هذا النوع مما وقع محله الا انه يكتفى بما قلناه فان المطلوب يتم بما قدمناه ولحكمناه واما ثانيا فلان قوله ثم ما ذكره في تعليل عدم شهرة
هذا الحكم الخ سقيم عليل لا يبرد الغليل وكلام شيخنا الشهيد قدس سره هنا حق لا ريب فيه وصدق فلا شبهة تعتريه فان ما ذكره قدس سره من ان الاستيجار
على الصلوة والوصية بها انما يترتب على ترك العلماء واهل التقوى العارفين بوجوب قضائها الخائفين من تبعاتها وجزائها لو كانوا ابي كونها فانهم
يوصون بها ولكن لما كانوا المحافظون عليها في حال الحيوة تمام المحافظة اداء وقضاء وحياطة لم يقع ذلك ولم يشتهر فاما العامة اعني الجهلة والسفلة
الذين لا يبالون بالصلوة صحيحة كانت او باطلة في حيوتهم او بعد موتهم ففيهم وارد لانهم لما ذكرنا يتركونها ويتهاونون بها ويموتون على ذلك من
غير فحص ولا وصية بقضائها لجهلهم وقلة مبالاتهم بالدين فكيف يكون ذلك داعيا الى الافتقار الى هذه المسئلة والفتوى بها واشتهار العمل
بها على ان مساق كلام شيخنا المشار اليه انما هو بالنسبة الى شهرة الاستيجار على الصلوة وانه لم يشتهر كاشتهار الاستيجار على الحج لا بالنسبة الى الفتوى
بهذه المسئلة ويزيدك تاكيدا لما ذكرنا تتمة كلام شيخنا المذكور وقوله تخلف من بعدهم قوم تطرق اليهم التقصير الى آخره مما يدل على اشتهار الوصية
بالصلوة والاستيجار عليها في الوقت الاخير انما كان لتهاون العلماء والعارفين بما يعرفون وجوبه عليهم وتوانيهم عن القيام بالواجبات فضلا
عن السنن الموظفة في ذلك المقام فالكلام لولا وانحوا انما يترتب على العلماء والعارفين لا ما توهمه من ضم السفلة والجاهلين وبالجملة فكلامه قدس سره
ليس بموجه يعتمد عليه وكلام شيخنا المذكور اولى بالرجوع اليه ثم ان ممن ناقش هنا في هذه المسئلة وان كان من جهة اخرى المحدث الكاشاني طاب ثراه
في كتاب المفاتيح حيث قال في اواخر الخاتمة التي في الجنائز من الكتاب المذكور بعد ان ذكر انه يصل الى الميت ثواب الصلوة والصوم والصدقة والحج ما صورته
واما العبادات الواجبة عليه التي فاتته فما كان منها المالي كالحج يجوز الاستيجار عليه كما يجوز التبرع به عنه بالنص والاجماع واما البدنية المحضة كالصلوة
والصيام ففي النصوص تقضيهما عنه اولى الناس به وظاهرها التعين عليه والاظهر جواز التبرع بها عنه من غير ابنه ويجوز الاستيجار لها الشهيد
وفيه تردد لفقد النص فيه وعدم حجية القياس حتى يقاس على الحج او على التبرع وعدم ثبوت الاجماع بسيطا ولا مركبا اذ لم يثبت ان كل من قال بجواز الصلوة
للغير قال بجواز الاستيجار لها وكيف كان فلا يجب القيام بالعبادات البدنية المحضة للمتبرع ولا الاستيجار الا مع الوصية الى آخر كلامه وقال في كتاب
المعايش والمكاسب بعد كلام في المقام والذي يظهر لي ان ما يعتبر فيه التقرب لا يجوز اخذ الاجرة عليه مطلقا فانه ينافي الاخلاص فان النية كما مضى ما يبعث
على الفعل دون ما يخطر بالبال نعم يجوز فيه الاخذ ان يعطى على وجه الاسترضاء او الهدية او الارتزاق من بيت المال ونحو ذلك من غير تشارط واما ما كان
فيه ذلك بل يكون الغرض منه صدور الفعل على اي وجه اتفق فيجوز اخذ الاجرة عليه مع علم الشرط فيما له صورة العبادة واما جواز الاستيجار للحج مع كونه
من القسم الاول فلانه انما يجب بعد الاستيجار وفيه تغليب لجهة المالية فانه انما ياخذ المال ليصرفه في الطريق حتى يتمكن من الحج ولا فرق في صرفه
في الطريق بان يصدر من صاحب المال او نائبه ثم ان النائب اذا وصل الى مكة وتمكن من الحج امكنه التقرب كما لو لم يكن اخذ اجرة فهو كالمتطوع او نقول
ان ذلك ابيح على سبيل الاسترضاء للمتبرع واما الصلوة والصوم فلم يثبت جواز الاستيجار لها انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ان ما ذكره في الكلام الاول
من التردد في جواز الاستيجار لفقد النص مردود اولا بما عرفت في المقام من ان فقد النص في خصوص الاستيجار للصلوة والصيام لا يصلح للمانعية ومن ذا الذي اشترط

وجوب التقرب في خصوص كل عمل وفعل يراد الاستيجار عليه حتى يشترط هنا والنصوص العامة كافية كما في غيره الاجارة من المعاملات وثانيا انه قد ورد في الصدق
فيما رواه في الفقيه عن عبد الله بن جبلة عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يجعل عليه صياما في نذر فلا يقوى قال يعطي من يصوم عنه كل يوم مدين
وهي صريحة في المطلوب لان المراد عارية عن وصمة الايراد وثالثا النقض بالحج ايضا كما سيأتي بيانه الثاني ما ذكره في كلامه الثاني بقوله والذي
يظهر لي ان ما يعتبر فيه التقرب لا يجوز اخذ الاجرة عليه الخ فان فيه اولا ما ذكرنا في الوجه الاول من ورود النص في الصوم وكذا في الحج
ومما اعتذر به في الحج فسيأتي بيان بطلانه وثانيا انه متى كان العلة في عدم جواز الاستيجار ذلك فانه لا يجوز وان اوصى الميت بذلك
لان الاستيجار متى كان باطلا لبطلان العبادة والاجير لا يستحق لذلك اجرة فالوصية غير مشروعة فتكون باطلة مع انه قد استثنى الوصية
كما عرفت هف وثالثا انه لقائل ان يقول ان الفعل المستاجر عليه هو الصلوة المتقرب بها الى الله سبحانه فانها هي المستقرة في ذمة المستاجر
فالاجرة في مقابلة المجموع لا الصلوة خاصة ليحصل منافاة الاجرة للقربة والفرق لطيف يحتاج الى مزيد تامل وتوضيحه ان النية مشتملة على
قيود منها كون الفعل خالصا لله سبحانه ومنها كونه اداء او قضاء عن نفسه او غيره تبرعا او باجرة وكل من هذه القيود الاخيرة غير مناف لقيد الاخلاص
والاجرة فيما نحن فيه انما وقعت اولا وبالذات بازاء القصد الثاني اعني النيابة عن زيد مثلا بمعنى انه استوجر على النيابة عن زيد في الاتيان
بهذه الفريضة التقربية بما فيها قيد القربة على حاله وفي محله لا تعلق للاجرة به الا من حيث كونه قيدا للفعل المستاجر عليه نعم لو اشترطت في النيابة عن الغير التقرب
زيادة على التقرب المشروط في صحة العبادة اتجه منافاة الاجرة لذلك الا انه ليس بشرط اجماعا وبالجملة فان اصل الصلوة مقصود بها وجهه سبحانه ولكن
الحامل عليها والباعث عليها مع التقرب هو هذا المبلغ الذي قرر له ولذلك نظائر في الشرع توجب رفع الاستبعاد مثل الصلوة لاجل الاستسقاء
وصلوة الاستخارة وصلوة الحاجة وصلوة طلب الولد وطلب الرزق ونحو ذلك فما كان الباعث عليه احد هذه الاغراض فان اصل الصلوة
مقصود بها وجهه سبحانه ومتقرب بها اليه جل شانه ولكن الحامل عليه هو احد هذه الامور المذكورة ونحوها بمعنى انه يأتي بالصلوة الخالصة لوجه
الله سبحانه لاجل هذا الغرض الحامل عليها فان قيل ان هذا انما قام الدليل على صحته ورود الخبر به قلنا ان الخصم انما تمسك بان الصلوة بالاجرة
مناف للقربة والاخلاص بالله سبحانه حيث ان الحامل عليها انما هو الاجرة دون قصد وجهه سبحانه ومقتضى تعليله المذكور ان لا يصح شيء من هذه
الصلوات بالكلية فان الباعث عليها امور اخر كما عرفت مع ان الشرع قد ورد بصحتها وليس الوجه في ذلك الا ما قلناه من ان هذه الاسباب انما هي
اسباب حاملة على الاتيان بالصلوة الخالصة له سبحانه ومثله يجري في مسئلة الاجارة فلا فرق ح وبالجملة فان ورود النص بالصحة في هذه المواضع
دليل واضح في بطلان ما توهمه من الاستيجار على الصلوة وح فكما يصح ان يكون الحامل على العبادة احد هذه الامور يجوز ان يكون الحامل
اخذ الاجرة والانتفاع بها الثالث ما ذكره بقوله واما جواز الاستيجار على الحج مع كونه من القسم الاول الخ فان فيه اولا انه من الجائز الواقع ان
يكون الاستيجار من الميقات او من مكة وهو مما لا يجري فيه هذا التجرد الذي ذكره والتمحل الذي اعتبره فلا يكون ما ذكره كليا مع ان ظاهر النصوص
كلية الحكم وهو كاف للخصم في التعلق به فانه لا ينكر صحته وثانيا انه يمكن ايضا اجراء ما فرضه في الحج في الصلوة بان يقبض الاجير الاجرة ويتصرف
فيها بعد الاستيجار ولا يأتي بالصلوة الا بعد نفاد الاجرة اذ الاجارة لا تقتضي الفورية كما هو الاظهر الاشهر وح فيمكنه التقرب بها كما لو تمكن احد الخ
فهو كالمتطوع وثالثا انه قوله او نقول ان ذلك على سبيل الاسترضاء والتبرع مناف لفرض المسئلة اولا فان المفروض الاستيجار للحج كما
صرح به في كلامه فكيف يجعله تبرعا وان المدفوع من الاجرة على سبيل الاسترضاء والفرق بين الامرين اوضح واضح وبالجملة فانه لو جاز
بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه التخريجات البعيدة والتمحلات الغير السديدة لاتسع المجال وانفتح باب القيل والقال ولم يبلغ المجتهدون
الذين قد اكثر من التشنيع عليهم في رسائله ومصنفاته الى مثل هذه التخريجات الواهية الباردة والتخرصات البعيدة الشاردة والله العالم

المسئلة الرابعة لا يخفى على من تتبع كلام الاصحاب ره في هذا الباب ما وقع لهم من الاختلاف في القاضي والمقضي عنه اما الاول فقد صرح
الاكثر بانه الولد الاكبر قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنهم وكانهم جعلوه بازاء حبوته لانهم قرنوا بينهما وبينه والاخبار خالية عن التخصيص كما
اطلقه ابن الجنيد وابن زهرة ولم يحضرني في اخبار الحبوة ذكر الصلوة نعم ذكرها المصنفون ولا باس به اقتصارا على المتيقن وان كان القول بعموم
كل ولي ذكرا او انثى حسبما تضمنته الروايات انتهى اقول قال ابن الجنيد والعليل اذا وجبت عليه صلوة فاخرها عن وقتها الى ان مات قضاها
عنه وليه كما يقضي عنه حجة الاسلام والصيام ببدنه فان جعل بدل كل ركعتين مدا اجزاه فان لم يقدر فلكل اربع فان لم يقدر فمد لصلوة
النهار ومد لصلوة الليل والصلوة افضل وعن المرتضى نحو ذلك وظاهرهما التخيير بين القضاء والتصدق والتخصيص بما فات عن العليل
في مرض موته وقال ابن زهرة ومن مات وعليه صلوة وجب على وليه قضاؤها وان تصدق عن كل ركعتين بمد اجزأه الى آخر ما ذكره ابن الجنيد و
احتج بالاجماع وطريق الاحتياط وظاهره التخيير بين القضاء والصدقة مع عموم الفوائت دون التخصيص بفائت مرض الموت والجميع متفقون على
الولي بقول مطلق وقال ابن ادريس بوجوب القضاء على وليه الاكبر من الذكران ما وجب على العليل فاخره عن اوقاته حتى مات ولا يقضي عنه
الا الصلوة الفائتة في حال مرض موته فحسب ونحو ذلك شيخه نجيب الدين يحيى بن سعيد والشهيد في اللمعة وهو صريح في التخصيص بالفائت في مرض
الموت وان القاضي هو الولي وهو الاكبر من الذكران واما الثاني ففي كلام الشيخين وابن عقيل وابن البراج وابن حمزة والعلامة في اكثر كتبه الترجيح
مما فات الميت وهو ظاهر كلام ابن زهرة المتقدم وظاهر ما قدمنا نقله عن ابن الجنيد والمرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد والشهيد في اللمعة هو التخصيص
بما فات في مرض الموت وقال المحقق في كتابيه بقول الشيخين وقال في المسائل البغدادية المنسوبة الى سؤال جمال الدين بن حاتم المشغري ره الذي يظهر لي

ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه قال في الذكرى بعد نقله
عنه وقد كان شيخنا عميد الدين قدس سره ينصر هذا القول ولا باس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه اما
تعمد ترك الصلوة فانه نادر نعم قد يتفق فعلها لا على الوجه المبرئ للذمة والظاهر انه ملحق بالتعمد للتفريط انتهى واما الثالث فظاهرهم انه الرجل
قال في الذكرى لذكرهم اياه في معرض الحبوة وظاهر عبارة المحقق الشمول للمراة والتحقيق عندي في هذا المقام اما بالنسبة الى الاول فهو ولي الميت
وهو اولى الناس بميراثه كما صرح به ابن الجنيد ومن معه ممن قدمنا ذكرهم وبذلك صرح الصدوق وقال ابنه وعليه
تدل صحيحة حفص بن البختري وهي السابعة من الروايات المتقدمة ومثلها الرواية السادسة والرواية الرابعة والعشرون ونحوهما ايضا مرسلة
حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس
به امرأة قال لا الا الرجال وبذلك يظهر لك ما في كلام جمهور الاصحاب من التخصيص بالولد فانه خال عن المستند وتخصيص القضاء بالرجال
دون النساء كما تضمنته خبر حفص ومرسلة حماد المذكور وبالاكبر من الرجال لو تعدد والصحيح ما رواه الصفار عن ابي محمد الحسن عليه السلام انه كتب اليه رجل مات وعليه
قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع عليه السلام يقضي عنه
الاكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله قال في الفقيه وهذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى الصفار بخطه عليه السلام واما بالنسبة الى الثاني فهو كل ما
فات الميت لعذر كان ام لا لعذر في مرض الموت او غيره لاطلاق الاخبار المذكورة من الخبر السادس والسابع ولا ينافي ذلك الخبر الرابع
والعشرون اذ لا دلالة فيه على نفي ما عدا ما ذكر فيه بل غايته ان يكون مجملا بالنسبة الى ذلك المطلق والاطلاق محمول على ما دل عليه الخبران المذكوران
من جميع ما فات الميت وقال في الذكرى ورواية عبد الله بن سنان وردت بطريقين وليس فيها نفي لما عداها الا ان يقال قضية الاصل يقتضي عدم
القضاء الا ما وقع الاتفاق عليه وان المتعمد مؤاخذ بذنبه فلا يناسب مؤاخذة الولي به لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى انتهى وفيه ان قضية
الاصل يجب الخروج عنها بالدليل وهو خبر حفص ومرسلة ابن ابي عمير فانهما ظاهران في العموم واما التعليل بالمؤاخذة بالذنب فعليل بما في
مقابلة النص والاية المذكورة لو عمل على ظاهرها لوجب المنع ايضا من تحمل الولي ما فات الميت لعذر وهو لا يقول به واما بالنسبة الى الثالث فالاشكال
ينشأ من ورود بعض الاخبار بلفظ الرجل وبعض بلفظ الميت والظاهر ان ذكر الرجل على جهة التمثيل الا انه الغالب في الاحكام فيرجح القول بالعموم ويؤيده
ان التخصيص بالرجل في الروايات انما وقع في الاسولة فلا يقتضي تقييد المطلق الواقع في الروايات الاخر ويؤكده ايضا انه الاحوط ثم انه على تقدير تفسير الولي
بالولد الاكبر كما هو الاشهر يجب القضاء عنه عن الاب بناء على القول بكون القضاء عن الرجل وكذا عن الام ممن جعلوه في مقابلته كما تقدم في كلام شيخنا الشهيد الثاني
بناء على العموم في المقضي عنه ولا يتعدى الى غيرهما ولكن تفسير الولي بذلك كما عرفت عار عن الدليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل وسيأتي
التحقيق في كتاب الصيام ان شاء الله بما يحيط باطراف الكلام بابرام النقض ونقض الابرام **فوائد الاولى** قد تقدم في كلام ابن الجنيد
والمرتضى وابن زهرة التخيير بين الصلوة والصدقة ولم نظفر له بمستند والذي ورد في الصدقة انما هو بالنسبة الى النوافل كما تقدم قال في المختلف بعد نقل
التخيير عن ابن الجنيد والمرتضى وباقي المشهورين من الاصحاب لم يذكروا الصدقة في الفرائض ثم قال لنا انه واجب عليه فلا يجزي عنه الصدقة كالميت ثم
ذكر بانهم احتجوا بانه واجب عليه على سبيل البدل فاجزأت الصدقة فيه كالصوم ثم اجاب بانه لولا النص الدال عليه في الصوم انتهى وقال في الذكرى واما
الصدقة عن الصلوة فلم نرها في غير هذا التامل **الثانية** هل يشترط كمال الولي حال الوفاة قرب الشهيد في الذكرى ذلك قال لرفع القلم عن الصبي والمجنون
ثم قال ويمكن الحاق الامر به عند البلوغ بناء على انه يحبى وانها تلازم القضاء اما السفيه وفاسد الرأي فعند الشيخ الصيمري فيمكن اشتغاله بالقضاء عنه ووجوبه
اقرب اخذا بالعموم والشيخ نجم الدين لم يثبت عنده منع السفيه والفاسد الرأي من الحبوة فهو اولى بالحكم بوجوب القضاء عليهما انتهى اقول مبنى هذا
الكلام والبحث في هذا المقام على كون الولي الذي يجب قضاؤه عن الميت هو الولد كما هو المشهور وقد عرفت ما فيه من القصور وان الولي في هذا الباب الذي
يتعلق به الخطاب انما هو الاولى بالميراث ومنه يعلم سقوط هذا الكلام والدوران مدار الحبوة وعدمها الذي فرعوا عليه الكلام في السفيه والفاسد
الرأي يبقى الكلام على ما اخترناه من معنى الولي لو اتفق عدم بلوغه وقت الوفاة وفيه اشكال لعدم النص الواضح في البين وقيام الاحتمال من الجانبين
الثالثة لو قلنا بعدم قضاء الولي ما تركه الميت عمدا او كان الميت لا ولي له فان اوصى الميت بفعلها من ماله وجب انفاذه وان اخل بذلك
فظاهر المتأخرين من الاصحاب عدم وجوب الاخراج من ماله وعلل في الذكرى قال لعدم تعلق الغرض بغير البدن خالفناه مع وصية
الميت لانعقاد الاجماع عليه يبقى ما عداه على اصله انتهى ونقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب اخراجها كالحج وصب الاخبار التي لا ولي فيها عليه
واحتج ايضا بخبر زرارة الطويل الوارد في الزكوة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اباك قال لي من فربها فعليه ان يؤديها قال صدق ابي ان عليه
ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه ثم قال عليه السلام ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد
مات ان يؤديها فقلت لا قال الا ان يكون افاق من يومه قال وظاهره انه يؤديها بعد موته وهذا انما يكون لوليه او ماله فحيث لا ولي يحمل على
المال وهو شامل لحالة الايصاء وعدمه انتهى وظاهر الشهيد في الذكرى الميل الى ذلك او التوقف فيما هنا لك حيث انه نقل فيه القول والاستدلال
المذكورين ولم يطعن فيه بشيء ويعضده انه قال بعد ذكر المسألة المذكورة لو اوصى بفعلها من ماله فان قلنا بوجوبه لولا الايصاء كان من
الاصل كسائر الواجبات وان قلنا بعدمه فهو تبرع يخرج من الثلث الا ان يجيزه الوارث انتهى اقول لا يخفى ان ظاهر كلام الاصحاب عدا من نقل
عنه الخلاف هنا هو الاتفاق على ان الصلوة والصوم ونحوهما من الواجبات البدنية لا يجب اخراجها مع عدم الوصية فيخرجها الثلث كسائر

الوصايا بخلاف الواجبات المالية كالزكوة ونحوها والحج وان كان مشوبا الا انه غلب فيه الجهة المالية كما سيأتي مزيد تحقيق لذلك انشاء الله في
كتاب الحج وكيف كان فان ما استند اليه ذلك البعض المنقول عنه القول بوجوب اخراج الصلوة والصوم عن الميت وان لم يوص به لا يخرج عن
المناقشة وان جمد عليه من نقل كلامه في المقام كشيخنا الشهيد الثاني في الذكرى والفاضل الخراساني في الذخيرة وذلك اما بالنسبة الى الاخبار
المشتملة على ذكر الولي فقد عرفت فيما تقدم ان المتبادر من سياق تلك الاخبار انما هو الصلوة المستحبة لا الواجب وبتسليم شمول الواجبة
فانا نقول ان غاية تلك الاخبار ان تكون مطلقة بالنسبة الى القاضي والقاعدة تقتضي حمل اطلاقها على ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من اناطة
القضاء بالولي وكذا الكلام في رواية زرارة المذكورة ومن الاخبار الدالة على اناطة القضاء بالولي زيادة على ما تقدم موثقة ابن بكير عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه الى ان قال واذا كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال
ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء وبهذه العبارة ما ذكرناه منها وما لم نذكره عبر في الفقيه وبالجملة فانك
اذا اضممت هذه الاخبار بعضها الى بعض وحملت مطلقها على مقيدها ظهر لك انه لا مستند لهذا القول المذكور من الاخبار وان قياس الصلوة
والصوم على الحج في التعلق بالمال بعد تعذر البدن قياس مع الفارق وذلك فان الحج بدني مشوب بالمال فمن ثم دلت الاخبار بعد تعذر الاتيان
به بالبدن على التعلق بالمال فوجب اخراجه بعد الموت من ماله بل في حال الحيوة مع المرض المانع من المباشرة كما سيأتي انشاء الله تعالى في كتاب
الحج واما الصوم والصلوة فانهما بدنيان محضان لا تعلق لهما بالمال في حال الحيوة فمع تعذر الاتيان بهما والموت بعد استقرارهما في الذمة يتعلق
الخطاب بالولي ومع عدم الولي فلا دليل يدل على تعلقهما بالمال كما ادعاه القائل المذكور بل يسقط حكمهما كما هو ظاهر الادلة المتقدمة الدالة
على انه مع فقد الولي من الرجال فلا يتعلق القضاء بالولي من النساء ولو كان القضاء يرجع الى المال في الصورة المذكورة لاشير اليه في بعض تلك
الاخبار بان يقال بل يجب القضاء عنه من ماله وبالجملة فعندك ان ما تكلفه هذا الفاضل المذكور من القول واستدل عليه بما ذكره فهو غير خال من
القصور والله العالم الرابع عشر لو اوصى الميت بقضائهما عنه باجرة من ماله واسندها الى احد من الاولياء او الى اجنبي فهل يسقط عن الولي وجهان
واستقرب في الذكرى السقوط لوجوب العمل بما رسمه الموصي وهو غير بعيد ويؤيده ان المتبادر من الاخبار الدالة على اناطة ذلك بالولي انما هو مع عدم
وصية الميت بذلك على وجه من الوجوه وح فلا منافاة في هذه الصورة لما دلت عليه الاخبار ويؤيده ما ذكرناه ما صرح به السيد بن طاوس قدس سره
في رسالته التي قدمنا نقل هذه الاخبار المتقدمة منها حيث قال ما صورته اذا اوصى الميت بالصلوة عنه وجب العمل بوصيته ومن بدله بعد
ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولانه لو اوصى ليهودي او نصراني لوجب انفاذ وصيته فكيف الصلوة المشروعة ثم اورد بعض الاخبار الدالة
على ذلك الخامس عشر قال في الذكرى لا يشترط خلو ذمة الولي من صلوة واجبة لتغاير السبب فيلزمان معا والاقرب الترتيب بينهما عملا بظاهر الاخبار
وفتاوى الاصحاب ولو فاتته صلوة بعد التحمل امكن القول بوجوب تقديمها لان زمان قضائها مستثنى كزمان ادائها ويمكن تقديم المتحمل لسبق سببه انتهى
اقول اما الحكم الاول فجيد واما الثاني وهو وجوب الترتيب بين ما في ذمته وبين ما تحمله عن الميت فلا اعرف له دليلا معتمدا بل ظواهر الاخبار
واطلاقها انما يقتضي عدم وجوب الترتيب فان اطلاقها دال على وجوب قضاء ما لزمه من نفسه وما لزمه من غيره واما الترتيب بينهما فلا يفهم ذلك
منها بوجه واما الثالث فالظاهر التخيير لعدم الدليل على رجحان واحد من الاحتمالين المذكورين في كلامه السادس عشر قال في الذكرى لو مات هذا الولي
فالاقرب ان وليه لا يتحملها اقتصارا على الاصل والاقتصار على المتيقن سواء تركها عمدا او لعذر انتهى اقول من المحتمل قريبا القول بوجوب التحمل لظاهر
الاخبار المتقدمة فان قوله في صحيحة حفص في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس به شامل لما لو كانت تلك الصلوة التي
في ذمته وعليه من فوائت صلواته او مما لزمه تحمله عن غيره ونحوها مرسلة ابن ابي عمير ونحوها الروايات الدالة على الصوم فان الجميع ظاهر في العموم
لصدق كونه عليه السابع عشر قال في الذكرى الاقرب انه ليس له استيجار لانه المخاطب بها والصلوة لا تقبل التحمل عن الحي ويمكن الجواز لما يأتي انشاء الله تعالى ثم
في الصوم ولان الغرض فعلها عن الميت فان قلنا بجوازه وتبرع بها متبرع اجزأت عنه انتهى اقول قد تقدم في الرواية الحادية عشرة ما يدل على جواز
الحج والصلوة والصدقة عن الاحياء والاموات من القرابة والاصحاب وفي السيد بن طاوس قدس سره تاول في الحي بما يصح فيه النيابة من الصلوات والظاهر
ان المراد مثل ركعتي الطواف وصلوة الزيارة ونحوها دون ما عدا ذلك وهو ظاهر كلمة الاصحاب في هذا الباب ويعضده ما في الحديث العشرين حيث
سأله السائل عن الرجل يريد ان يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير اثلاثا ولابويه او كان لاحدهما حيا والاخر ميتا فكتب اليه اما الميت فحسن جائز واما
الحي فلا الا البر والصلة وهو ظاهر صريح في عدم جواز الصلوة عن الحي وجوبا او استحبابا لانه انما رخص لمعنى الحي بالبر والصلة دون
الصلوة التي هي مذكورة معهما في السؤال ومن ذلك يظهر ان الاقرب عدم صحة الاستيجار من الولي واما ما علل به امكان الجواز من حصول ذلك
في الصوم وكون الغرض فعلها عن الميت ففيه ما ذكره السيد السند قدس سره في المدارك في مسئلة الصوم بعد ان نقل عن جده انه لو تبرع بعض
بالقضاء سقط عن الولي وان وجه السقوط حصول المقتضي وهو براءة الذمة حيث قال ويتوجه عليه ان الوجوب تعلق بالولي وسقوطه بفعل
غيره يحتاج الى دليل ومن ثم ذهب ابن ادريس والعلامة في المنتهى الى عدم الاجتزاء بفعل المتبرع وان وقع باذن من تعلق به الوجوب لاصالة
عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وقوته ظاهرة انتهى وهو جيد والله العالم بحقائق احكامه واوليائه القائمون بعلم حلاله
وحرامه المقصد الثالث في صلوة الجماعة وفضلها عظيم وثوابها جسيم وقد ورد فيها عنهم عليهم السلام من ضروب التأكيدات ما كاد يلحقها بالواجبات
روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله ابن يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال هم رسول الله صلى الله عليه وآله باحراق قوم في منازلهم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون

الجماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة معك فقال له النبي ص شد
من منزلك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص
ابطاؤا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نامر بحطب فيوضع على ابوابهم فيوقد عليهم نار فتحرق
عليهم بيوتهم وروى في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص لقوم لتحضرن المسجد او لاحرقن عليكم منازلكم وروى الشيخ بسند معتبر عن عبد الله بن
ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في حديث العدالة الطويل المقدم في باب صلوة الجمعة قال ع والساتر لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء
ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحافظ على مواقيتهن بحضور جماعة
المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على احد بالصلاح
لان من لم يصل فلا صلاح له بين المسلمين لان الحكم جرى فيه من الله ومن رسوله ص بالحرق في جوف بيته قال قال رسول الله ص لا صلوة لمن لا يصلي
في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله ص لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين حلت على المسلمين غيبته
وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته وعن عبد الله بن سنان
في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ باربع وعشرين درجة اقول الفذ بالفاء والذال المعجمة الفرد وعن زرارة
في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع ما يروي الناس ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين صلوة فقلت الرجلان يكونان جماعة
فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وفي كتاب المجالس عن النبي ص صلوة الجماعة افضل من صلوة الفرد بخمس وعشرين درجة وقال الصدوق قال ابي ره
في رسالته الي صلوة الرجل في جماعة تفضل على صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة في الجنة وقال ع في كتاب الفقه الرضوي وصلوة واحدة في جماعة
بخمس وعشرين صلوة من غير جماعة ويرفع له في الجنة خمس وعشرون درجة وروى في كتاب المجالس في خبر الاعمش قال قال الصادق ع وفضل الجماعة على الفرد باربع
وعشرين ونحوه في كتاب العيون فيما كتبه الرضا ع للمامون اقول ما دل من هذه الاخبار على اربع وعشرين فلعل المراد به الفضل مع اضافة الاصل وعن
محمد بن عمار قال ارسلت الى ابي الحسن الرضا ع اسئله عن الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة افضل او صلوته في جماعة فقال ع الصلوة في جماعة افضل
قيل ويستفاد من هذه الرواية ان الصلوة في جماعة افضل من الف صلوة لان الصلوة في مسجد الكوفة افضل من الف صلوة على ما دل عليه بعض
الروايات اقول ما ذكره جيد لا اثر فقد روى ابن قولويه في كتاب كامل الزيارات قال حدثني ابو عبد الله عبد الرحمن محمد بن احمد بن الحسن العسكري عن
الحسن بن علي بن مهزيار عن ابيه عن الحسن بن سعيد عن محمد بن سنان قال سمعت الرضا ع يقول الصلوة في مسجد الكوفة فردا افضل من سبعين صلوة
في غير جماعة وهو كما ترى ظاهر المنافاة للخبر الاول وللجمع في الاثر وجه جمع بينهما وروى الشيخ في الصحيح او الحسن عن زرارة والفضيل قالا
قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة
المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وروى الكليني والشيخ عنه باسنادين احدهما من الصحاح او الحسان عن زرارة قال كنت جالسا عند ابي جعفر ع
ذات يوم اذ جاءه رجل فدخل عليه فقال له جعلت فداك اني رجل جار مسجد لقومي فاذا انا لم اصل معهم وقعوا في وقالوا هو كذا وكذا فقال اما لئن قلت
ذلك فلقد قال امير المؤمنين ع من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل فقال له لا تدع الصلوة معهم وخلف كل امام فلما
خرج قلت له جعلت فداك كبر علي قولك لهذا الرجل حين استفتاك فان لم يكونوا مؤمنين قال فضحك ع ثم قال ما اراك بعد الا هيهنا يا زرارة فاية
علة تريد اعظم من انه لا يأتم به ثم قال يا زرارة اما تراني قلت صلوا في مساجدكم وصلوا مع ائمتكم قال في الوافي ذيل هذا الخبر لعل الرجل اراد ان يروي
ذلك عنه ع ويصرح بالحق مع زرارة وروى الصدوق في المجالس وفي ثواب الاعمال والبرقي في المحاسن باسانيدهم عن ميمون القداح عن الصادق ع عن ابائه
قال اشترط رسول الله ص على جيران المسجد شهود الصلوة وقال لينتهين اقوام لا يشهدون الصلوة او لامرن مؤذنا يؤذن ثم يقيم ثم امر رجلا من اهل
بيتي وهو علي ع فليحرقن على اقوام بيوتهم بحزم الحطب لانهم لا يأتون الصلوة وروى الشيخ قدس سره في كتاب المجالس بسنده عن زريق الخلقاني قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول رفع الى امير المؤمنين ع بالكوفة ان قوما من جيران المسجد لا يشهدون الصلوة جماعة في المسجد فقال ع ليحضرن
معنا صلوتنا جماعة او ليتحولن عنا ولا يجاورونا ولا نجاورهم وبهذا الاسناد عن زريق عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع بلغه ان قوما لا
يحضرون الصلوة في المسجد فخطب فقال ان قوما لا يحضرون الصلوة معنا في مساجدنا فلا يؤاكلونا ولا يشاورونا ولا يناكحونا ولا ياخذوا
من فيئنا شيئا او يحضروا معنا صلوتنا جماعة واني لاوشك ان امر لهم بنار تشعل في دورهم فاحرقها او ينتهون قال فامتنع المسلمون من مواكلتهم ومشاربتهم
ومناكحتهم حتى حضروا الجماعة مع المسلمين وروى شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقده في شرح الارشاد عن كتاب الامام والمأموم للشيخ ابي
محمد جعفر بن احمد القمي باسناده المتصل الى ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ص اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر فقال
يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى اليك هديتين لم يهدهما الى نبي قبلك قلت وما تلك الهديتان قال الوتر ثلث
ركعات والصلوات الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة
واذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة
كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة الاف وثمانمائة صلوة واذا كانوا سبعة
كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة الاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة عشر

عشر الفاً ومائتي صلوة واذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة ثمانية وثلاثين الفاً واربعمائة صلوة واذا كانوا عشرة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة سبعين الفاً والفين وثمانمائة صلوة فاذا زادوا على العشرة فلو صارت بحار السموات والارض كلها مداداً والاشجار اقلاماً والثقلان مع الملائكة كتّاباً لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير له من ستين الف حجة وعمرة وخير من الدنيا وما فيها بسبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مائة الف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام في جماعة خير له من عتق مائة رقبة وروى في جامع الاخبار عن ابي سلمة عن ابي سعيد الخدري مثله الى قوله يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن خير له من سبعين حجة وعمرة سوى الفريضة يا محمد ركعة يصليها المؤمن مع الامام خير له من ان يتصدق بمائة الف دينار على المساكين وسجدة يسجدها خير له من عبادة سنة وركعة يركعها المؤمن مع الامام خير له من مائة رقبة يعتقها في سبيل الله يا محمد من احب الجماعة احبه الله والملائكة اجمعون قال شيخنا المجلسي في البحار ذيل هذا الخبر بل واكثر الثوابات وزياداتها في زيادة الاعداد على التضعيف الا الاول والثامن والتاسع فان التسعة على الحساب ينبغي ان يكون ثوابها ثمانية وثلاثين الفاً واربع مائة والعشرة سبعون الفاً وستة الاف وثمانمائة ولعله من الرواة او النساخ انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب الروضة الجماعة مستحبة في الفريضة متاكدة في اليومية حتى ان الصلوة الواحدة منها تعدل خمساً او سبعاً وعشرين مع غير العالم ومع العالم الفاً ولو وقعت في المسجد تضاعف بمضروب عددها في عددها ففي الجامع مع غير العالم الفان وسبعمائة ومعه مائة الف وعلى ذلك مع اتحاد المأموم فلو تعدد تضاعف في كل واحد بقدر المجموع وروى الشهيد في النفلية عن النبي صلى الله عليه وآله الصلوة خلف العالم بالف ركعة وخلف القرشي بمائة وخلف العربي خمسون وخلف العربي المولى خمس وعشرون قال الشهيد الثاني في شرحها المراد بالقرشي المنسوب الى النضر بن كنانة جد النبي صلى الله عليه وآله والسادات الاشراف من هذه الطائفة والعربي المنسوب الى العرب يقابل العجم وهو المنسوب الى غير العرب مطلقاً والمولى يطلق على معان كثيرة والمراد هنا غير العربي بقرينة ما قبله وكثيراً ما يطلقون المولى على غير العربي وان كان حر الاصل انتهى وروى زيد النرسي في كتابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قوماً جلسوا عن حضور الجماعة فهم رسول الله صلى الله عليه وآله ان يشعل النار في دورهم حتى خرجوا وحضروا الجماعة مع المسلمين قال شيخنا المجلسي المتقدم ذكره طيب الله مرقده في الكتاب المذكور ذيل هذا الخبر ظاهر هذا الخبر وامثاله الوجوب العيني للجماعة في اليومية ولم ينقل عن احد من علمائنا القول به وخالف فيه اكثر العامة فقال بعضهم فرض على الكفاية في الصلوات الخمس وقال آخرون انها فرض على الاعيان وقال بعضهم انها شرط في الصلوة تبطل بفواتها ولذا اول اصحابنا هذه الاخبار وحملوها تارة على الجماعة الواجبة واخرى على ما اذا تركها استخفافاً وربما يقال العقوبة الدنيوية لا تنافي الاستحباب كالقتل على ترك الاذان ولا يخفى ضعفه اذ لا معنى للعقوبة على ما لا يلزم فعله ولا يستحق تاركه الذم واللوم مما قرر في تعريفهم الواجب والقول بانه كان واجباً في صدر الاسلام فنسخ او كان حضورهم مع امام الاصل واجباً فمع ان اكثر الاخبار لا يساعده لم ار قائلاً به ايضاً وبالجملة فالاحتياط يقتضي عدم الترك الا لعذر وان كان بعض الاخبار يدل على الاستحباب وكفى بفضلها ان الشيطان لا يمنع من شيء من الطاعات منعها وطرق لهم في ذلك شبهات من جهة العدالة ونحوها اذ لا يمكنهم انكارها ونفيها رأساً لان فضلها من ضروريات الدين اعاذنا الله واخواننا المؤمنين من وساوس الشياطين انتهى اقول لا يخفى على من احاط خبراً بالاخبار الواردة عنهم عليهم السلام في امثال هذه المقامات انهم كثيراً ما يبالغون في الحث على المندوبات بما يكاد يلحقها بالواجبات والزجر عن المكروهات وقد تقدم التصريح باستحبابها في صحيحتي زرارة والفضيل او حسنتهما وبه يندفع توهم الوجوب من هذه الاخبار ونحوها ومن المحتمل قريباً حمل هذه الاخبار ونحوها مما ورد دالاً على ترتب العذاب على ترك المستحب على ما اذا كان الترك على جهة الاستخفاف وعدم المبالاة بالشرع وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في المقدمة الثانية من مقدمات هذا الكتاب ومما يؤيد ذلك زيادة على ما قدمنا في الموضع المذكور ما رواه في الكافي في الحسن عن مرازم عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ستة لعنتهم وكل نبي مجاب الزائد في كتاب الله والتارك لسنتي والمكذب بقدر الله والمستحل من عترتي ما حرم الله والمستأثر بالفيء المستحل له والتعرب فيه انه عد التارك لسنته في اعداد هؤلاء الذين لا اشكال في كفرهم وجعله ملعوناً مثلهم ولا ريب ان الجماعة افضل سنته صلوات الله عليه وآله ولا بد من حمل الترك فيه على كونه استخفافاً وتهاوناً وقد ورد اللعن زجراً في مواضع مثل من سافر وحده او نام على سطح غير محجر ونحو ذلك والوجه فيه ما عرفت تتمة قد استفاضت الاخبار بانه يستحب حضور جماعة المخالفين استحباباً مؤكداً وها انا مورد في هذا المقام جملة من الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام في ذلك فيما يتعلق بالصلوة معهم من الاحكام ملتمساً ان شاء الله تعالى بما يكشف عنها نقاب الابهام مستمداً منه سبحانه التوفيق لبلوغ المرام فاقول الاول ما رواه الصدوق قدس سره في الفقيه في الصحيح عن زيد الشحام عن الصادق عليه السلام يا زيد خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفراً ما كان احسن ما يؤدب اصحابه واذا تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر ما كان اسوء ما يؤدب اصحابه الثاني ما رواه الشيخ في التهذيب عن اسحق بن عمار قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا اسحق اتصلي معهم في المسجد قلت نعم قال صل معهم فان المصلي معهم في الصف الاول كالشاهر سيفه في سبيل الله قال في الوافي انما قيد بالصف الاول لانه المحل في معرفتهم بانتيابه المسجد وادل على كونه منهم وانما شبهه بشاهر سيفه في سبيل الله لانه متراصد والثالث ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الاول الرابع ما رواه في الفقيه مرسلاً قال قال الصادق عليه السلام اذا صليت معهم غفر الله لك بعدد من خالفك الخامس ما رواه فيه عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما منكم احد يصلي صلوة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلوة تقية وهو متوضئ الا كتب الله له بها خمساً وعشرين درجة فارغبوا في ذلك قال وقال له رجل اصلي في اهلي ثم اخرج الى المسجد فيقدموني فقال تقدم لا عليك وصل بهم السادس ما رواه الشيخ عن عبد الله بن

سنان عنه (ع) انه قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة قال وقال له ايضا
ان على بابي مسجدا يكون فيه قوم مخالفون معاندون وهم يمسون في الصلوة فانا اصلي العصر ثم اخرج فاصلي معهم فقال اما ترضى ان يحسب لك باربع
وعشرين صلوة **السابع** ما رواه المشايخ الثلاثة عن الحسين بن عبد الله الارجاني عن ابي عبد الله (ع) قال من صلى في منزله ثم اتى مسجدا من
مساجدهم فصلى معهم خرج بحسناتهم **الثامن** ما رواه الشيخ في الصحيح عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله (ع) قال قلت الرجل منا يصلي صلوته في جوف
بيته مغلقا عليه بابه ثم يخرج فيصلي مع جيرته يكون صلوته تلك وحده في بيته جماعة فقال الذي يصلي مع جيرته يكتب له اجر من صلى خلف
رسول الله (ص) ويدخل معهم في صلوته فيخلف عليهم ذنوبه ويخرج بحسناتهم **التاسع** ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله
اني ادخل المسجد واجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة اعتد بها
فانها من افضل ركعاتك قال اسحق فلما سمعت اذان المغرب وانا على بابي قاعد قلت للغلام انظر اقيمت الصلوة فجاءني فقال نعم فقمت مبادرا
فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف ادركت واعتددت بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت فاذا خمسة
او ستة من جيراني قد قاموا الي من المخزوميين والامويين فاقعدوني ثم قالوا يا ابا هاشم جزاك الله عن نفسك خيرا فقد والله راينا خلاف ما ظننا
بك وما قيل فيك فقلت واي شيء ذاك قالوا اتبعناك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي بالصلوة معنا فوجدناك قد
اعتددت بالصلوة معنا وصليت بصلوتنا فرضي الله عنك وجزاك خيرا قال فقلت لهم سبحان الله المثلي يقال هذا قال فعلمت ان ابا
عبد الله (ع) لم يأمرني الا وهو يخاف علي هذا وشبهه **العاشر** ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن سعد البصري وهو مجهول قال قلت
لابي عبد الله (ع) اني نازل في بني عدي ومؤذنهم وامامهم وجميع اهل المسجد عثمانية يبرؤن منكم ومن شيعتكم وانا نازل فيهم فما ترى في الصلوة
خلف الامام قال صل خلفه قال واحتسب بما تسمع ولو قدمت البصرة لقد سئلك الفضيل بن يسار واخبرته بما افتيتك فتأخذ بقول الفضيل وتدع
قولي قال علي فقدمت البصرة واخبرت فضيلا بما قال فقال هو اعلم بما قال لكني قد سمعته وسمعت اباه يقولان لا تعتد بالصلوة خلف الناصب واقرأ
لنفسك كانك وحدك قال فاخذت بقول الفضيل وتركت قول ابي عبد الله (ع) **الحادي عشر** ما رواه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (ع)
قال قلت اني ادخل المسجد وقد صليت فاصلي معهم فلا احتسب بتلك الصلوة قال لا بأس واما انا فاصلي معهم واريهم اني اسجد وما اسجد **الثاني عشر**
ما رواه عن ناصح المؤذن قال قلت لابي عبد الله (ع) اني اصلي في البيت واخرج اليهم قال اجعلها نافلة ولا تكبر معهم فتدخل معهم في الصلوة فان مفتاح
الصلوة التكبير **الثالث عشر** ما رواه عن ابي الربيع عن جعفر بن محمد عن ابيه (ع) حديث انه سئل عن الامام اذا لم يكن لثق به اصلي خلفه واقرأ قال
لا صل قبله او بعده قيل له فاصلي خلفه واجعلها تطوعا فقال لو قبل التطوع لقبلت الفريضة ولكن اجعلها سبحة **الرابع عشر** ما رواه في الصحيح
ورواه الكليني ايضا عن يعقوب بن يقطين قال قلت لابي الحسن (ع) جعلت فداك تحضر صلوة الظهر فلا نقدر ان ننزل في الوقت حتى ينزلوا وننزل معهم
فنصلي ثم يقومون فيسرعون فنقوم ونصلي العصر نريهم كانا نركع ثم ينزلون للعصر فيقدمونا فنصلي بهم لا صلى الله عليهم **الخامس عشر** ما رواه
في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال اذا صليت خلف امام لا تقتدي به فاقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع **السادس عشر** ما رواه في ب
في الصحيح عن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن (ع) عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلوته والامام يجهر بالقرائة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع
نفسك فلا بأس **السابع عشر** ما رواه عن ابي حمزة عمن ذكره عن ابي عبد الله (ع) ورواه في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله (ع) قال يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل
حديث النفس **الثامن عشر** ما رواه عن معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن الرجل يؤم القوم وانت لا ترضى به في صلوة يجهر
فيها بالقراءة فقال اذا سمعت كتاب الله يتلى فانصت له قلت فانه يشهد علي بالشرك قال ان عصى الله فاطع الله فرددت عليه فابى ان يرخص لي قال قلت
له اصلي اذن في بيتي ثم اخرج اليه فقال انت وذاك وقال ان عليا (ع) كان في صلوة الصبح فقرأ ابن الكوا وهو خلفه ولقد اوحي اليك والى الذين
من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت علي (ع) تعظيما للقرآن حتى فرغ من الاية ثم عاد ابن الكوا الاية فانصت
علي (ع) ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع **التاسع عشر** ما رواه عن ابن بكير عن ابيه في الموثق
او الحسن (ع) قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الناصب يؤمنا ما نقول في الصلوة معه فقال اذا جهر فانصت للقرآن واسمع ثم اركع واسجد انت لنفسك
العشرون ما رواه عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال لا بأس ان تصلي خلف الناصب ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه فان قراءته يجزيك اذا سمعتها **الحادي
والعشرون** ما رواه في ب عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا (ع) قال قلت له اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما اؤذن واقيم
ولا اقرأ الا الحمد حتى يركع ايجزيني ذلك قال نعم يجزيك الحمد وحدها **الثالث والعشرون** ما رواه عن احمد بن عائذ قال قلت لابي الحسن (ع) اني ادخل
مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما اؤذن واقيم فلا اقرأ شيئا حتى اذا ركعوا واركع معهم ايجزيني ذلك قال نعم **الرابع والعشرون** ما رواه عن
ابن اسباط عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله وابي جعفر (ع) في الرجل يكون خلف الامام لا يقتدي به فيسبقه الامام بالقراءة قال اذا كان قد قرأ
ام الكتاب اجزاه يقطع ويركع **الخامس والعشرون** ما رواه عن ابي بصير في الصحيح قال قلت لابي جعفر (ع) من لا اقتدي به في الصلوة
قال افرغ قبل ان يفرغ فانك في حصار فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه **السادس والعشرون** ما رواه عن محمد بن عذافر عن
ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن دخولي مع من اقرأ خلفه في الركعة الثانية فيركع عند فراغي من قراءة ام الكتاب فقال تقرأ في الاخراوين كي
تكون قد قرأت في الركعتين **السابع والعشرون** ما رواه في الكافي في الحسن عن زرارة قال سئلت ابا جعفر (ع) عن الصلوة خلف المخالفين

فقال

امام عنك الا بمنزلة الجدر **الثامن والعشرون** ما رواه عبد الله ابن جعفر في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع قال كان الحسن والحسين ع يقرآن خلف الامام **التاسع والعشرون** ما رواه في الكافي عن حمران ابن اعين قال قلت لابي جعفر ع انا نصلي مع هؤلاء يوم الجمعة وهم يصلون في الوقت فكيف نصنع فقال صلوا معهم فخرج حمران الى زرارة فقال له قد امرنا ان نصلي معهم بصلوتهم فقال زرارة ما يكون هذا الا بتاويل فقال له حمران قم حتى نسمع منه قال فدخلنا عليه فقال له زرارة ان حمران زعم انك امرتنا ان نصلي معهم فانكرت ذلك فقال لنا كان علي ابن الحسين ع يصلي معهم الركعتين فاذا فرغوا قام فاضاف اليهما ركعتين **الثلاثون** ما رواه في بيت الحسن في حديث قال فقال ابو عبد الله في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين **الحديث الحادي والثلاثون** ما رواه في بيت عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا **الثاني والثلاثون** ما رواه عن زرارة في الصحيح او الحسن قال قلت لابي جعفر ع ان اناسا رووا عن امير المؤمنين ع انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال يا زرارة ان امير المؤمنين ع صلى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين ع فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له رجل الى جنبه يا ابا الحسن ع صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن بتسليم فقال انها اربع ركعات مشبهات فسكت فوالله ما عقل ما قال له **الثالث والثلاثون** ما رواه في كتاب المجالس عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع انا اصلي المغرب مع هؤلاء فاعيدها فاخاف ان يتفقدوني قال لا اذا صليت الثالثة فمكن في الارض اليتيك ثم انهض وتشهد وانت قائم ثم اركع واسجد فانهم يحسبون انها نافلة اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع الاول ان المستفاد من جملة هذه الاخبار الدالة على الحث والتاكيد على الصلوة معهم وما ذكر فيها من الثواب الجزيل هو استحباب الصلوة او وجوبها معهم على احد وجهين احدهما ان يصلي في منزله لنفسه ثم يخرج الى الصلوة معهم كما دل عليه جملة من هذه الاخبار والظ انه الافضل والاولى لما فيه من الاتيان بالصلوة المستجمعة لشرائط الصحة والكمال حيث ان الغالب مع الصلوة معهم لزوم ترك بعض الواجبات او المستحبات كما صرح به جملة من الاخبار المذكورة وثانيهما ان يصلي معهم ابتداء صلوة منفرد ابوذن ويقيم ويقرء لنفسه مع الامكان والظ انه الى القسمين المذكورين اشار في الحديث الثامن ثم انه هل يشترط بالنسبة الى القسم الثاني عدم وجود المندوحة عن الصلوة معهم ام لا قولان والى الاول مال في المدارك وبالثاني صرح الشهيد في الروض والبيان والمحقق الشيخ علي وتفصيل في المقام قد سبق ذكره مع نقل الخلاف في المسئلة في باب الوضوء من كتاب الطهارة في مسئلة المسح على الرجلين قال في المدارك وهل يشترط في التقية عدم المندوحة قيل لا لاطلاق النص وقيل نعم لانتفاء الضرورة مع وجودها فيرول المقتضي وهو اقرب انتهى والظ بعده لما عرفت من هذه الاخبار ولا سيما الخبر الاول من الحث على الامر بمخالطتهم ومعاشرتهم وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم وان استطعوا ان يكونوا ائمة لهم ومؤذنين فعلوا والغرض من ذلك كله هو تاليف القلوب واجتماعها لدفع الضرر والطعن على المذهب واهله كما سمعت من الحديث التاسع واحراز الصادق ع بالدخول في تلك الركعة التي قد فاتته القراءة فيها فضلا عن الاذان والاقامة فانها افضل ركعاته وما قاله ابو لنك الخالفون لاني كما رواه قد اقتدى بهم مع ان الامام ع لم يامره بشرط المندوحة وعدمها ولم يامره بالاعادة بعد ذلك وان كان في الوقت وبه يظهر ضعف ما فرعوه على الخلاف المتقدم من الاعادة في الوقت وعدمه متى زال موجب التقية كما قدمنا ذكره في الموضع المشار اليه انفا وبالجملة فان المستفاد من الاخبار على وجه لا يقبل الانكار عند من تامل فيها بعين التحقيق والاعتبار انه يجوز الدخول معهم ابتداء وان يصلي معهم صلوة منفردة ويتابع في الركوع والسجود سواء كان له مندوحة عن الدخول او لم تكن وانه يغتفر له ما يلزم فواته من الواجبات اذا لم يمكن الاتيان بها كما تضمنه خبر اسحق وهو التاسع وكذا الخبر الثالث والعشرون من فوات القراءة وخبر ابي بصير وهو الخامس والعشرون من قطع القراءة وفي خبر اخر لابي بصير ايضا اشتمل على التشهد قائما لمن اضطره الامام الى القيام قبل التشهد ونحو ذلك كل ذلك لتحصيل المحافظة على تاليف القلوب ودفع الطعن على المذهب وامامه وشيعته كما دل عليه الخبر الاول ونحوه ما رواه في المقنع ونقله في كتاب مشكوة الانوار عن كتاب المحاسن عن عمر بن ابان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يا معشر الشيعة انكم نسبتم الينا كونوا لنا زينا ولا تكونوا شينا كونوا مثل اصحاب علي ع في الناس ان كان الرجل منهم ليكون في القبيلة فيكون امامهم ومؤذنهم وصاحب اماناتهم وودائعهم عودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وصلوا في مساجدهم ولا يسبقوكم الى خير فانتم والله احق منهم به وعن عبد الله بن بكير قال دخلت على ابي عبد الله ع ومعي رجلان فقال احدهما لابي عبد الله ع ان الجمعة فقال ابو عبد الله ع ائت الجمعة والجماعة واحضر الجنازة وعد المريض واقض الحقوق ثم قال اتخافون ان نضلكم والله لا نضلكم ابدا **الثاني** المفهوم من اكثر الاخبار الدالة على الصلوة اولا لنفسه ثم الخروج والصلوة معهم ماموما او اماما لهم هو ان تلك الصلوة الثانية تقع نافلة وقد دل الخبر الخامس والسادس والسابع على مقدار ثواب تلك الصلوة المعادة معهم وكذا الحديث الثامن على احد الاحتمالين وقد تقدمت الاشارة الى الاحتمال الاخر وقد دل الحديث الخامس على اشتراط الوضوء فيها اشارة الى انها صلوة حقيقية وان كانت نفلا وكذا الحديث السادس ايضا الا ان ظاهر الخبر الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر انه لا يسميها صلوة ولا يكبر فيها تكبيرة الاحرام وانما يأتي بالاذكار من قراءة وذكر ركوع وسجود وقيام وقعود ونحو ذلك وهو غريب لم اقف على من تنبه عليه ولا من نبه اليه اما الاول منها فانه تضمن في حكايته عن نفسه في الصلوة معهم انه يريهم انه يسجد وعليه يحمل كلام السائل وقوله فلا احتسب بتلك الصلوة يعني لا احتسبها بل مجرد اذكار الى بها واما الثاني فانه ان احتمل على بعد ان يكون مراده لكن لا احتسبها من الصلوة الواجبة على الان جواب الامام واخباره له عن نفسه بالاول انسب واما الثالث فانه صريح في الجميع قال له اجعلها نافلة ولا تكبر معهم فتدخل في الصلوة وظاهره الاتيان بمجرد الاذكار والمتابعة وهو المراد بالنافلة واما الثالث فانه صريح في الجميع حيث قال له السائل اصلي خلفه واجعلها تطوعا فاجابه بانه لو قبلت التطوع قبلت الفريضة ولكن اجعلها سبحة يعني تسبيحا وتحميدا واذكارا من غير نية صلوة وهو المراد بالنافلة في سابقه وبالجملة فان هذه الاخبار ظاهرة في ان الصلوة معهم انما هي عبارة عن المتابعة في القيام والقعود والاذكار

من غيران ينويا صلوة بل ظاهر قوله في الثاني ولا تكبر معهم اي لا تفتتح الصلوة بالتكبير فان الذي يأتي به انّما هو مجرد اذكار ولبس بصلوة وكذا قوله
في الخبر الثالث عن الصلوة معهم وانّما يصلّي قبلهم او بعدهم مع استفاضة الاخبار بالصلوة معهم ولا يحضرني الان وجه جواب عنها الا ان يكون هذا
قسمًا ثالثًا الثاني الصلوة معهم مضافًا الى القسمين المتقدمين في الموضع الاول وتاويل هذه الاخبار بما يرجع به الى الاخبار الكثيرة المذكورة يحتاج الى
مزيد تعسف وتكلف وربما لا يجري في بعضها بالكلية والله العالم الثالث قد اختلفت الاخبار المتقدمة في القرائة خلف المخالف فجملة منها دلت على
الامر بذلك وان سمع قرائته وعليها عمل الاصحاب وهو الاوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية لانه منفرد يجب عليه الاتيان بما يجب على المنفرد
من قرائة وغيرها وجملة منها دلت على المنع من القرائة خلفه اذا اسمع والاجتزاء بقرائته والظاهر حملها على شدة التقية بحيث لا يتمكن من القرائة ولو خفيا
مثل حديث النفس وعلى ذلك حمل الشيخ الخبر المذكور ويحتمل حمل هذه الاخبار على خصوص السائلين لما يعلمونه صلوات الله عليهم من خوف الضرر
بترك ذلك كما في ذلك امر اسحق بن عمار مما امره به في الحديث التاسع لعلمه بما يبتلى به من تلك القضية ونحو خبر علي بن يقطين وخبر داود بن زربي
في الامر بالوضوء تلك العلة بما يجري عليهما مما هو مذكور في خبريهما وبالجملة فان العمل على الاخبار الاولة كما عليه كافة الاصحاب بويّده قوله في
كتاب الفقه الرضوي بعد النهي عن القرائة خلف من يقتدى به فاقرا خلفه سمعت ام لم تسمع الرابع قد عرفت ان الواجب على هذا المصلي معهم تقية القرائة
لانتفاء القدوة وكونه منفردا وهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب لما ذكرنا وقد عرفت الوجه فيما دل على خلاف ذلك من عدم القرائة خلفه في الجهرية
ولا خلاف ايضا في سقوط الجهر في الجهرية وان قلنا بوجوبه للتقية وعليه يدل ايضا الخبر السادس عشر والسابع عشر ويجزيه الحمد وحدها مع تعذر
السورة بلا خلاف ولا اشكال وعليه يدل الخبر الثاني والعشرون والرابع والعشرون واما الخلاف لو ركع الامام قبل اتمام الفاتحة فقيل انه يقرء
في ركوعه وقيل انه يسقط القراءة للضرورة وبه قطع الشيخ في يب قال ان الانسان اذا لم يلحق القرائة معهم جاز له ترك القرائة والاعتداد بتلك الصلوة
بعد ان يكون قد ادرك الركوع ثم استدل بالخبر التاسع وقال في المدارك بعد نقل ذلك عن الشيخ وهذه الرواية وان كانت واضحة المتن لكنها قاصرة
من حيث السند والمسألة محل اشكال ولا ريب ان الاعادة مع عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط انتهى اقول ويدل على ما قاله الشيخ
ايضا الخبر الثالث والعشرون والخامس والعشرون وهو صحيح اذ ليس فيه من ربما يتوقف فيه الا ابو بصير وهو هنا ليث المرادي بقرينة رواية
عبد الله بن مسكان عنه فما ذكره من الاشكال في المدارك ليس في محله واما القول بانه يقرء حال ركوعه فلم اقف على مستنده بل صريح هذه الاخبار
انما هو المضي والمتابعة للامام والاغتفار بترك القرائة في هذا المقام الخامس ما اشتمل عليه الحديث الثالث والثلاثون من التشهد حال
القيام اذا الجأه التقية الى ترك ذلك قد ورد مثله في خبر لا يحضرني الان مكانه وبه صرح الصدوق قال في الفقيه قال ابي
بابويه وان لم يتمكن من التشهد جالسا قام مع الامام وتشهد قائما اقول ويدل على ذلك صريح الرضا في كتاب الفقه الرضوي فيما لو دخل في صلوة الجماعة
بعد ان صلى بعض صلوته وسيأتي الكلام في المسألة التي تليها في المطلب الثالث في الاحكام اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث في هذا المقصد
يقع في مطالب ثلاثة الاول في الجماعة وفيه مسائل المسألة الاولى لا خلاف بين الاصحاب ره في ان الجماعة لا تجب فيما عدا الجمعة والعيدين
مع اجتماع الشرائط المتقدمة فيهما او يجب بالعارض كالنذر وشبهه وفي جاهل القرائة مع ضيق الوقت عن التعلم وامكان الائتمام وما عدا ذلك فهو
مستحب وقد عرفت تأكد استحبابها في اليومية والمشهور بين الاصحاب بل ادعى في المنتهى عليه الاجماع هو استحبابها في جميع الفرائض قال في المنتهى وهو
مذهب علمائنا اجمع ونظر فيه بعض فضلاء متأخري المتأخرين قال فان في استفادة هذا التعميم من الاخبار نظرا وهو في محله والاحوط الوقوف في ذلك
على موارد النصوص قالوا ولا تجوز الجماعة في شيء من النوافل عدا الاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط اقول اما استحبابها في الاستسقاء
فقد تقدم الكلام فيه في صلوة الاستسقاء واما العيدان فقد تقدم ايضا تحقيق القول في ذلك في صلوة العيد وان الامر ليس كما ادعوه رضوان الله عليهم
واما عدم الجواز في غير هذين الموضعين من النوافل فقال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع واستدل بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد
بن مسلم والفضيل عن الصادقين ع ان رسول الله ص قال ان الصلوة بالليل في شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة وعن اسحق بن عمار عن
ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع ان النبي ص قال في نافلة شهر رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة فليصل كل رجل
منكم وحده وليقل ما علمه الله من كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة واعترضه في المدارك بان في هذا الاستدلال نظرا لقصور الرواية الاولى عن افادة
العموم وضعف سند الثانية باشتماله على محمد بن سليمان الديلمي وغيره قال وربما ظهر من كلام المصنف فيما سيأتي ان في المسألة قولا بجواز
الاقتداء في النافلة مطلقا ثم نقل عن الذكرى ما يقرب من ذلك وهذا الكلام يؤذن بان المنع ليس اجماعيا وقد ورد بالجواز روايات منها ما
رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع انه قال له صل باهلك في شهر رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله وفي الصحيح عن هشام بن سالم
انه سأل ابا عبد الله ع عن المرأة تؤم النساء فقال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحوه روى ابنه في الصحيح عن الحلبي وسليمان بن خالد عن ابي
عبد الله ع ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص على الخصوص انتهى اقول لا يخفى
ما فيه على الفطن النبيه لما ورد عنهم ع في هذه المسألة من الاخبار والمتأمل فيها بعين الفكر والاعتبار اما اولا فلعدم انحصار ما دل على تحريم
الجماعة في النافلة في هذه الروايات التي استدل بها العلامة ره لتتم له بالطعن فيها القول بالجواز ومما يدل على ذلك زيادة على الخبرين المذكورة
ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن سليم بن قيس قال خطب امير المؤمنين ع فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي ص ثم قال
الا ان اخوف ما اخاف عليكم خلتان اتباع الهوى وطول الامل وساق الخطبة الى ان قال ع والله لقد امرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم

ان اجتماعهم في النوافل بدعة فنادى بعض اهل عسكره ممن يقاتل معه يا اهل الاسلام غيّرت سنة عمر الى آخر ما تقدم وما رواه ابن ادريس في مستطرفات
السرائر من كتاب ابي القسم جعفر بن محمد ابن قولويه عن ابي جعفر ع قال لما كان امير المؤمنين ع بالكوفة اتاه الناس فقالوا له اجعل لنا اماما يؤمنا في شهر رمضان فقال لا
ونهاهم ان يجتمعوا فيه فلما امسوا جعلوا يقولون ابكوا رمضان وا رمضاناه فاتى الحرث الاعور فقال يا امير المؤمنين ضج الناس وكرهوا قولك فقال عند ذلك دعوهم
وما يريدون ليصل بهم من شاؤوا ثم قال ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وزاد العياشي في تفسيره
عن حريز عن بعض اصحابنا عن احدهما ع [illegible] وما رواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن الرضا ع قال ولا يجوز التراويح في جماعة
وانت خبير بعد ورود هذه الاخبار كلا ما ذكرناه وما ذكره العلامة قدس سره مجال للمناقشة في الحكم المذكور ويقع مع ما سنظهر لك انشاء الله تعالى
فيه وبابا من الخلل والقصور واما ثانيا فلان صحيحة الفضلاء الثلاثة وان كان موردها انما هو النهي عن الاجتماع في صلوة الليل في شهر رمضان
الا ان النهي انما وقع من حيث تحريم الاجتماع في النافلة لا من حيث خصوصية الليل كما افصحت به الروايات الاخر من قوله ع في صحيحة سليم بن قيس
اعلمهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة وقوله ع في حديث سماعة واسحق ان هذه نافلة ولن يجتمع في نافلة وقوله ع واعلموا انه لا جماعة في نافلة
ومن ذلك يعلم ان اجمال هذا الخبر يحمل على غيره من الاخبار المتقدمة المفصلة حمل المطلق على المقيد والمجمل على المبين واما ثالثا فان ما ذكره
من الروايات الدالة على الجواز من صحيحتي عبد الرحمن وهشام ففيه اولا انه قد اعترض صحيحة الفضلاء بانها قاصرة عن افادة العموم اشارة
الى ان موردها انما هو النهي عن الجماعة في النافلة في الليل في شهر رمضان فلا يدل على عموم تحريم النافلة مطلقا كما هو محل البحث وهذا بعينه وارد عليه
في الصحيحتين المذكورتين فان الاولى موردها البغي في شهر رمضان والثانية موردها النساء خاصة فلا دلالة فيهما على عموم الجواز فكيف يدعي
بعد ذكرهما العموم ويقول ومن هذا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص والحال ان دليله كما عرفت
اخص من المدعى ما هذا الا عجيب من هذا المحقق الاريب وثانيا ان ظاهر صحيحة عبد الرحمن هو ان هذه النافلة المذكورة في الخبر انما هي نافلة
شهر رمضان والا لما كان لذكر شهر رمضان معنى في المقام وقد عرفت استفاضة الاخبار بتحريم الجماعة فيها وح فالواجب حمل هذا الخبر على
التقية وبذلك يسقط الاستناد اليه بالكلية واما صحيحة هشام فسيأتيك الجواب عنها وعن اخواتها مشروحا انشاء الله في المطلب الثاني في شرط ذكورية
الامام واما رابعا فان ما ذكره من انه يفهم من كلام المص والشهيد في الذكرى احتمال وجود المخالف في المسئلة ليتم له القول بجواز الجماعة في النافلة وفيه انه
الاصحاب فيما ظاهرهم الاتفاق عليه تحاشيا عن مخالفة الاجماع فلا يخفى ما فيه وكم قد خالف الاصحاب فيما ظاهرهم الاتفاق عليه وان تحاشا عن ذلك
في مواضع اخر كما في هذا الموضع مع انه قد ذكر في صدر كتابه في مقام طعنه على اجماعاتهم انه قد صنف رسالة في الطعن على هذا الاجماع وانه مما لا
يعول عليه في مقام التحقيق ولا يرجع اليه هذا ومما استثنى من تحريم الجماعة في النافلة صلوة الغدير على ابي الصلاح كما اشار اليه في المدارك
واليه ذهب الشهيد في اللمعة والمحقق الشيخ علي على ما نقل عنه ورجحه شيخنا ابو الحسن في رسالته في الصلوة ونقل عن ابي الصلاح انه نسبه الى الرواية وهو
ظاهر كلامه في الكافي الا ان الخروج عن ظواهر الاخبار الدالة على التحريم بمثل ذلك لا يخ عن مجازفة فالتحريم اقوى ومما استثنى ايضا اعادة المنفرد
صلوته جماعة اماما كان او ماموما كما سيأتي بيان ذلك في محله المسئلة الثانية من شرائط الجماعة وترتب ثوابها واحكامها العدد واقله
اثنان في غير الجمعة والعيدين يقوم الماموم عن يمين الامام ان كان رجلا وان كان امرأة تخلفه فههنا احكام ثلثة اما الحكم الاول اعني اقل الجماعة اثنين
فيدل عليه صحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع الرجلان يكونان جماعة قال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه قال في المدارك ويدل عليه رواية الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع قال سئل عن اقل ما
يكون الجماعة قال رجل وامرأة واذا لم يحضر المسجد احد فالمؤمن وحده جماعة ومعنى كون المؤمن وحده جماعة انه اذا طلب الجماعة فلم يجدها
تكون صلوته على الانفراد مساوية لصلوة الجماعة في الثواب تفضلا من الله تعالى ومعاملة بمقتضى نيته انتهى اقول ورواية الصيقل المذكورة
قد رواها الشيخ في يب بما نقله الى قوله رجل وامرأة ورواها الصدوق في الفقيه هكذا وسئل الحسن الصيقل ابا عبد الله ع عن اقل ما يكون الجماعة
قال رجل وامرأة واذا لم يحضر المسجد احد فالمؤمن وحده جماعة لانه متى اذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى
خلفه صف واحد وانت خبير بان الظاهر ان ما زاد على رواية التهذيب هو من كلام الصدوق الذي يداخل به الاخبار فيقع بسببه الالتباس باحتمال
كونه منها وفي التعليل الذي ذكره ايناس بما قلناه وظاهر صاحب الوافي ان قوله واذا لم يحضر المسجد احد الخ من الرواية والظ انه ليس كذلك بل انما هو من كلام
الصدوق لما ذكرنا من نقل الشيخ الرواية عارية عن ذلك وايناس التعليل بما هنالك وروى الشيخ في يب عن ابي البختري عن جعفر ع ان عليا ع
قال الصبي عن يمين الرجل اذا ضبط الصف جماعة والمريض القاعد عن يمين الصبي جماعة وروى في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص الاثنان جماعة
قال وقال رسول الله ص المؤمن وحده حجة والمؤمن وحده جماعة وروى في الكافي والشيخ في يب في الصحيح عن محمد بن يوسف عن ابيه وهو مجهول قال سمعت ابا
جعفر ع يقول ان الجهني اتى النبي ص فقال يا رسول الله اني اكون في البادية ومعي اهلي وولدي وغلمتي فاؤذن واقيم واصلي بهم افجماعة نحن فقال نعم
قال فان ولدي يتفرقون في الماشية فابقى انا واهلي فاؤذن واقيم واصلي بهما افجماعة نحن فقال نعم فقال يا رسول الله ان المرأة تذهب في مصلحتها
فابقى انا وحدي فاؤذن واقيم افجماعة انا فقال نعم المؤمن وحده جماعة والظاهر في التعليل لكونه جماعة هو ما ذكره في الفقيه مما قدمنا نقله عنه واما
ما علله في المدارك فالظاهر بعده وان امكن احتماله واما الحكم الثاني اعني قيام الماموم اذا كان واحدا عن يمين الامام فهو مما لا خلاف فيه بين
الاصحاب رض وان كان الماموم اكثر من واحد قاموا خلف الامام واستدلوا على هذا التفصيل بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال

الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه وان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وبالجملة فانه لا خلاف في افضلية قيام الرجل وحده عن يمين
الامام انما الخلاف في وجوبه واستحبابه والمشهور ان ذلك على جهة الفضل والاستحباب قال في المنتهى وهذا الموقف سنة فلو خالف بان وقف
الواحد على يسار الامام او خلفه لم تبطل صلوته عند علمائنا اجمع ونقل في المختلف عن ابن الجنيد القول بالبطلان مع المخالفة قال في
الذكرى وهو ضعيف فقول لا اعرف فيما ذكره الاصحاب من الاستحباب ههنا مستندا سوى الاجماع الذي ادعاه في المنتهى ولا اعرف لحكم المسئلة بعد
قول ابن الجنيد وجها مع عدم الدليل على خلافه وقيام الادلة وتكاثرها على ما نقلوه عنه وهم استندوا في هذا التفصيل الى
صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة بانه ان كان واحدا قام عن يمين الامام وان كان اكثر قاموا خلفه وهي ان لم تدل على ما ذهب اليه ابن
الجنيد كما هو الظاهر فلا تدل على خلافه وبالجملة فانها اعم من ذلك فلا دلالة لها على كون ذلك على جهة الاستحباب وجميع ما حضرني من
روايات هذه المسئلة على كثرتها وتعددها لا اشارة في شيء منها فضلا عن الدلالة الى الاستحباب بل المتبادر من سياقها واتفاقها على الحكم
المذكور انما هو الوجوب لان العبادات كمية وكيفية صحة وبطلانا مبنية على التوقيف فما ثبت عن صاحب الشرع وجب الحكم بصحته وما لم يثبت
عنه فلا مساغ في الحكم بصحته بمجرد التخرص والظن والذي ثبت عنه كما ستقف عليه انما هو ما ذكرناه وها انا اسوق لك ما وقفت عليه من اخبار
المسئلة فمنها صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وصحيحة زرارة المتقدمة في صدر المسئلة ورواية ابي البختري المتقدمة ثمة ايضا ومنها ما رواه في الكافي عن محمد
بن يحيى عن احمد بن محمد قال ذكر الحسين يعني ابن سعيد انه امر من يسأله عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم ثم علم وهو في
صلوته كيف يصنع قال يحوله عن يمينه وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابراهيم بن ميمون عن ابي عبد الله ع في الرجل يؤم النساء ليس معهن رجل
في الفريضة قال نعم وان كان معه صبي فليقم الى جانبه وما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن الرجل يؤم الرجلين قال
يتقدمهما ولا يقوم بينهما وعن الرجلين يصليان جماعة قال نعم يجعله على يمينه وما رواه الشيخ في التهذيب عن الحسين بن بشار المدائني انه سمع
من يسأل الرضا ع عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه وما رواه في
كتاب العلل بسنده فيه عن احمد بن زياد عن ابي عبد الله ع قال قلت له لاي علة اذا صلى اثنان صار التابع عن يمين المتبوع قال لانه امامه وطاعة للمتبوع
وان الله جعل اصحاب اليمين المطيعين فلهذه العلة يقوم عن يمين الامام دون يساره وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن طريف عن
الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يقول المرأة خلف الرجل صف ولا يكون الرجل خلف الرجل صفا انما يكون الرجل الى جنب الرجل عن يمينه
وما رواه فيه ايضا عن السندي بن محمد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال رجلان صف فاذا كانوا ثلاثة تقدم الامام وروى الصدوق
في كتاب المجالس في الصحيح الى محمد بن عمران الحجابي قال قال الصادق ع اول جماعة كانت ان رسول الله ص وامير المؤمنين علي بن ابي طالب ع معه اذ مر ابو
طالب وجعفر معه فقال يا بني صل جناح ابن عمك فلما احسه رسول الله ص تقدمهما وانصرف ابو طالب مسرورا الحديث وقال في كتاب الفقه الرضوي يؤم
الرجلين احدهما يكون عن يمينه فاذا كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه اقول هذا ما حضرني من اخبار المسئلة المذكورة وهي كما ترى متطابقة الدلالة
متعاضدة المقالة على ان الحكم في الاثنين هو قيام المأموم عن يمين الامام والحكم في الاكثر التأخر وقد عرفت ان العبادات مبنية على التوقيف
عن صاحب الشريعة وهذا هو الوارد عنهم ع في كيفية الايتمام في هذه الصورة مع اشتمالها على الاوامر التي هي حقيقة في الوجوب والخروج
عن ذلك خروج عن المشروع عنهم كما سبق ذكره ثم انهم في استدلالهم في مسئلة عدم جواز تقدم المأموم على الامام حيث قالوا انه لان المنقول من
فعل النبي والائمة ع اما تقدم الامام او تساوي الموقفين فيكون الاتيان بخلافه خروجا عن المشروع انتهى وهذا بعينه آت فيما نحن فيه فان
المنقول عنهم ع كما عرفت من هذه الاخبار هو وقوف الواحد عن يمين الامام وتأخر الاكثر والخروج عنه من غير دليل والا فهو خروج عن المشروع
نعم لو كان هنا دليل معارض لهذه الاخبار لتم لهم حملها على الاستحباب جمعا بين الدليلين كما هي قاعدتهم المطردة الآن الا انه ليس كذلك وغاية ما استدل
به العلامة في المختلف للقول المشهور ما رواه ابو الصباح في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا بأس انما يبدو
واحد بعد واحد ثم نقل الاحتجاج لابن الجنيد برواية زرارة المتقدمة وهي صحيحة المتقدمة في صدر المسئلة قال والامر للوجوب ثم قال والجواب المنع
من كونه للوجوب انتهى وانت خبير بما في كلامه من الوهن الظاهر الذي لا يخفى على الخبير الذي استدل به فان الظاهر منه انما هو قيام المأموم وحده
في صف مع امتلاء الصفوف وعدم وجود مكان له فيها فانه يقوم وحده كما ورد في صحيحة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل المسجد
ليصلي مع الامام فيجد الصف متضايقا باهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلوة يجوز ذلك قال نعم لا بأس به وفي موثقة اخرى لسعيد الاعرج ايضا
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم يقوم بحذاء الامام وما ذكرناه من معنى
الخبر المذكور وان لم يكن متعينا لما ذكرنا من الاخبار فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكره في الاحتمال وهو كاف في ابطال الاستدلال واما جوابه عن صحيح
زرارة بعد اعترافه بان الامر فيه للوجوب بمنع ذلك فهو تحكم محض كما لا يخفى وبالجملة فالقول المذكور في غاية القوة لما عرفت ولا اعرف لهم وجها في رد هذه
الاخبار الا قصور النظر عن تتبعها والاطلاع عليها والجمود على ظواهر المشهورات المزخرفة بالاجماعات قال في الذكرى وتنعقد الجماعة بالصبي المميز لان
ابن عباس ائتم بالنبي ص وكان اذ ذاك غير بالغ اقول الاظهر الاستدلال على ذلك بخبر ابي البختري وابراهيم بن ميمون المتقدمين واما الخبر الذي اشار اليه فالظاهر
انه من طريق القوم وتنعقد بالمرأة اذا تخلف الرجل كما دل عليه خبر كتاب قرب الاسناد المتقدم وفيه ثم انه لا يخفى ان ظاهر الاخبار المتقدمة الدالة على انهما اذا
كانا اثنين يقوم المأموم عن يمين الامام هو مساواة المأموم للامام في الموقف ونقل في المختلف عن ابن ادريس انه لا بد من تقدم الامام عليه بقليل ثم اجاب

عنه ابتر ممنوع لان الاصل براءة الذمة منه ثم اورد صحيحة محمد بن مسلم وحسنة زرارة المتقدمتين الدالتين على انه يقوم عن يمين الامام ثم استدل بانه لو كان
كل بطلت صلوة الاثنين اذا قال كل واحد منهما كنت اماما قال لانهما ان اخلا بالتقدم المذكور مع وجوبه بطلت صلوتهما ويحتمل
ان يأتيا به معا وان تقدم احدهما فهو الامام لكن التالي باطل اجماعا فالمقدم مثله انتهى وظاهر الشهيد ره في الذكرى موافقة ابن ادريس هنا
حيث قال في بيان سنن الموقف احدها ان يشترك الرجل بالرجل فينتصب قائما عن يمينه ويتقدم الامام بيسير انتهى ولا ريب في ضعفه لما عرفت واما
الحكم الثالث وهو تاخر المراة خلفه فهو مبني على ما هو المختار من عدم جواز محاذاة المراة للرجل في الموقف كما تقدم تحقيقه في بحث المكان من مقدمات
الكتاب وامامن قال بجواز المحاذاة فالحكم هنا عنده على الاستحباب الذي يدل على تاخرها روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي العباس قال سئلت
ابا عبد الله ع عن الرجل يؤم المراة في بيته قال نعم تقوم وراءه وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في الرجل يؤم المراة قال نعم تكون
خلفه وعن المراة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن ويستحب لها مع التاخر ان تقوم عن يمين الامام اذا كانت واحدة لما رواه الشيخ
الصدوق في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال الرجل اذا ام المراة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه وما رواه الشيخ عن الفضيل بن
يسار قال قلت لابي عبد الله ع اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك ولو كان الماموم رجلا وامراة قام الرجل
عن يمين الامام والمراة خلفهما لما رواه عن القاسم بن الوليد قال سئلته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل و
يتخلفن النساء خلفهما والله العالم المسئلة الثالثة من الشرائط ايضا عند الاصحاب رض المشاهدة بمعنى ان لا يكون ثمة بين الامام والماموم او
بين المامومين بعضهم مع بعض حائل يمنع المشاهدة قال في المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والاصل فيه ما رواه الشيخ في الحسن والصدوق
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون
بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس لهم تلك بصلوة وان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب
قال وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ع
ينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد قال وقال
ايما امراة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع وهي الى جانب الرجل
قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شبرا وتحقيق الكلام في هذا المقام ان يقال قد عرفت انه لا يجوز الحيلولة بين الامام والمامومين وبين
المامومين بعضهم مع بعض بما يمنع المشاهدة من الحائل فلو لم يمنع المشاهدة كالحائل القصير المانع حالة الجلوس خاصة والشباك المانع من الا
ستطراق دون المشاهدة فلا باس بالصلوة والحال هذه وبذلك صرح معظم الاصحاب ومنهم الشيخ في ط على ما نقله في الذخيرة وخالف في الخلاف
فقال من صلى وراء شباك لا تصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخلها واستدل بصحيحة زرارة المتقدمة قال في ك وكان
موضع الدلالة فيها النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون مشبكة واجاب عنه في المخ بجواز ان يكون المقاصير المشار
اليها فيها غير مخرمة الى ان قال ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره الشيخ انتهى اقول ما ذكره قدس سره من ان موضع الدلالة فيما استدل
به الشيخ من الرواية النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون مشبكة لا يخ من بعد فانه لا يخفى ان ظاهر قوله ع وهذه المقاصير
لم تكن في زمن احد من الناس الى اخره وقع تفريعا على قوله وان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة فانه لما حكم ع ببطلان الصلوة والحال
هذه وكانت تلك المقاصير حائلة وساترة مع كون الناس يصلون خلفها استدرك ع وبين ان هذه المقاصير التي يصلي خلفها الناس الان لم تكن في الصدر
الاول من زمنه ع ولا ما قاربه وانما هي شيء محدث ولا يجوز الصلوة خلفها لحصول الستر والحيلولة بها هذا هو ظاهر سياق الخبر المذكور وهو الذي
فهمه الاصحاب منه كما نقل عن المحقق ومثله العلامة وغيرهما فقوله قدس سره ان الغالب في تلك المقاصير ان تكون مشبكة لو ثبت في زمانه كذلك في زمانهم
فان استدلال الشيخ بالخبر المذكور على ما ادعاه ليس له وجه ان ثبت ما نقلوه عنه من انه استدل بخبر زرارة ومن المحتمل قريبا عندي ان هذا الاستدلال
انما هو من كلام الاصحاب وان اسندوا اليه ظنا منهم استناده في ذلك الى الخبر المذكور كما وقع في المخ في استدلاله للاقوال التي نقلها فيه وان اسند ذلك لله
منا القول كما لا يخفى على من تامل ذلك بعين التحقيق هذا ولا يخفى ان صاحب الذخيرة نقل ان الشيخ في ط وافق المشهور في جواز الصلوة خلف
الشبابيك وانما خالف في الخلاف والمفهوم من كلام الذكرى ان الخلاف انما هو في ط حيث قال ولو كانت المقصورة مخرمة صحت كالشبا
ويظهر من ط وكلام ابي الصلاح عدم الجواز مع حيلولة الشباك لرواية زرارة مع اعتراف الشيخ بجواز الحيلولة بالمقصورة المخرمة ولا فرق
بينهما انتهى اقول لا يخفى على من لاحظ عبارة ط في هذا المقام انها غير خالية من التدافع والتناقض في هذه الاحكام ومنه وقع الاشتباه فيما نقل
من هذا الكلام حيث قال الحائط وما يجري مجراه مما يمنع من مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وكذلك الشبابيك والمقا
تمنع من الاقتداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا تمنع من مشاهدة الصفوف انتهى ووجه الاشكال فيها انه لا ريب ان الشباك لا تمنع المشاهدة
مع انه عدها فيما يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وجوز في المقاصير المخرمة ولا ريب ان المقصورة المخرمة والشبابيك بمعنى واحد فلهذا اورد عليه
في ك بما ذكره وصاحب الذخيرة نظر الى اخر العبارة وغفل عن ذكره الشباك وانما يمنع ثم انه لا يخفى عليك ان ظاهر الشهيد في ك كما قلمنا في
عبارته ان الشيخ في ط استند في عدم الجواز مع حيلولة الشباك الى رواية زرارة مع ان عبارة ط كما حكيناها خالية عن ذلك وهو دليل على ما قلنا
من ان نسبة الاستدلال بالرواية الى الشيخ انما هو من الاصحاب تكلفا لتحصيل الدليل له وبذلك يسقط ما ذكره في المدارك من تحمل توجيه الاستدلال

[illegible]

باعجبني

بالخبر المذكور ونحوه في الذخيرة حيث عدا احد له في المقام كما هو الغالب عليه في اكثر الاحكام تبيانها اول الاول لو وقف بحذاء باب المسجد وهو
مفتوح بحيث يشاهد الواقف حذاء الباب الامام او المأمومين الذين في المسجد صحت صلوة المحاذي للباب لمشاهدته لمن في المسجد وصلوة من على
يمينه ويساره من الصف لمشاهدتهم ذلك الواقف حذاء الباب وقد صرح بذلك الشيخ ره وجماعة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى حيث قال لو وقف المأموم
خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح يشاهد المأمومين في المسجد صحت صلوته ولو صلى قوم عن يمينه وشماله صحت صلوتهم لانهم يرون
من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب او يساره لا يشاهد من في المسجد لم تصح صلوته انتهى وبنحو ذلك صرح في الذكرى
ايضا وتوقف في الذخيرة في الحكم الاول فقال بعد نقل ما ذكره في المنتهى عن جماعة من الاصحاب ما لفظه والحكم الثاني صحيح واما الحكم الاول فقد
ذكره غير واحد من الاصحاب كالشيخ ومن تبعه وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين يكفي مطلقا والا كان في الحكم المذكور اشكال
نظرا الى قوله ع الا من كان بحيال الباب فانه ظاهر في قصر الصحة على صلوة من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى
الصف الذي يتقدم عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر يحتاج الى دليل انتهى اقول انه الظاهر ان منشأ الشبهة الحاصلة له هو تخصيصه
المشاهدة التي هي شرط في صحة القدوة بمشاهدة الانسان من يكون قدامه دون من على يمينه ويساره والذي على الباب من المأمومين يشاهد الامام
او المأمومين الذين في المسجد فتصح صلوته واما على من يمينه ويساره فانهم لا يشاهدون قدامهم الا جدار المسجد فتبطل صلوتهم لفوات شرط المشاهدة
ومشاهدة من على جنبه غير كافية عنده والظاهر من هذا التقرير لو استطال الصف الاول على وجه يرى من في طرفيه الامام فانه لا يلزم بطلان صلوتهم حيث
انهم لا يشاهدون الامام ومشاهدة من على الجنب يمينا ويسارا غير كافية والظن ان هذا القائل يلتزمه ونحو ذلك لو استطال الصف الثاني او الثالث
زيادة على الصفوف المتقدمة وكان الذي يلي قبلة هذه الزيادة جدارا لا احدا من المأمومين فانه يلزم بطلان صلوة هذه الزيادة لعدم وجود المأمومين
قدامهم وعدم الاكتفاء بمشاهدة من على الجنب والظاهر من قوله ع الا من كان بحيال الباب يعني من الصفوف لا من المأمومين لان عبارة الخبر هنا
كلها مبنية على الصفوف حيث قال واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم
بصلوة فان كان بينهم ستر او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب وهذا الكلام كما ترى مشتمل على شرطين احدهما ان لا يكون بين الصفوف
من البعد ما لا يتخطى والثاني ان لا يكون بينهم ستر ولا جدار كالصف الذي يقوم عن يمين الباب ويساره فانه لا ريب في بطلان صلوتهم لعدم
المشاهدة ثم استثنى الصف الذي يقوم بحيال الباب لحصول الشرط المذكور فيه بمشاهدة من على الباب لمن في المسجد ومشاهدة من على يمين ذلك الرجل
ويساره له هكذا وبالجملة فاللازم مما ذكره في هذه الصورة هو بطلان الصلوة في الصورتين المذكورتين اللتين فرضناهما ولا اظنه يلتزمه ونحوهما ايضا
وقوف بعض المأمومين خلف الاساطين بحيث ان الاسطوانة في قبلته فهو لا يرى من قدامه من المأمومين وانما يرى من على يمينه ويساره واللازم
بمقتضى ما ذهب اليه بطلان صلوته مع ان صحيح الحلبي دل على انه لا بأس بالصفوف بين الاساطين وبالجملة فما ذكره قدس سره انما هو من قبيل الاوهام
البعيدة والتشكيكات الغير السديدة والله العالم الثاني الاشهر الاظهر عدم اشتراط هذا الشرط في حق المرأة فيجوز لها الاقتداء مع الحائل ويدل على ذلك
مضافا الى الاصل والعموم وعدم ظهور تناول الصحيحة المتقدمة التي هي الاصل في هذا الحكم لهذه الصورة ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار قال سألت ابا عبد الله
عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا بأس وقال
ابن ادريس في سرائره وقد وردت رخصة للنساء ان يصلين وبينهن وبين الامام حائط والاول اظهر واصح ومراده بالاول مساواة النساء للرجال في هذا
الشرط وهو جيد على اصله الغير الاصيل الثالث لو لم يشاهد بعض المأمومين الامام وشاهد من يشاهده ولو بوسائط عديدة كفى في صحة القدوة
والا لبطلت صلوة الصفوف الاخيرة مع كثرة الصفوف حيث انهم لا يشاهدون الامام وهو معلوم البطلان قال في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا
والخبر انما دل على بطلان القدوة بالحائل الساتر من جدار ونحوه لا بحيلولة المأمومين بعضهم ببعض وبالجملة فالاصل وعموم الادلة يقتضي
صحة القدوة في الصورة المذكورة مضافا الى دعوى الاتفاق على ذلك الرابع نقل عن ابي الصلاح وابن زهرة المنع من حيلولة النهر بين الامام
والمأموم قال في لك فان اراد به ما لا يمكن تخطيه من ذلك كان جيدا لاطلاق صحيحة زرارة المتقدمة وان لم يعتبر فيه هذا القيد طولبا بالدليل
على الاطلاق وقال في الذكرى ومنع ابو الصلاح وابن زهرة من حيلولة النهر لرواية زرارة السالفة وقد بينا حملها على الاستحباب اقول ان مذهب هذين
الفاضلين هو تفسير البعد الموجب لبطلان القدوة بان يزيد ما بين موقف المصلي والمتقدم بما لا يتخطى وهو الذي دل عليه الخبر المشار اليه وسيأتي في معنى
الخبر المذكور وانه لا بد من تواصل الصفوف بعضها مع بعض وهكذا مع الامام بان لا يزيد ما بين موقفا لصف الذي قدامه على مسقط جسد الانسان
حال سجوده وان هذا هو الحد الذي يتخطى عادة وما زاد عليه فهو مما لا يتخطى عرفا ولا ريب ان النهر اذا فصل بين الصفوف او بين الامام والصف فقد حصلت
الزيادة في المسافة المعتبرة وانتهت الى ما لا يتخطى وبذلك يظهر ان كلامهما هنا يرجع الى ما ذكره ثمة كما قدمنا نقله عنهما وهو جيد عند من عمل بالخبر المذكور
كما يأتي البيان ان شاء الله صاحب لك ومن تبعه كما يأتي بيانه الخامس يجوز الصلوة بين الاساطين مع المشاهدة واتصال الصفوف لقوله ع في صحيحة
الحلبي لا ارى بالصفوف بين الاساطين بأسا وقال في كتاب الفقه الرضوي نقلا عن الامام قال وقال لا ارى بالصفوف بين الاساطين بأسا وهو يشمل
ما لو كانت الاساطين معترضة بين الصف الواحد او بين الصفين وفيه دلالة على انه لا يضر الوقوف خلف الاسطوانة وان كان مانعا من
رؤية الامام اذا رأى المأمومين الذين يرون الامام او من يراه وبما ذكرنا صرح في الذكرى فقال يجوز الصلوة بين الاساطين مع المشاهدة
واتصال الصفوف لقوله ع لا ارى بالصفوف بين الاساطين بأسا وبذلك يظهر ما في كلام العلامة اجزل الله اكرامه في المنتهى حيث قال ويكره للمأمومين

الوقوف بين الاساطين لانها تقطع صلوتهم وبه قال ابن مسعود والنخعي وحذيفة وابن عباس ولم يكره مالك واصحاب الرأي لعدم الدلالة على المنع
والجواب ما رواه الجمهور عن معوية بن قرة عن ابيه قال كنا ننهى ان نصف بين الاساطين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ونطرد عنها طردا او لما ذكرناه من قطعها
للصف انتهى وظاهره انه لا مستند له فيما ذكره الا هذه الرواية العامية وهذا التعليل العليل وغفل عن ملاحظة النص الواضح في نفي الباس عن ذلك
السادس قال في الذكرى لو صلى في داره محاذيا امام المسجد وهو يشاهد الصفوف صحت قدوته واطلق الشيخ في ذلك والاولى تقييده بعدم البعد المفرط
قال وان كان باب الدار بحذاء باب المسجد وباب المسجد عن يمينه او عن يساره واتصلت الصفوف من المسجد الى داره صحت صلوته وان كان قدام هذا الصف في داره
صف لم تصح صلوة من كان قدامه ومن صلى خلفه صحت صلوتهم سواء كان على الارض او في غرفة منها لانهم يشاهدون الصف المتصل بالامام والصف الذي
قدامه لا يشاهدون الصف المتصل بالامام وقد روي ان انسا كان يصلي في بيت حميد بن عبد الرحمن بن عوف بصلوة الامام وبينه وبين المسجد
طريق وفيه ايماء الى ان الشارع ليس بحائل فان قلت قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله من كان بينه وبين الامام حائل فليس مع الامام قلت يحمل على البعد المفرط او على
الكراهة انتهى ما ذكره في الذكرى اقول هذا الكلام من اوله الى اخره مبني على ما تقدم نقله عنهم من تفسير البعد الموجب لبطلان القدوة بما قدمنا نقله عن الشيخ
في ف وط وما ذكره الاكثر من الاحالة الى العرف وقد عرفت ما في الجميع وان الاعتماد في ذلك انما هو على الخبر الصحيح الصريح الدال على التقدير بما لا يتخطى [illegible]
في الخبر المذكور وبما زاد على مسقط جسد الانسان حال السجود واما ما استند اليه في عدم كون الشارع حائلا من الخبر العامي فضعفه اظهر من ان يبين
وتاويله الخبر المروي عنه صلى الله عليه وآله بما ذكره موقوف على وجود المعارض وليس في المقام ما يعارضه بل الموجود فيه ما يعضده ويقويه وهو صحيح زرارة المتقدم وبالجملة
فان كلامهم في هذا المقام لكون البناء فيه على اساس غير ثابت القوام مختل النظام عديم الانتظام المسألة الرابعة قال في المدارك اجمع علماؤنا واكثر العامة
على انه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الامام والماموم الا مع اتصال الصفوف وانما الخلاف في حده فذهب الاكثر الى ان المرجع فيه الى العادة وقال في
الخلاف حده مع عدم اتصال الصفوف ما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله ويظهر منه في ط جواز البعد بثلثمائة ذراع انتهى اقول فيه اولا ان الظاهر من كلام
العامة على ما نقله بعض محققي متأخري المتأخرين خلاف ما ذكره قدس سره فانه نقل ان مذهب الشافعية التفريق في ذلك بين المساجد وغيرها وقال البغوي
في التهذيب فان تباعدت الصفوف او بعد الصف الاول عن الامام نظر ان كانوا جميعا في مسجد واحد صحت صلوتهم مع الامام وان بعد واولو
اختلفت بهم البناء او كان بين الامام والماموم حائل الى ان قال وان كانوا في غير المسجد فان كان بين الماموم والامام او بينه وبين الصف
الاخير ثلثمائة ذراع او اقل صحت انتهى وهو صريح في عدم اعتبار الصفوف كما زعمه قدس سره وقال في شرح المنهاج واشترطوا ان يجمع الامام والماموم
المسجد وان بعدت المسافة وحالت الابنية نافذة اغلق ابوابها ام لا وقيل لا يصح في الاغلاق وهو كما ترى ظاهر في انهم لم يشترطوا في المساجد غير ذلك
من قرب المسافة او وجود الصفوف فضلا عن اتصالها لكن لا بد ان يعلم بانتقالات الامام اما برؤية شخصه او بسمعه او بسماع غيره ومذهب مالك على
ما ذكره العثماني في كتابه انه اذا صلى في داره بصلوة الامام وهو في المسجد وكان يسمع التكبير صح الاقتداء الا في الجمعة فانها لا تصح
الا في الجامع او في رحابه اذا كان متصلا به وقال ابو حنيفة يصح الاقتداء في الجمعة وغيرها وقال عطا الاعتبار العلم بصلوة الامام دون المشاهدة
وعدم الحائل وحكى ذلك عن النخعي والحسن البصري انتهى ومقتضاه ان ابا حنيفة قائل بقول مالك حتى في الجمعة وبذلك يظهر ان ما نسبه الى اكثر
العامة من موافقة الاصحاب فيما ذكره ليس في محله وكان ينبغي ان يقول اجمع اصحابنا خلافا لاكثر العامة بل جميعهم على انه ما ادعاه من اجماع
اصحابنا على ما ذكره يرده ظاهر كلام العلامة في المخ من قوله والمشهور المنع من التباعد الكثير ويستند في ذلك الى العرف وثانيا ان ما نسبه الى الشيخ في ط من انه
يظهر منه جواز البعد بثلثمائة ذراع ليس في محله وهذه عبارته قال في ط وحد البعد بما جرت العادة بتسميته بعدا وحد قوم ذلك بثلثمائة ذراع
وقالوا على هذا ان وقف وبينه وبين الامام ثلثمائة ذراع ثم وقف اخر بينه وبين هذا الماموم ثلثمائة ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير
بالغا ما بلغوا صحت صلوتهم قالوا وكذلك اذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالاسواق والدروب والدور بعد ان يشاهد بعضهم بعضا
ويرى الاولون الامام صحت صلوة الكل وهذا قريب على مذهبنا ايضا قال العلامة قدس سره ومراده بالقوم هنا بعض الجمهور لانه لا قول لعلمائنا
في ذلك انتهى وهو جيد وقد عرفت قول بعض الجمهور بذلك مما نقلناه وقال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه يمكن ان يشير الى جميع ما تقدم فيكون
رضى بالثلثمائة ويمكن ان يشير بالقرب الى الفرض الاخير خاصة فلا يكون راجعا الى التقدير بثلثمائة ذراع وهو الانسب بقوله وحد البعد بما جرت
العادة بتسميته بعدا وقال ابو الصلاح وابن زهرة لا يجوز ان يكون بين الصفين من المسافة ما لا يتخطى والى هذا القول مال جملة من افاضل مشايخنا
المتأخرين وهو الحق الحقيق بالاتباع لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام
واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة واجاب عنها في المعتبر بان اشتراط
ذلك مستبعد فيحمل على الافضل واجاب عنها في المخ باحتمال ان يكون المراد ما لا يتخطى من الحائل لا من المسافة ورد بالتصريح في الرواية بعد ذلك بذكر
الحائل مع ان اللازم من حمله على الحائل المنع من الصلوة خلف الشبابيك والحائل القصير الذي يمنع من الاستطراق دون المشاهدة وهو لا يقول به اقول ويؤيد
الرواية المذكورة ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد بن علي عليه السلام انه قال ينبغي للصفوف ان تكون تامة متواصلة ويكون بين كل صفين قدر
مسقط جسد الانسان اذا سجد واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم اكثر من ذلك فليس تلك الصلوة لهم
بصلوة انتهى ثم ان العجب منهم نور الله مراقدهم في هذا المقام في ارتكاب هذه التاويلات البعيدة والتمحلات الشديدة من غير موجب لذلك فان ما ذهبوا
اليه من الحوالة على العادة لا دليل عليه غير مجرد تخرصهم وظنهم مع ما عرفت في غير مقام مما تقدم من ان حوالة الاحكام الشرعية على العرف الذي لا

لا انضباط له بالكلية وهل هو الا رد الى جهالة لا يعلم من اختلاف الاقطار والبلدان في هذا العرف فان لكل قطر عرفا على حدة ثم انه من الذي يدعي الوقوف والاطلاع على العرف العام لجميع الناس في جميع الاقطار والامصار حتى يرتب عليه حكما شرعيا او انه يجب الوقوف في الحكم حتى يحصل تتبع العرف او انه يكتفي بعرف كل بلد واقليم على حدة ما هذه الا تخرصات ظنية وتجازفات وهمية في احكامه سبحانه المبنية على القطع واليقين والعلم اتقولون على الله ما لا تعلمون مع ان الخبر المذكور صحيح صريح خال عن المعارض دال على الحكم المذكور والظاهر تأكيد لقوله زيادة على ما قدمنا ذكره وينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها ببعض الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى وينبغي هنا بمعنى الوجوب كما استفاض في الاخبار وعليه صدر الكلام الى ان قال ايضا في الخبر وايما امرأة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة وهل وقع في حكم من الاحكام ما وقع في هذا الحكم من المبالغة بهذا التأكيد التام ما هذا الا عجب عجيب من هؤلاء الاعلام تجاوز الله عنا وعنهم بجوار المقام وبالجملة فالظاهر عندي من النص المذكور هو وجوب مراعاة هذا الفصل بين الامام والمامومين وكذا اما بين المامومين بعضهم مع بعض وظاهر الخبر المذكور انه لا ينبغي ان يكون بين الصفين زيادة على مسقط جسد الانسان التحتي بمعنى انه يكون سجود المتعقب متصلا بمحل المتقدم فيكون مسافة البعد من موقف المصلي الى موضع سجوده ... او قوله يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اي قدر المسافة التي يحصل بها تواصل الصفوف بعضها الى بعض هذا المقدار وما ذكرناه من عبارة الخبر المنقول من كتاب الدعائم **فرعان الاول** قال في المدارك واعلم انه ينبغي للبعيد من الصفوف ان لا يحرم بالصلوة حتى يحرم من قبله من المتقدم من يزول معه التباعد انتهى وهو جيد لانه مع احرام البعيد بهذا المقدار قبل احرام من يزول به البعد يصدق وجود ما لا يتخطى فان وجود المامومين قبل الدخول في الصلوة في حكم العدم ومع تبطل القدوة واحتمال انهم وان وجودهم مريدين للصلوة وان لم يحرموا في حكم من احرم معارض بجواز انصرافهم وتركهم الاقتداء او عروض مانع منه الا ان اعتبار هذا الشرط في غاية الاشكال الان في حق المامومين الذين هم في الاغلب الاكثر من الجهال ولكن جهلهم ليس عذرا شرعيا يوجب الخروج عن العمل باحكام الملك المتعال الثاني لو حصل البعد المذكور بخروج الصفوف المتخللة بين الامام والمامومين من الصلوة عن الاقتداء لانتهاء صلوتهم او بنية الانفراد فهل تنفسخ القدوة بحصول البعد ام لا وعلى تقدير الانفساخ هل تعود القدوة بالانتقال الى محل القرب الذي به يزول البعد بناء على الحكم بجواز تجديد المؤتم بامام اخر اذا انتهت صلوة الامام الاول ام لا ولعل الاظهر ان اشتراط عدم البعد انما هو في ابتداء الصلوة خاصة دون استدامتها كما تقدم نظيره في صلوة الجمعة والعيد من ان اشتراط الجماعة والعدد المشروط فيهما انما هو في الابتداء فلو انفض العدد بعد الدخول في الصلوة وجب الاتمام جمعة ولو لم يبق الا الامام **المسئلة الخامسة** من الشرائط ايضا في صحة الجماعة عدم علو الامام بما يعتد به من الابنية ونحوها بل اما ان يكون مساويا للماموم او اخفض منه ولا باس بذلك في الماموم ويستثنى من ذلك العلو في الارض المنبسطة لو قام الامام في المكان الاعلى منها والاصل في هذه الاحكام ما رواه ثقة الاسلام والصدوق والشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع ببطن مسيل فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا باس به وسئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس قال وان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير قوله ان كان الارتفاع ببطن مسيل في الكافي وفي غيره اذا كان الارتفاع بقدر شبر وطعن السيد السند في هذه الرواية بانها ضعيفة السند متهافتة المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل قال ومن ثم تردد فيه المصنف رحمه الله عليه وذهب الشيخ في الخلاف الى كراهة كون الامام اعلى من الماموم بما يعتد به كالابنية وهو متجه انتهى كلامه زيد مقامه اقول ومما ورد في المسئلة ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن عبد الله وهو مجهول عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا وما رواه علي بن جعفر رضي الله عنه في كتاب المسائل عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن الرجل هل يحل له ان يصلي خلف الامام فوق دكان قال اذا كان مع القوم في الصف فلا باس اقول ومقتضى الجمع بين هذه الاخبار هو المنع من علو الامام كما دلت عليه الموثقة المذكورة اذ لا معارض لها في البين وطرحها من غير معارض مشكل وجواز علو الماموم كما دل عليه خبر علي بن جعفر والظاهر انه مما لا خلاف فيه كما يظهر من المنتهى حيث انه اسنده الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وافضلية المساواة يحمل خبر محمد بن عبد الله الدال على ذلك جمعا بين الاخبار المذكورة وحمل العلامة في المختلف كلام الشيخ في الخلاف على انه انما قصد به التحريم وهو غير بعيد الا ان ظاهر كلام المحقق في المعتبر ان الشيخ في الخلاف انما استند فيما ذكره من الكراهة الى رواية سهل قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله على المنبر فكبر وكبر الناس وراءه ثم ركع وهو على المنبر ثم رجع فنزل القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس فعلت كذا لتأتموا ولتعلموا صلوتي ثم اجاب في المعتبر بمنع الرواية اولا وبالحمل على علو لا يعتد به كالمرقاة السفلى ثانيا وبجواز كونه من خواصه صلى الله عليه وآله ثالثا وزاد العلامة في المنتهى فقال ولانه لم يتم الصلوة على المنبر فان سجوده وجلوسه انما كان على الارض بخلاف ما وقع فيه الخلاف ولانه علمهم الصلوة ولم يعيدوا بها انتهى اقول وربما اشعر تكلف هذه الاجوبة عن الخبر المذكور بثبوته عندهم الا ان يحمل على التنزل بعد تسليم صحته وهو الاقرب فان الظاهر ان الخبر المذكور ليس من طرقنا ولا من اخبارنا وكيف كان فالظاهر ان الشيخ انما ذهب الى الكراهة جمعا بين ما دل عليه هذا الخبر من الجواز كما يعطيه استدلاله به وما دل عليه موثقة عمار من المنع فيحصل

وجه الجمع بينهما حمل خبر عمار على الكراهة ومنه يظهر بعد ما ذكره العلامة في المختلف من حمل الكراهة في عبارته على التحريم ثم انه في المختلف نقل
عن ابن الجنيد انه قال لا يكون الامام اعلى في مقامه بحيث لا يرى الماموم فعله الا ان يكون المامومون اضراء فان فرض
البصراء الاقتداء بالنظر وفرض الاضراء الاقتداء بالسماع اذا صح لهم التوجه ثم استدل للقول المشهور بالموثقة المتقدمة ثم قال وهو شامل للبصراء
والاضراء انتهى اقول وقد استدل في الذكرى للقول المشهور زيادة على الموثقة المذكورة بما روي ان عمارا رضي الله عنه تقدم للصلوة على دكان والناس
اسفل منه فتقدم حذيفة رضي الله عنه فاخذ بيده حتى انزله فلما فرغ من صلوته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا ام الرجل القوم
فلا يقومن في مكان ارفع من مقامهم قال عمار فلذلك اتبعتك حين اخذت على يدي قال وروي ان حذيفة ام على دكان بالمداين فاخذ عبد الله
بن مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلوته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى ذكرت حين جذبتني والظاهر ان هذين الخبرين من
روايات العامة او من الاصول التي وصلت اليه ولم تصل الينا **فروع الاول** اختلف الاصحاب في مقدار العلو المانع من صحة القدوة فقيل
انه القدر المعتد به وانه لا تقدير له الا بالعرف وهو قول الاكثر ومنهم الشهيد في الذكرى والعلامة في بعض كتبه وقيل قدر شبر وقيل ما لا يتخطى وبه
صرح العلامة في التذكرة قال لو كان العلو يسيرا جاز اجماعا وهل يتقدر بشبر او بما لا يتخطى الاقرب الثاني والتحقيق انه مبني في ذلك على صحيحة
زرارة المتقدمة ثم قال في الذكرى لا تقدير للعلو الا بالعرف وفي رواية عمار ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر فان كان ارضا مبسوطة وكان
في موضع فيه ارتفاع فقام الامام في المرتفع وقام من خلفه اسفل منه الا انه في موضع منحدر فلا باس وهي تدل بمفهومها على ان الزائد على شبر ممنوع
واما الشبر فيبنى على دخول الغاية في المغيا وعدمه انتهى اقول وهذا الموضع مما طعن به على الرواية باتهامها فانه لا يخفى ما في عبارة الخبر من
القصور عن تادية هذا المعنى الذي ذكره هنا **الثاني** لو وقف الامام على الموضع الاعلى بما يعتد به صحت صلوته وبطلت صلوة الماموم لانه منهي
عن الاقتداء به في هذه الحال واما الامام فلا وجه لبطلان صلوته والنهي عن قيامه في الموضع المذكور انما هو لاجل صحة صلوة الماموم لا لاجل صحة
صلوته ونقل عن بعض العامة القول ببطلان صلوة الامام ايضا لانه منهي عن القيام في مكان اعلى من مكان المامومين وفيه ما عرفت **الثالث** قال
في المدارك لو صلى الامام على السطح والماموم على آخر وبينهما طريق صح مع عدم التباعد وعلو سطح الامام انتهى اقول قد عرفت مما قدمنا ان المستفاد
من خبر زرارة وكذا من خبر كتاب الدعائم انه لا بد من اتصال الصفوف بالامام والصفوف بعضها ببعض بحيث لا يكون بينهم ازيد من مسقط جسد
الانسان حال سجوده وح فالطريق التي بين السطحين متى تضمنت زيادة المسافة على القدر المذكور ربما يظهر الاشكال في الحكم بالصحة في الصورة المفروضة
الا ان يفسر مسافة التقدير بما لا يتخطى من موضع سجود الماموم والظاهر انه ليس كذلك بل المسافة انما هي من موقفه الى موقف من قدامه فانه هو الذي يحصل
تواصل الصفوف المامور به في الخبر ورواية كتاب الدعائم كما تقدم صريحة فيما ذكرنا وظاهر الاصحاب ان هذا الحكم اعني تواصل الصفوف على الوجه المذكور
انما هو على سبيل الاستحباب قال في الذكرى يستحب تقارب الصفوف فلا يزيد ما بينها على مسقط الجسد اذا سجد رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وقد تقدم ما يغني
عنه ذكره في ط انتهى اقول لا ريب ان نصهم بالاستحباب هنا مبني على حملهم الخبر فيما يدل عليه من النهي عن البعد بما لا يتخطى على الاستحباب
كما تقدم ذكره واعتمادهم في تقدير البعد على ما تقدم نقله عنهم من الاقوال واما من يجعل البعد الموجب لبطلان القدوة هو ما دل عليه الخبر فلا
اشكال عنده في صحة ما ذكرناه ويظهر مما في كلام صاحب المدارك حيث انه ممن يقول بما دل عليه الخبر المذكور ظاهرا وان كان كلامه غير صريح في ذلك مع
قوله هنا بصحة الصلوة على السطحين الذين بينهما طريق فاصلة فان القول بالصحة هنا لا يجامع ما دل عليه الخبر كما اوضحناه وانما يتم بناء على القول
المشهور من التحديد بالبعد بما تقدم نقله والله العالم **المسئلة السادسة** من الشرائط في صحة القدوة ان لا يتقدم الماموم في الموقف على الامام بمعنى ان يكون
اقرب الى القبلة هذا قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة ثم احتج عليه بان المنقول من فعل النبي والائمة عليهم السلام اما تقدم الامام او تساوي الموقفين
فيكون الاتيان بخلافه خروجا عن المشروع ولان الماموم يحتاج مع التقدم الى استعلام حال الامام بالالتفات الى ما ورائه وذا مبطل انتهى والتعليل الاول جيد الا انه
مرجعه الى ان العبادات توقيفية فيجب في كيفيتها صحة وبطلانا الى ما ثبت التعبد به والحكم بصحته والا فلا الا انه ينقض عليهم بما قدمنا ذكره في
مسئلة صلوة الماموم الواحد مع الامام حيث جعلوا موقفه على يمينه من المستحبات وجوزوا كونه خلفه وعن يساره والاخبار الواردة في المسئلة كلها
متفقة على كون الماموم المتحد موقفه عن يمين الامام والاكثر خلفه وقضية التعليل المذكور في هذه المسئلة جار في تلك المسئلة كما عرفت فكيف عدلوا
عنه ثمة من غير دليل وكيف كان فظاهر كلامهم انهم لم يقفوا على دليل من الاخبار زائدا على ما ذكروه هنا من الدليل المؤيد باتفاقهم ويمكن ان يستدل على ذلك بصحيحة
محمد بن عبد الله الحميري المروية في الاحتجاج قال كتبت الى الفقيه عليه السلام اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة عليهم السلام هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند
قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ام يقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه
نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي
بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله والتقريب فيها انه جعل القبر الشريف بمنزلة امام الجماعة في الاحكام المذكورة فكما لا يجوز
التقدم على الامام في الجماعة لا يجوز التقدم في الصلوة على القبر الشريف وكما يجوز التاخر والمساواة هناك فانما يجوز ان هنا وقد سبقنا الى
فهم هذا المعنى من الخبر شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب الحبل المتين حيث قال ما صورته هذا الخبر يدل على عدم جواز وضع الجبهة على
قبر الامام عليه السلام الى ان قال وعلى عدم جواز التقدم على الضريح المقدس حال الصلوة لان قوله عليه السلام يجعله الامام صريح في جعل القبر بمنزلة الامام في
الصلوة وكما انه لا يجوز للماموم ان يتقدم على الامام بان يكون موقفه اقرب الى القبلة من موقف الامام بل يجب ان يتاخر عنه او يساويه في الموقف

بينا او شمالا فكذا هنا وهذا هو المراد هنا بقوله (ع) لا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله والحاصل ان
المستفاد من الحديث تحقيقا كما انه يثبت للمأموم من وجوب التأخر عن الامام او المساواة او تحريم التقدم عليه فهو ثابت للمصلي بالنسبة الى الضريح
المقدس من غير فرق فينبغي لمن صلى عند رأس الامام او عند رجليه ان يلاحظ ذلك انتهى المقصود نقله من كلامه افاض الله تعالى عليه رواشح
اكرامه وهو جيد وجيه كما لا يخفى على ذوي التحقيق ومنه يظهر الدليل على الحكم المذكور وان غفل عنه الجمهور وتحقيق الكلام هنا في مواضع الاول ان
ظاهر كلام اكثر الاصحاب انه يجوز المساواة مع تعدد المأمومين بل نقل عن العلامة في التذكرة دعوى الاجماع على ذلك وان الممنوع منه انما هو التقدم
على الامام ونقل عن ابن ادريس هنا انه اعتبر تأخر المأموم ولم يكتف بالتساوي قال في المدارك وهو مدفوع بالاصل السالم عن المعارض وصحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما (ع) قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه ونحوه روى زرارة قال دلت الروايتان على جواز
وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام او وجوبه ولو وجب التأخر لذكر كذا المقام مقام البيان انتهى اقول قد تقدم في المسألة الثانية النقل
عن ابن ادريس في صورة اتحاد المأموم انه اوجب فيه تقدم الامام بقليل وظاهر النقل عنه في هذه المسألة انه مع التعدد ايضا اوجب تقدم الامام
والتحقيق في المقام بالنظر الى ما يفهم من اخبارهم (ع) التي عليها المدار في النقض والابرام ان ما ذكره ابن ادريس في هذه المسألة جيد دون ما ذكره في
المسألة المتقدمة لما عرفت في المسألة المتقدمة من تكاثر الاخبار واستفاضتها بانه متى كان المأموم مع الاتحاد فموقفه عن يمين الامام والمتبادر منه المحاذاة و
ان كانوا اكثر فموقفهم خلفه وقد عرفت مما قدمنا في المسألة المذكورة تطابق الاخبار على ذلك وحكمهم بالاستحباب في كل من الموقفين مع دلالة
ظواهر الاخبار على الوجوب من غير معارض سوى مجرد الشهرة بينهم تحكم محض وبما ذكرناه يظهر قوة ما ذكره ابن ادريس هنا وما استدل به عليه في المدارك
من الخبرين الدالين على وقوف المأموم ليس في محله اذ هو اخص من المدعى فان المدعى انه هل يجوز المساواة مع تعدد المأموم او اتحاده الا وهو محل البحث
انما هو في هذه المسألة والروايات انما دلت على جواز المساواة مع الاتحاد كما قدمنا في تلك المسألة واما ما يدل على الجواز مع التعدد فلم يرد في
شيء من الاخبار بل الوارد فيها انما هو وجوب التأخر خلف الامام كما تقدم فكلام ابن ادريس في صورة تعدد المأموم حق لا ريب فيه وبالجملة فالمستفاد
من الاخبار كما عرفت هو كون المأموم متى كان رجلا واحدا فموقفه على يمين الامام ومتعددا فخلفه وما ذكروه من جواز خلاف ذلك فلم نقف فيه على دليل
ومقتضى دليلهم الذي قدمنا ذكره في صدر هذه المسألة كما اشرنا اليه هو عدم الجواز كما لا يخفى الثاني قال في المدارك وقد نص الاصحاب على ان المعتبر
التساوي بالاعقاب فلو تساوى العقبان لم يضر تقدم اصابع رجل المأموم او رأسه ولو تقدم بعقبه على الامام لم ينفعه تأخره عنه باصابعه
او رأسه واستقرب العلامة في النهاية اعتبار التقدم بالعقب والاصابع معا وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم رأس المأموم في حالتي الركوع والسجود
ومقاديم الركبتين والاعجاز في حال التشهد والنص خال من ذلك كله ولو قيل ان المرجع في التقدم الى العرف كان وجها قويا انتهى اقول وفي
كتاب دعائم الاسلام عن رسول الله (ص) قال سووا صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم ولا تخالفوا بينها فتختلفوا ويتخللكم الشيطان الحديث وهو
ظاهر في ان التساوي في الموقف يحصل بتحاذي المناكب فاذا وقع المنكب بحذاء المنكب فقد حصل التساوي في الموقف ولهذا رتب اعتدال
الصفوف واستقامتها على ذلك وعلى هذا فلا يحتاج الى ما تكلفوه هنا مما لم يقم عليه دليل في المقام واما ما اختاره من الحوالة على العرف
فقد عرفت في غير مقام مما تقدم ولا سيما ما تقدم قريبا ما في حوالة الاحكام الشرعية على العرف من المجازفة بل الاختلاف مضافا الى عدم
وجود الدليل عليه من الآل عليهم صلوات ذي الجلال واما ما ذكروه من عدم ورود نص في هذا المقام فهو وان كان كذلك الا ان المستفاد من النصوص
التي قدمناها في المقدمة السادسة في المكان في مسألة محاذاة الرجل للمرأة جوازا ومنعا ما يعلم به التساوي والتقدم فان مرجع المستفاد من تلك الاخبار
كما قدمنا تحقيقه في تلك المسألة المذكورة هو تحريم محاذاة المرأة للرجل حال الصلوة وانه لا بد من تقدم الرجل عليها وانه يحصل التقدم بنحو شبر
كما في صحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله (ع) انه سأل عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد فقال ان كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه
وحدها وهو وحده فلا بأس والمراد تقدم الرجل بالشبر وفي بعض الاخبار عظم الذراع وفي بعض قدر ما يتخطى وفي موثقة عبد الله بن بكير
قال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس بمعنى ان موضع سجودها يحاذي ركبتيه وفي صحيحة لزرارة لا ينبغي للمرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها
ولو بصدره وهذه الرواية قريبة مما ذكره الاصحاب من بناء ذلك على التقدم بالاعقاب فانه متى تقدم الرجل بعقبه لزم تقدم صدره الى القبلة
على صدر من يحاذيه ممن كان متأخرا عنه بالمقدار المذكور وبالجملة فالمفهوم من هذه الروايات انه متى حصل تقدم الرجل باحد هذه المقادير
زالت المحاذاة وهي وان كانت متفاوتة لكن التفاوت يسير واقل مراتبها التقدم بالصدر ويليه بالشبر وفي معناه سجودها مع ركوعه ثم عظم الذراع
ثم ما يتخطى الذي قد عرفت انه عبارة عن مسقط جسد الانسان حال السجود والله العالم الثالث اختلف الاصحاب في جواز استدارة المأمومين
حول الكعبة في المسجد الحرام نقل عن ابن الجنيد القول بجواز ذلك بشرط ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع الشهيد في الذكرى
محتجا بالاجماع عليه عملا في كل الاعصار السالفة ونقل عن العلامة في جملة من كتبه منع ذلك واوجب وقوف المأموم في الناحية التي فيها الامام
بحيث يكون خلفه او الى جانبه كما في غير المسجد واحتج عليه في المنتهى بان موقف المأموم خلف الامام او الى جانبه وهو انما يحصل في جهة واحدة
فصلوة من خالفها باطلة وبان المأموم مع الاستدارة اذا لم يكن واقفا في جهة الامام يكون واقفا بين يديه فتبطل صلوته اقول لم اقف في هذه المسألة
على نص بنفي ولا اثبات وطريق الاحتياط فيما ذهب اليه العلامة اجزل الله تعالى اكرامه والله العالم المسألة السابعة من الشرائط في صحة القدوة تعيين
الائتمام بامام معين فلو نوى كل منهما الامامة صحت صلوتهما معا بخلاف ما لو نوى كل منهما الائتمام بالآخر فانه يجب الحكم ببطلان صلوتهما

معا او كذا فيما لو شكا فيما اضمراه من الامامة والايتمام وتفصيل هذا الاجمال يحتاج الى بسطه في مقامات ثلثة الاول في وجوب نية الايتمام بامام
معين اما وجوب نية الايتمام فلانه بدون ذلك يكون منفردا يجب عليه ما يجب على المنفرد وهو مما لا خلاف فيه حتى قال في المنتهى انه قول كل من يحفظ
عنه العلم واما اشتراط تعيين الامام فالظاهر انه ايضا مما لا خلاف فيه واستدلوا على ذلك بعدم الدليل على سقوط القراءة بدون ذلك فتكون العمومات
الدالة على وجوب القراءة باقية على عمومها بالنسبة اليه ولا يخفى ما فيه الا ان الحكم لما كان مما ظاهرهم الاتفاق عليه مع معلومية ذلك من حال السلف
من اصحابنا رضي الله عنهم فالاولى الوقوف فيه على ما ذكروه ليقين البراءة عليه ورجوع الاحتياط اليه فيجب العمل به وتعيين الامام كما يكون باسمه وصفته يكون ايضا
بالاشارة اليه بهذا الحاضر اذا علم استجماعه لشرائط الامامة ولو اقتدى بالحاضر على انه زيد فبان انه عمرو مثلا ففي ترجيح الاشارة على الاسم فيصح
الاقتداء او العكس فيبطل نظر بمعنى انه لا خطأ في حال النية بهذا الحاضر مع كونه زيدا فبالنظر الى قيد الحضور وظهور كونه عمروا يصح من حيث انه هو
الحاضر وبالنظر الى نيته كونه زيدا مع ظهور انه ليس هو يبطل والحق ان مثل النظر والتوقف انما هو من حيث عدم النص والدليل في المسئلة قال في
الذكرى ونظيره ان يقول المطلق لزوجته اسمها عمرة هذه زينب طالق او يشير البايع الى حمار فيقول بعتك هذا الفرس فهل يشترط في الامام نية الامامة
ظاهر الاصحاب العدم بل قال العلامة لو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه يأتم به صح عند علمائنا لان افعال الامام مساوية لافعال المنفرد
في الكيفية والاحكام فلا وجه لاعتبار تميز احدهما من الاخر وهو جيد وظاهرهم بل صرح جملة منهم بان الثواب لا يترتب على صلوة الامام الا مع النية
ولو تحققت القدوة به وهو لا يعلم حتى فرغ من الصلوة فهل يكون الحكم فيه كالحكم فيمن نوى الانفراد فلا يترتب عليه الثواب وحكم من نوى الجماعة
فيترتب اشكال الا انه لا يبعد من سعة كرمه سبحانه وفضله واحسانه جل شأنه امداده بالثواب او ادخاله في زمرة تلك الثواب وفي وجوب نية الامامة في الجماعة
الواجبة احتمالات استظهر جملة من اصحابنا العدم اذ المعتبر فيها انعقاد القدوة في نفس الامر وهي حاصلة وجزم الشهيدان بالوجوب بنية الوجوب وفيه
بحث تقدم في باب الوضوء من كتاب الطهارة في بحث النية المقام الثاني فيما لو نوى اثنان فقال كل منهما كنت الامام فانه يحكم بصحة صلوتهما ولو
قال كل منهما كنت مأموما بطلت صلوة كل منهما والوجه في الاول ان كلا منهما اتى بجميع الافعال الواجبة من قراءة وغيرها ولم يخل بشيء من
الواجبات فلا وجه لبطلان صلوته ونية الامامة لا منافاة فيها لصحة صلوة المنفرد فلا تؤثر بطلانا وفي الثاني انه اخل كل منهما بالقراءة الواجبة
فتبطل صلوته والاصل في ذلك مضافا الى ما ذكرناه مما هو واضح الدلالة على الحكم المذكور ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبدالله عن ابيه عن آبائه
عن علي صلوات الله عليهم انه قال في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك وقال الاخر كنت امامك ان صلوتهما تامة قال قلت فان قال كل واحد منهما كنت
ائتم بك فقال صلوتهما فاسدة ليستأنفا ورواه الصدوق في الفقيه عن علي عليه السلام مرسلا ونقل عن المحقق الشيخ علي قدس سره انه استشكل في البطلان في
الصورة الثانية قال لان اخبار كل منهما بالايتمام بالاخر يتضمن الاقرار على الغير فلا يقبل كما لو اخبر الامام بعد الصلوة بفسادها وقد اجيب
عنه بانه غير مسموع في مقابلة النص الدال على البطلان قال في المدارك وهو جيد لو كانت الرواية صالحة لاثبات الحكم لكنها ضعيفة جدا اقول لا ريب انها
وان كانت ضعيفة بهذا الاصطلاح المحدث الا ان ضعفها مجبور بعمل الاصحاب بها اذ لا مخالف في الحكم المذكور وهو قدس سره قد جرى على هذه القاعدة في غير
موضع من كتابه وان خالف نفسه في مواضع اخر كما هنا وبالجملة فان الخبر صحيح معمول عليه بالاصطلاحين فالخروج عن ما دل عليه بهذه التوجيهات اجتهاد
محض في مقابلة النص واما ما ذكره في المدارك حيث قال ويمكن ان يقوى ان من شرائط الايتمام ان يظن المأموم قيام الامام بوظائف الصلوة التي من
جملتها القراءة وسبقه بتكبيرة الاحرام فان دخل كل منهما في الصلوة على هذا الوجه كان دخولهما مشروعا والمتجه عدم قبول كل منهما بما ينافي ذلك كما في
صورة الاخبار بالحدث وان انتفى ذلك تعين الحكم بالبطلان وان لم يحصل الاخبار وعلى هذا الوجه يمكن تنزيل الرواية وكلام الاصحاب انتهى فضعيف لما
ذكره الشيخ علي رحمه الله لا يخرج عما ذكره من الدخول على الوجه الشرعي الا ان ما ذكره من اتجاه عدم قبول اخبار كل منهما بما ينافي ذلك تهجم على الخبر المذكور و
قياس على صورة الاخبار بالحدث قياس مع الفارق اذ من الجائز خروج هذا الحكم في هذا الخبر عن تلك القاعدة وكم وقع امثال ذلك في القواعد الشرعية
والضوابط المرعية من انه ترد اخبار بقاعدة كلية ويرد في بعض الاخبار في بعض جزئياتها ما يوجب التخصيص والاستثناء مع اتفاقهم على ذلك من غير
تناكر فلا مانع ان يكون ما نحن فيه من قبيل ذلك وقد اتفقت الروايات وكلمة الاصحاب على ان كل شيء على اصل الطهارة حتى تعلم النجاسة وعلى عدم نقض
اليقين بالشك مع انهم قد خرجوا عن هاتين القاعدتين في مواضع منها البلل المشتبه بعد البول قبل الاستبراء فقد حكموا بنجاسته ونقض الطهارة وهو
خروج عن القاعدتين المذكورتين ونحوه البلل المشتبه بعد الجنابة وقبل البول من الحكم بنجاسته ونقض الطهارة وامثال ذلك مما يقف
عليه المتتبع وبالجملة فالعمل على القول المشهور وعدم الالتفات الى هذه التوجيهات والاستبعادات في مقابلة النصوص قال في المدارك ولا يخفى ان
وقوع الاختلاف على هذا الوجه نادر جدا فانه لا يكاد يتحقق الا في حال التقية والايتمام بثالث ظاهرا المقام الثالث فيما لو شكا فيما اضمراه من
الامامة او الايتمام وقد صرح جملة من الاصحاب بانه لا تصح صلوتهما في هذه الحال قالوا لان الشك ان كان في اثناء الصلوة لم يمكنهما المضي على
الايتمام وهو ظاهر ولا على الانفراد والامامة لجواز ان يكون كل منهما قد نوى الايتمام بصاحبه فتبطل النية من رأسها ويمتنع العدول لبطلان
النية وان كان بعد الفراغ لم يحصل منهما اليقين بافعال الصلوة وفصل العلامة في التذكرة فقطع بالبطلان ان عرض الشك في اثناء
الصلوة لانه لا يمكنهما المضي على الانفراد ولا على الاجتماع وتردد فيما اذا شكا بعد الفراغ لانه شك بعد الانتقال ومن عدم اليقين بالاتيان
بافعال الصلوة وفصل الشهيد في الذكرى تفصيلا اخر فقال يمكن ان يقال ان كان الشك في الاثناء وهو في محل القراءة لم يمض فيما
فيه اخلال بالصحة نوى الانفراد وصحت الصلوة لانه ان كان نوى الامامة فهي بنية الانفراد وان كان نوى الايتمام فالعدول عنه جائز

وان كان بعد مضي محل القراءة فاعلم انه قرء بنية الوجوب او علم القراءة ولم يعلم بنية الندب انفردا به لحصول الواجب عليه وان علم ترك القراءة او القراءة بنية الندب امكن البطلان للاخلال بالواجب اعترض في المدارك بانه يشكل بما ذكروه من جواز ان يكون كل منهما نوى الايتمام بصاحبه فتبطل الصلوة ويمتنع العدول انتهى اقول والتحقيق في المقام ان المسئلة المذكورة لما كانت عارية عن النصوص عنهم ع فالواجب الوقوف فيها على ساحل الاحتياط كما اشرنا اليه في جملة من المواضع وعدم الالتفات الى هذه التخريجات والاحتمالات سيما مع ما هو عليه من التدافع والله العالم

المسئلة الثامنة اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في القراءة خلف الامام على اقوال منتشرة وآراء متعددة حتى قال شيخنا الشهيد الثاني ره في الروض انه لم يقف في الفقه على خلاف في مسئلة يبلغ ما وقع في هذه المسئلة ونحن ننقل اولا ما وصل الينا من اقوالهم رضوان الله عليهم ثم نردفها بما وصل الينا من الاخبار في المقام مذيلين لها بما يرتفع به ان شاء الله عنها غشاوة الابهام من التحقيق الذي لا يخفى على ذوي الافهام فنقول مستمدين منه عز وجل التوفيق لاصابة الصواب والعصمة من زلل الاقدام والاقلام في هذا الباب وفي كل باب قال الصدوق ره في المقنع واعلم ان على القوم في الركعتين الاولتين ان يستمعوا الى قراءة الامام واذا كان في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا وعليهم في الركعتين الاخراوين ان يسبحوا وقال المرتضى رضي الله عنه لا يقرء المأموم خلف الموثوق به في الاولتين في جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات الا ان تكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرء كل واحد لنفسه وهذا اشهر الروايات وروى انه لا يقرء فيما جهر فيه الامام ويلزمه القراءة فيما خافت فيه الامام وروى انه بالخيار فيما خافت فيه واما الاخيرتان فالاولى ان يقرء المأموم او يسبح فيهما وروى انه ليس عليه ذلك وقال الشيخ في النهاية اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرء خلفه جهرية او اخفاتية بل تسبح مع نفسك وتحمد الله وان كانت جهرية فانصت للقراءة فان خفي عليك قراءة الامام قرأت لنفسك وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرء وانت مخير في القراءة ويستحب ان يقرء الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام بالقراءة فيها وان لم تقرأها فليس عليك شيء وقال ابن البراج ومتى ام من يصح تقدمه لغيره في صلوة جهر وقرء فلا يقرء المأموم بل يسمع قراءته وان كان لا يسمع قراءته كان مخيرا بين القراءة وتركها وان كانت صلوة اخفات استحب للمأموم ان يقرء فاتحة الكتاب وحدها ويجوز ان يسبح الله ويحمده وقال ابو الصلاح ولا تقرء خلفه في الاولتين من كل صلوة ولا في الغداة الا ان تكون بحيث لا تسمع صوته ولا قراءته فيما يجهر فيه وهو في الاخيرتين من الرباعيات وثالثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد والتسبيح والقراءة افضل وقال ابن حمزة والواجب ربعة اشياء وعد منها الاخفات لقراءته ثم قال واذا اقتدى بالامام لم يقرء في الاولتين فان جهر الامام وسمع انصت فان خفي عليه قرء وان سمع مثل الهمهمة فهو مخير وان خافت الامام سبح في نفسه في الاخيرتين ان قرء كان افضل وان لم يقرء جاز وان سبح كان افضل السكوت وقال سلار في قسم المندوب ولا يقرء المأموم خلف الامام وروى ان ترك القراءة في صلوة الجهر خلف الامام واجب والاثبت الاول وقال ابن زهرة ويلزم المؤتم ان يقتدي بالامام عزما وفعلا فلا يقرء في الاولتين من كل صلوة ولا في الغداة الا ان تكون صلوة جهر وهو لا يسمع قراءة الامام واما الاخريان وثالثة المغرب فحكمه فيها حكم المنفرد وقال في الذكرى وهذه العبارة وعبارة ابي الصلاح يعطيان وجوب القراءة او التسبيح على المؤتم في الاخيرتين وكانهما اخذاه من كلام المرتضى وقال ابن ادريس اختلفت الرواية في القراءة خلف الامام الموثوق به فروى ان القراءة على المأموم في الاولتين في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية او اخفاتية في اظهر الروايات والذي يقتضيه اصول المذهب ان الامام ضامن للقراءة بلا خلاف وروى ان لا قراءة على المأموم في الاولتين في جميع الصلوات الجهرية والاخفاتية الا ان تكون صلوة جهر لم يسمع فيها المؤتم قراءة الامام فيقرء لنفسه وروى انه ينصت فيما جهر فيه الامام بالقراءة ولا يقرء هو شيئا ويلزمه القراءة فيما خافت فيه وروى انه بالخيار فيما خافت فيه الامام بالقراءة فاما الركعتان الاخيرتان فقد روى انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروى انه يقرء فيهما او يسبح والاول اظهر وقال المحقق وتكره القراءة خلف الامام في الاخفاتية على الاشهر وفي الجهرية لو سمع ولو همهمة ولو لم يسمع قرء وقال تسقط القراءة عن المأموم وعليه اتفاق العلماء ونقل عن الشيخين انهما قالا لا يجوز ان يقرء المأموم في الجهرية لو اسمع قراءة الامام ولو همهمة كذا في المعتبر وقال في الشرايع نحوه وقال ابن عمه نجيب الدين يحيى بن سعيد ولا يقرء المأموم في صلوة جهر بل يصغي لها فان لم يسمع وسمع كالهمهمة اجزأه وجاز ان يقرء وان كان في صلوة اخفات سبح مع نفسه وحمد الله وندب الى قراءة الحمد فيما لا يجهر فيه وقال العلامة في المختلف بعد ذكر جملة من روايات المسئلة والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع ولا همهمة لا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير بين القراءة والتسبيح في الاخيرتين من الاخفاتية وقال في التذكرة لا يجب على المأموم القراءة سواء كانت الصلوة جهرية او اخفاتية وسواء سمع قراءة الامام او لا ولا يستحب في الجهرية مع السماع عند علمائنا اجمع ثم نقل عن الشيخين

~~انه لا يجوز القراءة في الجهرية مع السماع عند علمائنا اجمع ثم نقل عن الشيخين انه لا يجوز القراءة في الجهرية مع السماع ولو همهمة ثم قال ويحتمل الكراهة~~

~~وقال ولو لم يسمع القراءة في الجهرية مع السماع عند علمائنا اجمع ثم نقل عن الشيخين انه لا يجوز القراءة في الجهرية مع السماع ولو همهمة ثم قال ويحتمل~~

الكراهة قال ولو لم يسمع القراءة في الجهرية ولو همهمة فالافضل القراءة ونقل عن الشيخ استحباب قراءة الحمد خاصة في صلوة السر اقول والذي يظهر لي من الاخبار هو تحريم القراءة خلف الامام في الاولتين جهرية كانت الصلوة او اخفاتية الا اذا كانت صلوة جهرية ولم يسمع المأموم قراءة الامام ولو همهمة فانه يستحب له القراءة في هذه الحال واما في الاخيرتين فقد تقدم تحقيق الكلام فيهما في الفصل الثامن من الباب الثالث في الصلوات اليومية وما يلحق بها واوضحنا ان الحكم فيهما افضلية التسبيح وانه لا فرق بين المأموم ولا غيره من المنفرد والذي وصل الينا من اخبار المسئلة المذكورة هنا عدة روايات الاولى ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي ورواه الكليني والشيخ في الصحيح او الحسن عن الحلبي ايضا عن ابي عبد الله ع انه قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع فاقرء وهذه الرواية كما ترى واضحة الدلالة

فيما الخص تأمّل صحيح المقال فيما ادعيناه فان النهي الذي هو حقيقة في التحريم قد وقع عن القراءة خلف من يؤتم به مطلقا في جهرية او اخفاتية ولم
يستثن منه الا الجهرية التي لم يسمع فيها فانه امر بالقراءة والامر هنا محمول على الاستحباب كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى الثانية ما رواه الكليني
والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلاة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما الصلاة التي لا يجهر فيها
بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما الصلاة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ وا
لتقريب في هذا الخبر كما في سابقه فانه دال على تحريم القراءة خلفه في الاخفاتية والجهرية الا في صورة عدم سماع قراءته في الجهرية فانه
يقرأ استحبابا كما يأتي ان شاء الله تعالى بيانه الثالثة ما رواه المشايخ الثلاثة نور الله تعالى مراقدهم عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو جعفر ع كان
امير المؤمنين ع يقول من قرأ خلف امام يأتم به بعث على غير الفطرة وهو صريح الدلالة على تحريم القراءة مطلقا الا انه مخصوص بما عرفت من الاخبار الدالة على
الاستحباب مع عدم السماع في الجهرية الرابعة ما رواه في الفقيه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في
الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة فاستمعوا له وانصتوا
لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع الاولتين ومورد هذا الخبر الصلاة الجهرية لتعليل التحريم في الاولتين بوجوب الانصات لقراءة الامام
وهو ظاهر في مرجوحية القراءة في الاخيرتين ايضا خلافا لجمهور الاصحاب كما يأتي تحقيقه الخامسة ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة
عن احدهما ع قال اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك اقول هذا الخبر دال على وجوب الانصات في الصلاة الجهرية والامر بالتسبيح
سرا او اخفاتا محمول على الاستحباب وبذلك صرح ايضا جملة من الاصحاب السادسة ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن قتيبة عن ابي
عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام ترتضي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ والتقريب فيه
انه دال على المنع من القراءة مع سماع الهمهمة في الجهرية وفيه رد على الشيخ في ط حيث قال لو سمع مثل الهمهمة جاز له ان يقرأ وقال في المنتهى ولعله
الى ما رواه في الحسن عن الحلبي ثم نقل الرواية الاولى ثم قال وسماع الهمهمة كالقراءة فربما كان الوجه فيما ذكره هذا الحديث انتهى ولم يتعرض للجواب
عن ذلك وقد عرفت ان الخبر المذكور صريح في الرد لما ذكره وقضية الجمع بينه وبين حسنة الحلبي المذكورة هو حمل قوله في الحسنة المذكورة ولم يسمع
على ما هو اعم من سماع القراءة نفسها او سماع الصوت وان لم يسمع الحروف مفصلة ويؤيد ذلك موثقة سماعة الآتية في المقام الثاني ونظير صحيحة
قتيبة المذكورة فيما ذكرناه في الرد على الشيخ ما ذكره الصدوق في الفقيه حيث قال وفي رواية عبد الله بن زرارة ان سمع الهمهمة فلا يقرأ السابعة
ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة
فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ اقول ومن هذا الخبر يعلم ما قدمنا ذكره من حمل الامر بالقراءة فيما تقدم في صورة عدم
السماع في الجهرية ولو همهمة على الاستحباب لتخييره هنا بين الصمت والقراءة الثامنة ما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال
سألت ابا عبد الله ع عن الصلاة خلف من ارتضي به اقرأ خلفه قال من رضيت به فلا تقرأ خلفه والتقريب فيه ظاهر لظاهر النهي الدال على التحريم
الشامل للجهرية والاخفاتية نعم يجب ان يستثنى منه صورة عدم السماع في الجهرية بالنصوص المتقدمة التاسعة ما رواه عن سليمان بن
خالد قال قلت لابي عبد الله ع ايقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام اقول قوله وهو
لا يعلم انه يقرأ ليس المراد به الشك في قراءة الامام وعدمها لان فيه طعنا على الامام بالاخلال بالواجب فلا يجوز الاقتداء به وانما المراد بهذا الكلام
الكناية عن عدم سماع قراءته فكانه قال وهو لا يسمع انه يقرأ وكانه ظن انما يترك القراءة فيما اذا جهر الامام لوجوب الانصات واما مع الاخفات
وعدم السماع فانه يجوز القراءة وقوله ع لا ينبغي المراد به التحريم كما استفاض وشاع في الاخبار بقرينة باقي اخبار المسألة الصريحة في النهي عن القراءة
الذي مفاده التحريم والمراد من اتكال ذلك الى الامام هو الاشارة الى ما ورد في بعض الاخبار من ان الامام ضامن لقراءته العاشرة ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى تفرغ وكان الرجل مأمونا على
القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب اقول دل الخبر المذكور على النهي
عن القراءة خلف الامام في الاولتين من الاخفاتية وهو بعض المدعى واما معنى باقي الخبر فقد تقدم القول فيه في الفصل الثامن فيما يعمل في الاخيرتين
من الباب الثالث الحادية عشرة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن امام لا بأس به في جميع اموره عارف غير انه
يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا والتقريب فيه النهي عن القراءة خلف الامام المرضي مطلقا في جهرية
او اخفاتية وقد تقدم الكلام على هذا الحديث فيما دل عليه من جواز امامة من يسمع ابويه الكلام الغليظ في بحث العدالة من المقصد الاول
في صلاة الجمعة من هذا الباب الثانية عشرة ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون
ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه دل الخبر المذكور على انه يكتفي في تحريم القراءة بمجرد سماع صوت الامام وهو
المشار اليه بالهمهمة في كلام الاصحاب واما قراءته مع عدم السماع فقد تقدم الكلام فيه الثالثة عشرة ما رواه الصدوق والشيخ عن بكر بن
محمد الازدي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت
فداك فيصنع ماذا قال يسبح واستحباب التسبيح في هذا المقام قد صرح به الاصحاب ايضا استنادا الى الخبر المذكور ويدل عليه ايضا وان لم يذكره
احد منهم ما رواه علي بن جعفر رضي الله عنه في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام يقتدي به في الظهر والعصر

يقرء خلفه قال لا ولكن يسبّح الله ويحمد ربّه ويصلّي على النبي صلّى الله عليه وآله وعلى اهل بيته الرابعة عشر ما رواه الشيخ عن ابراهيم الرافقي وابي احمد عمر بن الربيع
البصري عن جعفر بن محمد عليه السلام انّه سئل عن القرائة خلف الامام فقال اذا كنت خلف امام تتولّاه وترضى به فانّه يجزيك قرائته وان احببت ان تقرء
فاقرأ فيما تخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلّكم ترحمون اقول الظاهر ان هذا الخبر هو مستند الشيخ فيما تقدّم نقله عنه من كتاب
النهاية من قوله ويستحبّ ان يقرء الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام بالقرائة فيها والخبر التاسع وقد عرفت انّه لا ينبغي حمولة على التحريم بقرينة الاخبار
السابقة والخبر العاشر وقد تضمّن النهي ايضا والخبر الثالث عشر وقد تضمّن انّ المستحبّ في هذه الصورة انّما هو التسبيح دون القرائة وغاية
ذلك على وجه ابلغ خبر علي بن جعفر حيث نهى عن القرائة وامر بالتسبيح والتحميد والصلوة على النبي صلّى الله عليه وآله وبالجملة فانّ الخبر المذكور لما عرفت غير معمول
عليه عند النظر في الاخبار بعين التحقيق فهو مردود ولا قائلة اذ لا يحضرني الآن وجه يمكن حمله عليه الخامس عشر ما رواه الشيخ ايضا عن سالم ابي خديجة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الاوّلتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الّا الله والله اكبر وهم قيام واذا
كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبّح القوم في الركعتين الاخيرتين اقول يمكن
حمل الخبر المذكور على ما هو اعمّ من الجهريّة والاخفاتية فانّ استحباب التسبيح للمأموم في حال قرائة الامام وان كان اكثر الاخبار على كونه
في الصلوة الاخفاتيّة وكذا كلام الاصحاب الّا انّه قد تقدّم في الخبر الرابع ما يؤذن بذلك في الجهرية ايضا وبه صرّح جملة من الاصحاب ويمكن تخصيصه
بالاخفاتية لا الجهريّة والحكم المذكور فيهما وكيف كان فالمراد بقوله واذا كان في الركعتين الاخيرتين انّه اذا كان وقع في الركعتين الاخيرتين بمعنى
انّ المأموم لم يدخل مع الامام الّا في الركعتين الاخيرتين فعلى من خلفه من المأمومين ان يقرؤا والماسيأتي انشاء الله في المسئلة المذكورة من انّ حكم
المسبوق بالركعتين الاوّلتين هو وجوب القرائة عليه في اوّلتيه اللتين هما اخيرتا الامام وعلى الامام التسبيح فيهما من حيث انّهما اخيرتاه وحكم الاخيرتين
التسبيح كما يسبّح الناس في الركعتين الاخيرتين لانّ التسبيح وظيفتهما مطلقا اماما كان او ماموما او منفردا على جهة الافضليّة كما هو احد الاقوال في المسئلة
او التعيين كما صار اليه بعض فاضل المتاخّرين وقد تقدّم تحقيق القول في ذلك في الفصل الثامن فيما يعمل في الاخيرتين من الباب الثاني في الصلوة
اليوميّة السادس عشر ما رواه الشيخ عن الحسين بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام انّه سأله رجل عن القرائة خلف الامام فقال لا انّ الامام ضامن
للقرائة وليس يضمن الامام صلوة الذين خلفه وانّما يضمن القرائة اقول قد دلّ الخبر المذكور على النهي عن القرائة خلف الامام مطلقا جهرية او اخفاتية
معللا ذلك بانّ الامام ضامن للقرائة وفيه ايضا ردّ لما دلّ عليه خبر الرافقي والبصري من استحباب القرائة خلف الامام في الاخفاتية حسبما دلّت
عليه الاخبار المتقدّمة عموما وخصوصا السابعة عشر ما رواه الشيخ عن عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا كان الرجل لا تعرفه
يؤمّ الناس فقرء القرآن فلا تقرء عند قرائته والتقريب فيه ما تقدّم ويجب تقييد اطلاقه بما اذا لم يسمع المأموم في الصلوة الجهرية القرائة ولو
همهمة فانّه لو قرء لا بأس للاخبار المتقدّمة الثامنة عشر ما ذكره الرضا عليه السلام في كتاب الفقه حيث قال نقلا عن العالم عليه السلام وقال اذا صلّيت خلف
امام تقتدي به فلا تقرء خلفه سمعت قرائته او لم تسمع الّا ان تكون صلوة يجهر فيها فلا تسمع فاقرأ اقول وهذا الخبر طبق ما ادّعيناه وفق
ما اخترناه هذا ما حضرني من اخبار المسئلة المتعلّقة بما ذكرناه اذا عرفت ذلك فاعلم انّي لا اعرف لما ذهب اليه المحقّق وغيره من القول بكراهة
القرائة مطلقا وجها يعتمد عليه ولا دليلا يرجع اليه وغاية ما استدلّ به في المعتبر على ذلك هو تعليل الجهر بالانصات في الرواية الثانية حيث انّه
بعد ان نقل عن الشيخ تحريم القرائة في الجهرية اذا اسمع قرائة الامام ولو همهمة قال ولعلّه استند الى رواية يونس بن يعقوب ثمّ اورد
الخبر الاوّل ثمّ قال والاولى ان يكون النهي على الكراهة لرواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال انّما امر بالجهر لينصت من خلفه
الى آخر ما في الرواية الثانية فانظر الى هذا التعليل اذ لا ريب في انّ الظاهر من النهي في الخبرين اللذين نقلهما اوّلا هو التحريم لانّه المعنى الحقيقي
للنهي كما هو الاشهر الاظهر والخروج عنه الى الحمل على الكراهة مجاز يحتاج الى قرينة ظاهرة ودعوى انّ التعليل بالانصات اشعر بذلك ممنوعة
فانّ علل الشرع ليست من قبيل العلل الحقيقية وانّما هي معرّفات والتعليل هنا انّما وقع بيانا للحكمة والّا فالعلّة الحقيقية انّما هي امر الشارع فيتحقّق
الوجوب وان لم يتحقّق التحريم بهذا مع قطع النظر عن ملاحظة ما ذكرناه من الاخبار الظاهرة العلّية المنا والساطعة الانوار في الدلالة على ما هو
المختار وقال في الروض بعد ان نقل عن المصنّف كراهة القرائة خلف الامام المرضيّ الّا اذا لم يسمع ولو همهمة ما صورته امّا كراهة القرائة خلفه فلقوله تعالى
واذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقول النبي صلّى الله عليه وآله انّما جعل الامام ليؤتمّ به فاذا كبّر فكبّروا واذا قرء فانصتوا وقول الصادق عليه السلام من لو يتنفس قرء اشتغل فلا يقرء
خلفه وحمل الامر على الندب والنهي على الكراهة جمعا بينهما وبين ما دلّ على عدم التحريم كصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام في الرجل يصلّي خلف من يقتدي
به يجهر بالقرائة فلا يسمع القرائة فقال لا بأس ان صمت وان قرء انتهى اقول لا يخفى ما في هذا الاستدلال من الاختلال الذي لا يخفى على مثله
في هذا المقال فضلا عن ذوي الكمال وذلك فانّ الآية المذكورة والخبر العامي الذي بعدها صريحان في وجوب الانصات في الجهرية والخبر الذي
نقله عن الصادق عليه السلام صريح في النهي الذي مفاده التحريم عن القرائة خلف من ارتضى قرائته جهرية كانت الصلوة او اخفاتية وخبر علي بن يقطين انّما
دلّ على التخيير بين السكوت والقرائة في صورة ما لو كانت الصلوة جهرية ولم يسمع المأموم القرائة وهو اخصّ من المدّعى وانت خبير بانّ محلّ
الخلاف والاشكال انّما هو فيما عدا هذه الصورة وحينئذ فاين الدليل على الكراهة في صورة سماع القرائة ولو همهمة في الجهرية ولذا في الصلوة الاخفاتية
كما يدّعونه ثمّ انظر الى اقتصاره على ما نقله عن هذه الروايات العاميّة وهذا الخبر المجمل الذي بعد هذه روايات المسئلة كما نقلنا مستفيضة عديدة ولم
يرجعوا اليها ولم يتأمّلوا فيها ومن هنا يعلم انّ منشأ هذا الاختلاف انّما هو من حيث عدم تتبّع الاخبار والتأمّل فيها بعين الفكر والاعتبار والّا فحكم

العلى المتأمل فيها حقه فانه لا يخفى عليه صحة ما ذكرناه ووضوح ما اوضحناه والعجب من ذلك انهم ادخلوا حكم الاخفاتية بين المأموم في هذا الاختلاف ونظموه في سلك هذا الخلاف وقد اوضحنا ما فيه في الفصل الثامن من فصول الباب الثاني في الصلوة اليومية وما يلحق بها فليرجع اليه من احب تحقيق الحال وان احتمل الاشكال والله العالم **فروع** لو كان الامام ممن لا يقتدى به وجبت القراءة على المأموم لانه منفرد وحكم المنفرد ذلك وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه المسئلة في التتمة المذكورة في اول هذا المقصد الثاني قد ذكر جمع من الاصحاب انه يستحب للمأموم التسبيح حال قراءة الامام في الاخفاتية وهو جيد ويدل عليه الخبر الثالث عشر وصحيح علي بن جعفر المذكور في ذيله ولا يبعد القول باستحباب التسبيح ايضا لو كانت الصلوة جهرية وانصت لقراءة الامام اذا امكن الجمع بينهما كما يشير اليه الخبر الخامس وربما قيل بانه ينافي ظاهر الاية من وجوب الانصات فينبغي حمل الخبر المذكور على التسبيح والذكر القلبي كما يشير اليه قوله في نفسك وفيه ان الظاهر انه لا منافاة بين الانصات الذي هو عبارة عن الاستماع وبين الذكر والتسبيح اذا كان خفيا لا يظهر ولا يسمع الا ان يقال ان الانصات عبارة عن السكوت فما لم يحصل السكوت لا يتحقق الانصات وفيه ما فيه مع انه يمكن اطلاق السكوت العرفي على هذه الصورة التي يكون التسبيح فيها خفيا لا يسمع ويؤيده انه لم يعهد التكليف بالذكر من التسبيح ونحوه في القلب خاصة واطلاق اللفظ خرج مخرج المبالغة في الخفات كما عبر في بعض الاخبار عن القراءة الاخفاتية بتحريك اللسان في لهواته وعبر عنه تارة بانه في مرسلة ابن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس الثالث متى قلنا بتحريم القراءة على المأموم فهل يستحب له الاستفتاح ودعاء الاستفتاح لم اقف بالنسبة الى الاستعاذة على كلام لهم الا انها من مستحبات القراءة فلا وجه لها هنا واما دعاء التوجه فالظاهر استحبابه الا ان يكون وقت قراءة الامام ويشغله ذلك عن السماع قال في الذكرى وهل يستحب له دعاء الاستفتاح اعني دعاء التوجه الوجه ذلك للعموم نعم لو كان يشغله الاستفتاح عن السماع امكن استحباب تركه وقطع العلامة بانه لا يستفتح اذا اشتغل به **الرابع** لو قرء المأموم في الموضع الذي سوغنا له القراءة فيها وفرغ قبل الامام استحب له ان يبقى آية يقرأها عند فراغ الامام ويركع بعدها ويدل عليه ما رواه الكافي عن زرارة في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الامام اكون معه فافرغ قبل ان يفرغ قال فامسك آية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرء الاية واركع قال في الذكرى وفيه دليل على استحباب التسبيح في الاثناء وعلى جواز القراءة خلف الامام اقول قد عرفت من الاخبار المتقدمة وهو مجموع اخبار المسئلة انه لا يجوز القراءة للمأموم الا في صورة واحدة وهي فيما اذا كانت الصلوة جهرية ولم يسمع المأموم ولو همهمة فانه يستحب له القراءة وهذا الحديث وان كان مطلقا الا انه يجب حمله على ما علم خارج من جواز القراءة للمأموم وهو اما في الصورة المذكورة او في صورة الصلوة خلف المخالف فيكون المراد بالامام هنا وان اطلق هو الامام الذي يجب القراءة خلفه ولهذا ان المحدث الكاشاني نظم هذا الخبر في اخبار الصلوة خلف من لا يقتدى به كما رواه في الكافي عن اسحق بن عمار في الموثق عمن سئل ابا عبد الله ع قال اصلي خلف من لا اقتدي به فاذا فرغت من قراءتي ولم يفرغ هو قال سبح حتى يفرغ وما رواه الشيخ في الموثق عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله قال قلت له اكون مع الامام فافرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ وهذا الحديث مثل موثقة زرارة المذكورة وبالجملة فالظاهر ان هذه الاخبار الثلاثة انما خرجت بالنسبة الى الصلوة خلف الامام المخالف لانه هو الغالب المتكرر يومئذ وان دخل في اطلاق الخبرين المذكورين الصلوة خلف من يقتدى به في الصورة المذكورة والله العالم **المسئلة التاسعة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في وجوب متابعة المأموم للامام في الافعال حتى قال في المعتبر عليه اتفاق العلماء ولقوله ص انما جعل الامام ليؤتم به وقال في المنتهى متابعة الامام واجبة وهو قول اهل العلم قال ص انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وظاهر كلامهما طاب ثراهما ان لا دليل لهم على هذا الحكم بعد دعوى الاجماع الا هذا الخبر والظاهر انه عامي فانا لم نقف عليه بعد التتبع في اخبارنا والى ذلك ايضا اشار في الذخيرة وفسر المتابعة في كلامهم بانها عبارة عن عدم تقدم المأموم على الامام وعلى هذا فتصدق مع المساواة ولم نجد لهم على هذا التفسير دليلا مع ان المتبادر من اللغة والعرف انما هي التأخر والتمسك باصالة عدم الوجوب وصدق الجماعة عند المقارنة ضعيف لا يصلح لتأسيس حكم شرعي الا ان ظاهر كلام الصدوق المنقول هنا يقتضي التحقق في صورة المساواة حيث قال ان من المأمومين من لا صلوة له وهو الذي يتبع الامام في كل شيء ويركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما بعده وحيث كان من ارباب النصوص فالظاهر انه لا يقول الا مع وصول نص اليه بذلك هذا بالنسبة الى الافعال واما الاقوال فاما في تكبيرة الاحرام فيجب المتابعة فيها اجماعا فلو تقدم المأموم بها لم تنعقد صلوته ولا ريب في الصحة مع تأخره بها عن الامام وانما الاشكال والخلاف في المقارنة فقيل بالمنع وبه صرح في المدارك والذخيرة وعلله في الذخيرة بالشك في تحقق الجماعة والايتمام حينئذ فلا يحصل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت قال واستدل عليه ايضا بقول النبي ص اذا كبر فكبروا فان الفاء ظاهرة في التعقيب وانت خبير بما في التعليل الثاني من الوهن واما الاول فيرجع الى ان العبادة صحة وبطلانا مبنية على التوقيف ولم يثبت من صاحب الشريعة ص انعقاد الصلوة جماعة في صورة المقارنة وهو جيد الا انه روى الحميري في كتاب قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يصلي له ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير فان ظاهره جواز المقارنة وقوله شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار الخبر المذكور ويخطر بالبال العليل ان الظاهر ان معنى الخبر ليس على ما فهمه شيخنا المشار اليه والذي يظهر من قوله لا يكبر الا مع الامام ان المراد انما هو لا يدخل في الصلوة حتى يدخل الامام في الصلوة لولا فالمعية ليس المراد بها المعية مع تكبير الامام كما توهموه بل المعية مع الامام وحصول الامامة لانه لو سبق الامام بالتكبير لم تكن هناك امامة وقوله ع فان كبر قبله اعاد لا يدل على انه لو كبر مقارنا له صح فان تخصيص هذين الفردين بالذكر انما هو من حيث كونهما الشايع المتكرر فان المقارنة امر نادر والتكرر انما هو للتقدم او التأخر فلاجل ذلك بني الكلام فيهما في الخبر وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط عندنا في امثال ذلك

واجب على كل حال واما في غير تكبيرة الاحرام من الاقوال فقولان الوجوب اختاره الشهيد في جملة من كتبه والعدم واختاره العلامة وجملة من تأخر
عنه والظاهر انه المشهور واختاره صاحب المدارك واحتج على ذلك باصالة البراءة من هذا التكليف ولا تعلو وجبت المتابعة فيها لوجب على الامام الجهر
بها ليتمكن المأموم من متابعته والثاني منفي بالاجماع فالمقدم مثله وتكليف المأموم بتأخير الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام بعيد جدا
بل ربما كان مفوتا للقدوة انتهى وهو جيد وكيف كان فينبغي ان يعلم ان وجوب اشتراط المتابعة في الافعال لا يعني انه تبطل القدوة مع التقدم
مطلقا بل الظاهر اختصاص البطلان بما اذا امضى في صلوته كذلك فلو تقدم ركوعا او سجودا او رفعا منهما فالمشهور استمراره اي بقاؤه على حاله حتى يلحقه الامام
وعن الشيخ في ط القول بالبطلان حيث قال من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وتفصيل الكلام في المقام على ما يستفاد من اخبارهم عليهم السلام وان
يقال لا ريب ان المشهور في كلام الاصحاب رحمهم الله انه لو تقدم المأموم في الركوع او السجود او الرفع منهما فان كان عامدا استمر حتى يلحقه الامام ولا يرجع وان كان ساهيا رجع
ومستندهم في ذلك الجمع بين رواية غياث الآتية الدالة على عدم الرجوع بحملها على العامد وبين الروايات الكثيرة الدالة على الرجوع بحملها على الناسي
تبعا للشيخ ره فيما ذكره من ذلك ورده بعض افاضل متأخري المتأخرين عن روايات المسألة بهذا التفصيل وامكان حمل ما دل على الرجوع على الاستحباب وظاهر كلام
الاصحاب في وجه هذا الحمل هو انه مع الرجوع حال رفع رأسه عامدا يلزم زيادة الركن عمدا واما مع السهو فاللازم زيادته سهوا وهو مغتفر وفيه انهم قد
صرحوا بان زيادة الركن مبطلة عمدا وسهوا فلا وجه لهذا التفصيل والواجب اولا نقل ما وقفنا عليه من اخبار المسألة ثم الكلام فيها بما وفق الله
سبحانه لفهمه منها مستمدين منه تعالى الهداية الى الصواب فيه هذا الباب بل في جميع الأبواب فنقول من الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الله بن المغيرة وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن غياث بن ابراهيم الثقة التبري قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع
راسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه معه قال لا وما رواه الشيخ في الموثق عن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت
الى الرضا عليه السلام يكون خلف امام يأتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك
صلوته ام يجوز له الركعة فكتب يتم صلوته ولا يفسد ما صنع صلوته وعن محمد بن علي بن فضال عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له اسجد مع الامام وارفع رأسي
قبله اعيد قال اعد واسجد وعن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه
معه ورواه في الفقيه عن محمد بن سهل الأشعري عن ابيه عن ابي الحسن الرضا عليه السلام مثله وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن ربعي والفضيل ورواه في
الفقيه عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع رأسه عن السجود قبل ان يرفع الامام رأسه من السجود
قال فليسجد وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي مع امام يقتدي به فركع الامام
وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الأمام راسه وانحط للسجود ايركع ثم يلحق الامام والقوم في سجودهم او كيف يصنع قال يركع ثم ينحط ويتم
صلوته معهم ولا شيء عليه اذا عرفت ذلك فاعلم ان اخبار المسألة المذكورة لا تساعد على ما ذكروه من الكلام المنقول عنهم انفا على اطلاقه وينبغي
تفصيل ما يستفاد منها في صور الاولى تقدم المأموم في الرفع من الركوع وكذا من السجود والحكم فيها انه يرجع وجوبا او استحبابا عامدا كان او
ناسيا والوجه في ذلك دلالة صحيحة علي بن يقطين وصحيحة ربعي والفضيل ورواية سهل وموثقة محمد ابن علي ابن فضال على الرجوع ومورد ها
الرفع من الركوع في بعض ومن السجود في بعض وظاهرها العموم لحالتي العمد والنسيان وموثقة غياث الدالة على عدم الرجوع ومورد ها مورد تلك
الاخبار وهي مطلقة ايضا شاملة للعمد والنسيان والشيخ ومن تبعه كما هو المشهور بين الاصحاب جمعوا بينها وبين تلك الاخبار بحملها على العامد و
حمل تلك الاخبار على الناسي الا انه كما عرفت تحكم محض والاظهر اما طرحها لضعفها عن معارضة تلك الاخبار وحمل الاخبار على الاستحباب في من
ثم حصل التردد في العبارة المتقدمة من قولنا وجوبا او استحبابا الثانية صورة تقدم المأموم في الهوي للركوع والسجود والاظهر التفصيل بين العمد
فان تقدم عمدا فالاحوط الاعادة للصلوة بعد اتمامها كما ذكره الاصحاب فانا لم نقف في النصوص على ما يدل على ما ذكره الاصحاب مما قدمنا نقله
عنهم من جعل الحكم هنا كالرفع ومورد الروايات التي ذكرناها في الصورة الاولى انما هو الرفع وهو غير الهوي البتة وجملة من الاصحاب قد فصلوا
في هذه الصورة بانه ان كان تعمد المأموم الركوع حال قراءة الامام فالظاهر بطلان الصلوة لوجوب الوقوف عليه والطمانينة في تلك الحال
وان كان بعد القراءة فنقلوا عن الشيخ في ط بطلان الصلوة حيث ذهب الى ان من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته كما قدمنا نقله عنه
ومال جملة منهم الى العدم وان لزم الاثم خاصة ورجح بعض افاضل متأخري المتأخرين البطلان من حيث ان الفعل وقع منهيا عنه فيكون فاعله
غير مبرئ للذمة والرجوع اليه ثانيا يستلزم زيادة الركن الواجب عمدا وهو مبطل للصلوة والتعليل المذكور وان كان لا يخ من المناقشة
الا ان الاحوط ما ذكره المتقدم مناه الثالثة صورة تقدم المأموم سهوا او ظنا منه بهوي الامام فيرجع في صورة الهوي للركوع على موثقة
الحسن بن علي بن فضال المذكورة ومورد ها الركوع والاصحاب عمموا الحكم في السجود ايضا وكانهم بنوا على عدم ظهور الخصوصية بالركوع فعدوا
الحكم الى السجود من باب تنقيح المناط القطعي كما هو المعمول عليه في جملة من الاحكام وهو غير بعيد الا ان الاحوط قصر الحكم على مورد
الرواية والاحتياط في الهوي للسجود بالاعادة بعد الاتمام كما ذكروه ومورد الرواية ايضا وان كان الظن الا ان النسيان ايضا يرجع اليه لا
شتراك الجميع في عدم التعمد وحصول العذر ولهذا لم يفرق الاصحاب بينهما هنا وفي الذكرى الاحكام وقال في المدارك واما الرجوع مع النسيان
فيدل عليه ما رواه الشيخ عن سعد عن ابي جعفر عن الحسن بن علي ابن فضال ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال وهذه الرواية وان كانت قاصرة
عن الصحيح لان في رجالها من قد يتوقف في شأنه الا الحسن بن علي ابن فضال وقد قال الشيخ انه كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ثقة في

رواية

روا يه ولانه كان خصيصا بالرضا ع واثنى عليه النجاشي وقال انه كان فطحيا ثم رجع الى الحق رضي الله عنه انتهى اقول لا يخفى ما في نسبته بما
ذكره من الخروج عن قاعدة اصطلاحه من الوهن الناشي عن ضيق الخناق في العمل بهذا الاصطلاح كما قدمنا الاشارة اليه في غير موضع
رد اخبار ابراهيم بن هاشم التي هي في غاية الصحة عند اصحاب هذا الاصطلاح بل عدها في الصحيح جملة منهم ووقع له في كتاب الحج
اضطراب في حديث علي بن الحسن بن فضال فيما بين ان يرده ويطعن عليه اذا لم يوافق اختياره وما بين ان يقبله اذا وافق مراده وتستر
بمثل هذا الكلام الذي ذكره علماء الرجال في جملة من مدحهم والثناء عليهم وكذا وقع له في سماعة بن مهران ما بين ان يعد حديثه في
الصحيح تارة وفي الحسن اخرى ويرده ثالثا ويرميه بالضعف وحمل الكلام انه ان كان التوثيق موجبا للعمل بالاخبار الموثقة حيث ما كانت وفي
اي حكم وردت والا فمعنى لرده هنا من هذه الجهة والا فلا معنى لهذا الكلام المختل الزمام وامثاله مما جرى له في غير مقام وهذا المدح لا يختص بهذا
الرجل بل قد ذكر علماء الرجال في امثاله من الواقفية والفطحية امثال هذا الكلام كما لا يخفى على من لاحظ كتب الرجال مع انه يرد احاديثهم غالبا
ونقل رجوعه الى الحق سيما عند الموت كما هو المروي لا يفيد فائدة والله العالم **فروع الاول** لو كان الامام ممن لا يقتدى به فرفع المأموم راسه
من الركوع او السجود قبله عامدا او ناسيا استمر على حاله حتى يلحق الامام ولا يعود اليه كما ذكرنا في الصورة الاولى لانه منفرد فيقع رفعه في
موضعه ويلزم من رجوعه زيادة ركن في صلوته الثاني لو ترك المأموم الرجوع بناء على القول بوجوبه عليه اما في صورة النسيان كما هو
المشهور او مطلقا كما هو احد الاحتمالين في القول الاخر فهل تبطل صلوته ام لا وجهان احدهما نعم لان التعبد به والمأمور به الرجوع ولم يات
به متعمدا فيبقى تحت عهدة الخطاب وثانيهما لا لان الرجوع لقضاء حق المتابعة لا لكونه جزء من الصلوة ولانه بترك رجوعه يصير في حكم المتعمد الذي
عليه الاثم لا غير في المسئلة خالية من النص والاحتياط لا يخفى الثالث قال في المنتهى لو تقدم على الامام بركنين كما لو ركع قبل امامه ثم نهض قبله لم
تبطل صلوته ولا ائتمامه بل الحكم ما قدمناه وقال الشافعي لو تقدم بركنين بطلت صلوته انتهى اقول قد عرفت ان تقدم المأموم في الركوع و
السجود عمدا غير منصوص وقد عرفت وجه الاشكال في المسئلة ولكنه قدس سره بناء على ما هو المشهور عندهم من اجزاء التقدم في الركوع جرى الرفع منه
وكذا في السجود جعل الحكم فيما لو تقدم بركنين مثل الحكم فيما لو تقدم بركن وفيه انه مع تسليم وجود الدليل في تلك المسئلة والدلالة على جواز التقدم
بركن فالحاق الركنين به قياس الرابع هل تبطل المتابعة وتنفسخ القدوة بالتاخر عن الامام بقدر ركن ام لا ظاهر الشهيد في الذكرى في باب الجماعة العدم
قال قدس سره لو سبق الامام المأموم بعد انعقاد صلوته اي بما وجب عليه التحوق بالامام سواء فعل ذلك عمدا او سهوا او لعذر وقد تقدم مثله في الجمعة ولا
يتحقق فوات القدوة بفوات ركن ولا اكثر عندنا وفي التذكرة توقف في بطلان القدوة بالتاخر بركن والمروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي
الحسن ع فيمن لم يركع ساهيا ثم ذكر مضمون الخبر الذي قدمناه انتهى اقول لا يخفى ان الدليل اخص من المدعى فلا ينهض حجة على العموم وكذا
ما اشار اليه مما تقدم مثله في الجمعة فانه اشارة الى صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي الحسن ع في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام
الجاء الناس الى جدار او اسطوانة فلم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى رفع القوم رؤسهم ايركع ثم يسجد ثم يقوم في الصف قال لا باس و
مورده كما ترى حال الضرورة والعذر كالروايات المذكورة وقد تقدم منه قدس سره في باب صلوة الآيات ما ينافي هذا الكلام كما قدمنا
ذكره ثمة وحققنا المقام بما يرفع عنه غشاوة الابهام والظاهر عندي من تتبع النصوص في جملة من الموارد هو القول بوجوب المتابعة وعدم
التخلف من الامام بركن ففي صحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع في الرجل يدرك اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله
حتى يقرء فيقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم وفي صحيحة زرارة في المسبوق وسائق ابحاثها الذي تقدم في المسئلة المذكورة قال فيها قرء
فيما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب الحديث والتقريب فيهما ان الظاهر من قوله
في الاولة فلا يمهله حتى يقرء ومن قوله في الثانية فان لم يدرك السورة انما هو باعتبار خوف فوت الركوع مع الامام بمعنى انه لو اشتغل بالقراءة
تامة فاته الركوع مع الامام ولو جاز التخلف عنه ولو بركن كما يدعونه لم يكن لهذا الكلام معنى لانه يتم القراءة كملا وان لم يلحقه في الركوع يلحقه في
السجود او بعد السجود كما يدعونه من عدم فوات القدوة بالاخلال بالمتابعة في ركنين ونحوهما من الروايات ايضا قوله ع في كتاب الفقه الرضوي
فان سبقك الامام بركعة او ركعتين فاقرء في الركعتين الاولتين من صلوتك الحمد وسورة فان لم تلحق السورة اجزأك الحمد وفي كتاب دعائم الاسلام
عن امير المؤمنين ع قال اذا سبق احدكم الامام بشيء من الصلوة فليجعل ما يدرك مع الامام اول صلوته ويقرء فيما بينه وبين نفسه ان امهله
الامام وروى فيه ايضا عن ابي جعفر محمد بن علي ع قال اذا ادركت الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما ادركت معه اول صلوتك فاقرء لنفسك بفاتحة
الكتاب وسورة ان امهلك الامام او ما ادركت ان تقرء والتقريب فيها ما عرفت والله العالم **المسئلة العاشرة** من الشرائط في الجماعة توافق نظم الصلوتين
في الافعال لا في عدد الركعات فرجعه الى اتحاد النوع اي ان تكون صلوة الامام والمأموم من نوع واحد فلو اختلفا نوعا كاليومية وصلوة
الآيات او العيدين او بالعكس لم يجز الاقتداء واما اختلاف الصنف كالمفترض بالمتنفل وبالعكس او بالمقصر بالمتم وبالعكس فلا مانع منه ولا يشترط
الاتحاد في عدد الركعات على الاشهر الاظهر وخلاف الصدوق كما سيأتي نقله انشاء الله تعالى في المقام شاذ وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول**
احتج شيخنا الشهيد في الذكرى على عدم جواز الاقتداء في اليومية بصلوة الكسوف وبالعكس ونحوه في العيدين بقوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به
ويحتج بحجية هو غير حاصل مع الاختلاف اقول قد عرفت انفا ان هذا الخبر ليس من طريقنا وانما هو من طريق العامة وان استسلموه مرة في امثال هذه
المقامات سيما مع عدم الدليل من اخبار اهل البيت ع والاظهر في الاستدلال على منع ذلك بان العبادة مبنية على التوقيف من صاحب الشريعة

كيفية وكمية وصحة وبطلانا وفرادى وجماعة ونحو ذلك ولم يثبت عنهم عليهم السلام فتوى ولا فعلا صحة الاقتداء في موضع البحث فيجب الحكم بالمنع
بقوم الدليل عليه الثاني المعروف من مذهب الاصحاب جواز اقتداء المفترض بمثله في فروض الصلوة اليومية وان اختلفا الصلاة والكمية بل قال
في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ونقل عن الصدوق انه قال لا باس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهمها
العصر فيصلي معه العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فتجزي عنه قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه ولا اعلم ماخذه الآن يكون نظر الى ان العصر لا تصح
الا بعد الظهر فاذا صلاها خلف من يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو خيال ضعيف لان عصر المصلي مرتبة على ظهره
لا على ظهر امامه انتهى وهو جيد الا انه من المحتمل قريبا عدم ثبوت النقل المذكور عنه واني لم اقف عليه في كتاب الفقيه وقد عرفت مما ذكرنا في باب
السهو والشك عدم صحة جملة من الاقوال المنقولة عنه في ذلك الباب واوضحنا ذلك بايضاح لا يزاحمه الشك والارتياب ويؤيده ايضا ما
ذكره في الذخيرة قال وحكي عنه الشارح الفاضل اشتراط اتحاد الكمية مع انه صرح في الفقيه بجواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس انتهى
وما ذكره ايضا في الذخيرة من انه صرح في الفقيه بجواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس انتهى ~~وما ذكره ايضا في الذخيرة من انه صرح في الفقيه~~
~~بجواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس~~ لم اقف عليه في الكتاب المذكور بهذا النقل وانما روى فيه حديث داود بن الحصين المشتمل على جواز
ذلك على كراهية فلعله اراد ما ذكرناه حيث ان ما يرويه من الاخبار ينسب مذهبا اليه قال في المدارك وربما استدل له بصحيحة علي بن جعفر
انه سئل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في
صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة صلوتها وهو غير جيد لان مدلول الرواية مناف لما ذكره
الصدوق الى آخر ما ذكره اقول قد تقدم منا في المقدمة السادسة في المكان من مقدمات هذا الكتاب ان الحكم باعادة المراة صلوتها انما هو
لمحاذاة المراة للامام وتقدمها على الرجال مع تحريم ذلك كما اوضحناه ثمة لا لما ذكره في المدارك من حمل الاعادة على الاستحباب حيث انه يختار
القول بكراهة المحاذاة دون التحريم وقد سبق البحث معه في ذلك في الموضع المشار اليه واما قوله ان مدلول الرواية مناف لما ذكره الصدوق
فالوجه فيه ان الصدوق قد صرح بالصحة بظن المأموم ان تلك الصلوة صلوة العصر والحال ان الخبر صريح بان المراة ظنت ذلك فمقتضى كلام
الصدوق هو الصحة في هذه الصورة لا البطلان كما صرحت به الرواية وبالجملة فان بطلان صلوة المراة انما استند الى ما ذكرناه وكيف كان فالعمل
على القول المشهور لعموم ادلة الجماعة ويدل على جواز صلوة الظهر خلف من يصلي العصر ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل امام قوم يصلي العصر وهي لهم الظهر قال اجزأت عنه واجزأت عنهم. وروى الشيخ في الصحيح عن سليم الفراء قال سألته عن رجل
يكون مؤذن قوم وامامهم يكون في طريق مكة او غير ذلك فيصلي بهم العصر في وقتها فيدخل الرجل الذي لا يعرف فيرى انها الاولى افتجزيه انها العصر
قال لا اقول الظاهر ان المعنى في هذه الرواية ان الرجل نوى الظهر والحال ان الامام يصلي العصر في وقتها يعني وقت الفضيلة لها فهل صلوته تكون
صحيحة او انه باعتبار كون الوقت وقتا للعصر يجزيه عن العصر وان لم ينوها فاجاب عليه السلام بانها لا تجزي عن العصر لعدم نيتها ومجرد كون الوقت للعصر
لا يمنع من وقوع الظهر فيه وعن ابي بصير في الموثق قال سألته عن من صلى مع قوم وهو يرى انها الاولى وكانت العصر قال يجعلها الاولى وليصل
العصر ورواه الكليني عن احمد بن محمد مثله ثم قال وفي حديث آخر فان علم انهم في صلوة العصر ولم يكن صلى الاولى فلا يدخل معهم اقول حمل في الوسائل
هذه الرواية المرسلة على التقية واحتمل حملها على الدخول بنية العصر والاول اظهر ويدل على اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس وان كان على كراهية
ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء ورواه الشيخ
في التهذيب في الصحيح عن حماد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسافر الحديث وما رواه في التهذيب عن محمد بن علي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل المسافر اذا دخل في
الصلوة مع المقيمين قال فليصل صلوته ثم يسلم وليجعل الاخيرتين سبحة وما رواه الشيخ في التهذيب في الموثق عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك ورواه
في الفقيه عن الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم
الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين
الظهر والاخيرتين العصر وروى في الفقيه عن داود بن الحصين عنه عليه السلام مثله الى قوله ويسلم وروى في الفقيه عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا
صلى المسافر خلف قوم حضور الحديث بتمامه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين
في صلوتهم فان كانت الاولى فليصل الفريضة في الركعتين الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة قال في الوافي وفي هذا
الحديث انه انما قال ان كانت الظهر فليجعل الفريضة الركعتين الاخيرتين من صلوته لانه تكره الصلوة بعد صلوة العصر الا على جهة القضاء وروى الشيخ عن
ابي بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين وقال في الفقيه وقد روي انه ان خاف على نفسه من اجل
من يصلي معه صلى الركعتين الاخيرتين وجعلها تطوعا اقول والوجه فيه ان المخالفين يتمون في السفر وعندي في المقام اشكال لم ار من تنبه عليه
ولا من تنبه اليه وهو ان ظاهر جملة من هذه الاخبار وبه صرح ايضا جملة من علمائنا الابرار جواز الائتمام في النافلة هنا لقوله عليه السلام في رواية
محمد بن علي وليجعل الاخيرتين سبحة وفي رواية محمد بن نعمان فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة وقد عرفت دلالة كلام الشيخ على
ما تضمنه الخبر المذكور مع ان الاظهر الاشهر كما تقدم تحقيقه انه لا يجوز الجماعة في النافلة الا ما استثني ولم يعدوا هذا الموضع في جملة ما خص
بالاستثناء الثالث قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض فيما لو صلى المسافر الصلوة الرباعية مع الحاضر انه يسلم اذا فرغ من افعاله فقط

لصلوة الامام قبل الامام ولو تشهد معه ثم انتظره الى ان يكمل صلوته ويسلم معه كان افضل ولو انعكس الفرض تخيّر الحاضر عند انتهاء الفعل المشترك
بين المفارقة في الحال والصبر حتى يسلم الامام فيقوم الى الاتمام وهو افضل والافضل للامام ان ينتظر بالسلام فراغ الماموم ليسلم به فان
علم الماموم بذلك قام بعد التشهد للامام انتهى وبنحوه صرح الشهيد في الذكرى ايضا وما ذكراه بخواصها من الافضلية في هذه المواضع
لم اقف فيه على دليل الرابع المشهور عدم وجوب بقاء الامام المسافر في مجلسه الى ان يتم الماموم المقيم خلافا للمرتضى وظاهر ابن الجنيد
قال المرتضى رضي الله عنه في الجمل على ما نقل في المختلف لو دخل المقيم في صلوة مسافر وجب عليه ان لا ينتقل من الصلوة بعد سلامه
الا بعد ان يتم المقيم صلوته واقتصر في المختلف على نقل خلاف المرتضى واما انتسابه الى ظاهر ابن الجنيد فقد نقله شيخنا الشهيد الثاني في الروض ثم انه
في المختلف اختار الاستحباب ونقله عن الشيخ وابن ادريس واحتج بانه قد صلى فرضه فلا يجب عليه انتظار الماموم كالماموم المسبوق اقول يمكن ان
يكون دليلهما ما رواه في الكافي عن ابي بصير في الموثق او الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ايما رجل ام قوما فعليه ان يقعد بعد التسليم ولا يخرج من ذلك
الموضع حتى يتم الذين سبقوا صلوتهم ذلك على كل امام واجب اذا علم ان فيهم مسبوقا فان علم ان ليس فيهم مسبوق بالصلوة فليذهب حيث شاء
الا ان مورد الرواية كما ترى ائتمام المسبوق وقد ورد ما يدل على جواز القيام بالنسبة اليه مع عدم الانتظار كما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي بقوم فيدخل قوم في صلوته بعد ما قد صلى ركعة او اكثر من ذلك فاذا فرغ الامام من صلوته وسلم ايجوز له وهو
امام ان يقوم من موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلوته قال نعم وقال في الروض على اثر الكلام المتقدم نقله عنه هنا ونقل خلاف المرتضى وابن الجنيد
ما ذكرناه من التفصيل آت في الصلوتين المختلفتين عددا او صلوة المسبوق وان لم يختلفا سفرا او حضرا فاذا اقتدى مصلي الصبح بالظهر فحكمه حكم اقتداء
المسافر بالحاضر ومثله اقتداء مصلي المغرب بالعشاء فانه يجلس بعد الثالثة للتشهد والتسليم والافضل له انتظاره بركعة وربما قيل بالمنع هنا لاحداثه
تشهدا كما انه من الاقتداء بخلاف مصلي الصبح مع الظهر والمسافر مع الحاضر فانه يتشهد مع الامام ويضعف بان ذلك ليس منافيا من الاقتداء ومن ثم يتابع
الماموم المسبوق للتشهد مع بقاء القدوة انتهى الخامس المشهور بين الاصحاب كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر وكذا بالعكس ذكره المفيد والمرتضى والشيخ
في الخلاف وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق في المعتبر والعلامة ونقل في المختلف عن الشيخ علي بن بابويه انه قال لا يجوز امامة المتم للمقصر وبالعكس وقال
الشيخ في المقنع لا يجوز ان يصلي المسافر خلف المقيم وجملة من الاصحاب كالشيخ في ط والنهاية والجمل لم يعدوا في قسم المكروه ائتمام المسافر بالحاضر وكذا
المحقق في يع حيث اقتصر في عد المكروه على ائتمام الحاضر بالمسافر وهو ظاهر سلار وابن حمزة نقله في المختلف ومال الى عدم الكراهة في الصورة المذكورة
وانت خبير بانه قد تقدم في موثقة الفضل بن عبد الملك النهي عن امامة الحضري بالمسافر وبالعكس واكثر الروايات المتقدمة كصحيحة حماد بن عثمان وصحيحة
محمد بن مسلم وصحيحة محمد بن النعمان الاحول دلت على جواز ائتمام المسافر بالحاضر من غير كراهة وكذا رواية محمد بن علي الا ان غايته ما تدل عليه هو الجواز وان لم يتعرض
فيها لذكر الكراهة وهو لا ينافي ما دل على الكراهة كالموثقة المذكورة ومثلها صحيحة ابي بصير فانها دلت على انه لا يصلي المسافر مع المقيم وصاحب المدارك حيث
اختار الجواز بلا كراهة رد موثقة الفضل بن عبد الملك بان في طريقها داود بن الحصين وهو واقفي وصاحب الذخيرة حيث اختار الكراهة اعتمد على
الموثقة المذكورة حيث ان مذهبه كما عرفت تقدم الموثق وقسم الضعيف فقال وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها مطعون فيه سوى داود بن الحصين
وقد وثقه النجاشي وقال انه كان يصحب ابا العباس الفضل بن عبد الملك وان له كتابا يرويه عدة من اصحابنا لكن قال الشيخ وابن عقدة انه كان واقفيا و
يحتمل ان يكون الاصل في هذا الطعن من الشيخ كلام ابن عقدة وهو غير ملتفت اليه لنص الشيخ والنجاشي على انه كان زيديا جاروديا وانه مات على ذلك انتهى
اقول انظر ما ابتلي به قدس سره في الخروج من اصطلاحهم من هذا الكلام الضعيف والعذر السخيف اما اولا فان ما ذكره من كون الشيخ انما اخذ الطعن
من ابن عقدة وتبعه فيه من غير ان يثبت عنده مع كونه مجرد تخرص غير مسموع اذ هو موجب للطعن في الشيخ قدس سره والقدح فيه من جهة انه يقدح
في الرواة وينسبهم الى خلاف المذهب الحق من غير ان يكون ذلك معلوما عنده ولا ثابتا لديه بمجرد التقليد لغيره وان كان ممن لا يعتمد عليه وهو مما
لا يليق ظنه بالشيخ ولا نسبته اليه واما ثانيا فلانا ان لم نقل بترجيح الجرح على التعديل لما ذكروه من اطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل حيث
ان مبناه العدالة على الظاهر فلا اقل من الجمع بينهما بان يعد الحديث في الموثق الذي هو من قسم الضعيف عنده ولهذا ان العلامة في الخلاصة
بعد نقل القولين المذكورين قال والاقوى عندي التوقف والمشهور بين اصحاب هذا الاصطلاح هو عد حديثه في الموثق وبالجملة فقد عرفت في
غير موضع انه قدس سره لا رابطة له يرجع اليها ولا ضابطة يعتمد عليها بل كلامه يختلف باختلاف اختياراته وارادته وان ناقض بعضه بعضا
اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما نقلوه هنا عن الشيخ علي بن بابويه من العبارة المتقدمة منقولة غير منسوبة الى رسالته لم ينقلها احد في المقام وانت قد
عرفت مما قدمناه في غير مقام ان اكثر عباراته في الرسالة انما هو من كتاب الفقه الرضوي ومضمون هذه العبارة وان كان موجودا في الكتاب
المذكور الا ان بعدها ما يدل على انه ليس المراد بها ما يظهر منها من التحريم بل المراد بعدم الجواز تأكد الكراهة كما دل عليه موثقة الفضل ابن عبد الملك
حيث قال ع واعلم ان المقصر لا يجوز له ان يصلي خلف المتم ولا يصلي المتم خلف المقصر فان ابتليت بقوم لا تجد بدا من ان تصلي معهم فصل معهم ركعتين
وسلم وامض لحاجتك ان شئت الى ان قال وان كنت متما صليت خلف المقصر فصل معه ركعتين فاذا سلم فقم واتم صلوتك انتهى وهو كما ترى
طبق ما ذكر في موثقة الفضل المذكورة فان صدر الكلام دال على التحريم الا ان اخره مما يكشف عن كون ذلك على جهة الكراهة المؤكدة ويمكن ان يكون ما نقلوه
عن الشيخ علي بن بابويه بناء على ما ذكرناه من اخذه غالبا من كتاب الفقه اخذوه من صدر العبارة من غير التفات الى اخرها فنسبوا اليه قولا مخالفا لما عليه
الاصحاب في المسئلة السادس قد عرفت جواز اقتداء المفترض بمثله وان اختلف الفرضان عددا او كيفية واما اقتداء المتنفل بالمفترض كاقتداء

الصبي بالبالغ ومعيد صلوته جماعة بعد ان صلاها فرادى بمن لم يصل واقتداء المفترض بالمتنفل كمبتدئ الصلوة مع امام صلى منفردا واراد الاعادة جماعة وفي الاقتداء بالصبي المميز على مذهب الشيخ وفي صلوة بطن النخل من صلوات الخوف كما سيأتي ذكره في محله انشاء الله واقتداء المتنفل بالمتنفل كما في المعادة منهما معا عند بعض كلام يأتي ذكره انشاء الله عند ذكر المسئلة وكما في جماعة الصبيان والعيد لمنه وبمعته الاصحاب فيما قد تقدم ذكره في باب صلوة العيد والاستسقاء والغدير على قول تقدم ذكره وقال في الذكرى وان هذه الفروض انما تتاتى في صورة الاعادة فلو صلى مفترض خلف متنفل نافلة مبتدأة او قضاء النافلة او صلى متنفل بالراتبة خلف المفترض او متنفل براتبة او غيرها من النوافل فظاهر المتاخرين المنع انتهى اقول وبهذه العبارة تعلق في المدارك فيما قدمنا نقله عنه في المسئلة الاولى في عدم ثبوت الاجماع على تحريم الجماعة في النافلة وانت خبير بما قدمنا في المسئلة المذكورة من الادلة على ما هو القول المشهور ومنه يظهر لك ضعف هذا الكلام وانه لا اعتماد عليه ولا ركون اليه في هذا المقام لما صرحت به اخبارهم من التحريم الظاهر لذوي الافهام ولكنهم رضوان الله عليهم لعدم تتبعهم للاخبار يقعون في مثل هذه الاوهام **فروع الاول** قال العلامة في المنتهى لو كان الامام حاضرا والماموم مسافرا استحب للامام ان يومي براسه الى التسليم ليسلم الماموم ثم يقوم الامام فيتم صلوته ويجوز للماموم ان يصلي معه فريضة اخرى لحديث الفضل **الثاني** قال فيه ايضا لو كان الامام مسافرا سلم ولا يتبعه الماموم فيه فاذا سلم قام الماموم فاتم صلوته ويستحب للامام ان يقدم من يتم بهم وان لم يفعل قدم المامومون وهل يجوز ان يصلي الامام فريضة اخرى وينوي الماموم الايتمام بمعنى التتمة التي بقيت عليه الذي يلوح من الشيخ في الخلاف الجواز **الثالث** هل يكره ايتمام المسافر بالمقيم وعكسه عند التساوي في الفرضين او يخص الكراهة بصورة الاختلاف الذي صرح به المحقق في المعتبر الثاني نظرا الى انتفاء المفارقة المقتضية للكراهة وهو غير بعيد والله العالم

المسئلة الحادية عشر قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بان للجماعة ادابا ومستحبات بعضها يتعلق بالصلوة وبعضها يتعلق بالامام وبعضها يتعلق بالماموم ونحن نذكر في هذه المسئلة ما يجري منها على البال ويمر بالخيال مما نص عليه كلامهم وجرت به اقلامهم في هذا المجال فنقول منها انه يستحب للماموم الواحد اذا كان رجلا او صبيا الوقوف عن يمين الامام والاكثر خلفه وكذا المراة وان كانت واحدة تقوم خلفه وقد تقدم الكلام في ذلك وحققنا انه انما هو الحق الثابت عندنا من الاخبار في المسئلة الثامنة ومنها انه يستحب ان يقف المراة المؤتمون بالعاري في صف واحد وان يبرز الامام بركبتيه وكذا النساء المؤتمون بالمراة الا انها لا تبرز عنهم بل يكون الجميع في صف واحد ويدل على الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس والمشهور بين الاصحاب رضى الله عنهم تعين الجلوس عليهم جميعا مطلقا وقيل بوجوب القيام مع امن المطلع واختاره شيخنا الشهيد الثاني والاكثر على انه يجب على الجميع الايماء وادعى عليه ابن ادريس الاجماع وهو الاظهر لاطلاق الامر به في جملة من الاخبار الصحيحة الصريحة وقال الشيخ في النهاية يومي الامام ويركع من خلفه ويسجد ويشهد له ما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم وبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون على وجوههم وتحقيق هذه المسئلة وما ورد فيها من الاخبار والخلاف والابحاث المتعلقة بها قد تقدم مستوفى في المقدمة الخامسة في الستر من مقدمات هذا الكتاب فمن اراد الوقوف على ذلك فليرجع الى الموضع المذكور ولا يحتاج الى اعادته واما ما يدل على الثاني فجملة من الاخبار منها موثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المراة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وصحيحة هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن المراة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن وصحيحة سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تؤم النساء قال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن وروايه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال تؤم المراة النساء في الصلوة وتقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في الفريضة المكتوبة واما الكلام والخلاف في جواز امامتها مطلقا او لا مطلقا او التفصيل فسيأتي تحقيق البحث فيه انشاء الله تعالى قريبا في شرائط ذكورية الامام ومنها انه يستحب اختصاص اهل الفضل بالصف الاول قيل والمراد بهم من له مزية وكمال في علم او عمل او عقل وقد نقل الاتفاق على اصل الحكم المذكور ويدل عليه من الاخبار وكذا افضلية الصف الاول وان افضله ما قرب من الامام ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال ليكون الذين يلون الامام اولي الاحلام منكم والنهى فان نسي او تعايا قوموه وافضل الصفوف اولها وافضل اوله ما دنا من الامام اقول والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه قوله عز وجل ام تأمرهم احلامهم والنهى بالضم جمع نهية لمدية ومدى وهي العقل ايضا وتعايا اي لم يهتد لوجه مراده او عجز عنه ولم يطق احكامه ورواه في الفقيه مرسلا قال قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ان الصلوة في الصف الاول كالجهاد في سبيل الله عز وجل وميمنة الصف افضل لما رواه في الكافي عن علي بن محمد عن سهل بن زياد باسناده قال قال فضل ميامن الصفوف على مياسرها كفضل الجماعة على صلوة الفرد وقال في الذكرى ولكن يمين الصف لافاضل الصف الاول لما روي ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى البقية فالافضل للافضل **فرعان الاول** لو اقتدى بالامام اصناف كالاحرار والعبيد والرجال والنساء والخناثى والصبيان قال الشيخ يقف الاحرار من كل صنف امام العبيد من ذلك الصنف الرجال امام الصبيان امام الخناثى والخناثى امام النساء وقال ابن الجنيد يقوم الرجال اولا ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء ويقدم الاحرار على العبيد والاماء والاشراف على غيرهم والعلماء من الاشراف على من لا علم له والاحق بقرب الامام من يصح منه النيابة عند احتياج الامام اليها قاله في الذكرى والخلاف بينه وبين الشيخ في تقديم الصبيان على الخناثى فالشيخ نظر الى تحقق الذكورية في الصبيان ونظر ابن الجنيد الى

بعضهم الوجوب في الخناثي دون الصبيان وهو حسن واختاره ابن ادريس والفاضل انتهى اقول الظاهر انهم بنوا في هذا الترتيب المذكور على مجرد
الاعتبار لعدم وجود ما يدل عليه من الاخبار كما يشير اليه كلام الشهيد في وجه اختلاف الشيخ وابن الجنيد **الثاني** قد صرح جملة منهم العلامة
والشهيدان وغيرهم بان الافضل وقوف الامام في وسط الصف قال في المنتهى ويستحب ان يقف الامام في مقابلة وسط الصف ليساوي نسبة المأموم
اليه فيمكنهم المتابعة وقد روى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال وسطوا الامام وسدوا الخلل اقول روى ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم
رفعه قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يصلي بقوم وهو الى زاوية في بيته بقرب الحائط وكلهم عن يمينه وليس على يساره احد وهذا الخبر كما ترى ظاهر في
خلاف ما ذكروه ويؤيده ان افضلية اليمين يقتضي استحباب توسيطها ولا معارض للخبر المذكور الا ما ينقلونه من هذا الخبر العامي واما ما ذكره في
الذكرى في ستة المواقف في الجماعة حيث قال وخامسها ان يقف الرجال بالرجل والافضل صلوتهم خلفه باجمعهم وهو منصوص عنهم عليهم السلام وكونه
في وسط الصف فلو صلى الا في وسط جاز وقد روي من فعل بعضهم عليهم السلام ولعله للضرورة لان الامام لا يترك الافضل فهو جيد لو ثبت دليل افضلية
ما ذكره وهو الا فارتكاب التاويل في الخبر من غير معارض عقلي او نقلي غير معقول ولا مقبول وهم لم يذكروا دليلا على ما ادعوه ولو اعتبار يا سوى ما عرفته
من الرواية العامية **ومنها** استحباب اعادة المصلي منفردا صلوته جماعة اماما كان او ماموما ولا خلاف فيه بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع
جمع منهم ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اني احضر مساجد جيراني و
غيرهم فيامروني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم فربما صلى خلفي من يقتدي بصلوتي والمستضعف والجاهل واكره ان اتقدم وقد صليت لحال من يصلي
بصلوتي ممن سميت لك فامرني في ذلك بامر انتهي اليه اعمل به ان شاء الله فكتب صل بهم وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت صلوة وانت في
المسجد واقيمت الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل بهم واجعلها تسبيحا ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن حفص بن البختري عن ابي
عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ورواه في الفقيه عن هشام بن سالم عنه عليه السلام مثله وزاد في اخره
ان شاء قيل المعنى انه يجعلها تلك الفريضة التي صلاها اولا وحده فان اعادة تلك الفريضة مستحبة او المراد انه يجعل هذه الفريضة المطلوبة منه وما صلاها
اولا نافلة قال في المنتهى بعد حمله على الحائل بحيث يتأتى من غير ضرورة وقال في الفقيه وقد روي انه يحسب له افضلهما واتمهما وروى في الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلوة وقد صليت فقال صل معهم يختار الله احبهما اليه وروى في التهذيب عن عمار الساباطي قال قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم وهو افضل قلت فان لم يفعل قال ليس به باس وقال في كتاب
الفقه الرضوي نقلا عن العالم عليه السلام اذا صليت صلوتك وانت في مسجد واقيمت الصلوة فان شئت فصل وان شئت فاخرج ثم قال لا تخرج بعد ما اقيمت وصل
معهم تطوعا واجعلها تسبيحا والكلام هنا يقع في مواضع **الاول** لا خلاف ولا اشكال في صحة الاعادة ومشروعيتها لمن صلى الفرض اولا منفردا وانما
الاشكال والخلاف فيما لو صلاه جماعة فهل يستحب الاعادة جماعة مرة اخرى الاشهر الاظهر العدم وحكم الشهيد في الذكرى باستحباب الاعادة للمنفرد
والجامع لعموم الادلة قال في المدارك وهو غير واضح لان اكثر الروايات مخصوصة بمن صلى وحده وما ليس بمقيد بذلك فلا عموم فيه ومن هنا
يظهر عدم ترسل الاستحباب وجوزه الشهيدان انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض بعد قول المصنف واعادة المنفرد مع الجماعة ولو صلى
اولا جماعة ففي استحباب الاعادة جماعة قولان اصحهما الجواز لعموم الادلة خصوصا مع اشتمال الجماعة الثانية على مرجح وهل يترسل الاستحباب
منعه المصنف رحمه الله وجوزه في الذكرى وعموم الا د لة يدل عليه انتهى ومال الفاضل الخراساني في الذخيرة الى ما ذكره الشهيدان حيث نفى
البعد من قولهما مستندا الى عموم الاستفصال في صحيحة محمد بن اسمعيل ثم قال والاحوط الاول لعدم ما يدل عليه صريحا وتوقف الصلوة على توقيف
الشارع وقد روي عنه عليه السلام لا تصلى صلوة في يوم مرتين انتهى اقول الظاهر المتبادر من صحيحة محمد بن اسمعيل المذكورة ان صلوته اولا انما كانت فرادى
حيث انه اخبر عن نفسه بانه ياتي المساجد وقد صلى فان قرينة الحال تدل على انه صلى في بيته قبل مجيئ المساجد والحمل على كونه صلى في بيته جماعة
بعيد عن رسم العادة سيما ان المساجد التي ياتي اليها انما تقام فيها الجماعة في غير تقية كما هو المفروض وبه يظهر سقوط ما ذكره الفاضل المذكور وكذلك
ظاهر صحيحة الحلبي وقوله فيها اذا صليت صلوة وانت في المسجد واقيمت الصلوة فان ظاهرها انه صلى فرادى واتفقت الجماعة بعد صلوته كذلك والحمل على
كونه صلى جماعة وبعد فراغه اقيمت جماعة اخرى في غاية البعد عن رسم العادة وما هو المتكرر المعروف سيما على القول بتحريم الجماعة الثانية او كراهتها كما هو
المشهور وبالجملة فان الاحكام في الاخبار انما تنصرف الى الافراد المتكررة المتعارفة واما صحيحة حفص او حسنته فهي صريحة في كونه صلى وحده ومثلها صحيحة
هشام بن سالم المروية في الفقيه واما رواية ابي بصير فالتقريب فيها ما تقدم في صحيحة محمد بن اسمعيل ونحوها رواية عمار واما رواية كتاب الفقه الرضوي
فالتقريب فيها ما تقدم في صحيحة الحلبي مع احتمال حملها على كون الصلوة اخيرا مع جماعة المخالفين كما قدمنا ذكره سابقا على هذا المقام ويمكن ان يقال
ان هذه الاخبار ما بين مطلق ومقيد والقاعدة تقتضي حمل مطلقها على مقيدها وبذلك يظهر ان الاظهر هو القول المشهور من الاختصاص بالمنفرد ويؤيده
ان العبادات مبنية على التوقيف ولم يثبت يقينا الاعادة بعد الصلوة جماعة ومنه يظهر بطلان الترسل كما ذهبوا اليه تفريعا على ما اختاروه من استحباب
اعادة الجامع **الثاني** قال في المدارك لو صلى اثنان فرادى ففي استحباب اعادة الصلوة لهما جماعة اذا لم يكن معهما مفترض وجهان من ان اقصى ما يستفاد
من الروايات مشروعية الاعادة اذا اقتدى بمفترض او اقتدى به مفترض ومن عموم الترغيب في الجماعة انتهى ولا يخفى ضعف ثاني الوجهين المذكورين فان استحباب
الجماعة لا يقتضي استحباب ايقاعها كيف اتفقت بل على الوجه الذي وردت به النصوص والكيفية التي ثبتت عنهم عليهم السلام واستحباب الصلوة بقول مطلق مع انه لا بد من تقييدها
بما ثبت مشروعيته من الكيفية والكمية ونحوهما وبالجملة فالاظهر هو ما يستفاد من الوجه الاول وهو المستفاد من روايات المسئلة **الثالث** قال شيخنا الشهيد

الثاني في الروض واولى الصلوتين او الصلوات هو فريضة منوي بالباقي الندب لامتثال المامور به على وجهه فيخرج من العهدة ولو نوى الفرض في الجميع جاز لرواية هشام بن سالم ثم نقل الرواية ثم قال ولما روى ان الله تعم يختار احبهما اليه ورى افضلهما واتمهما ونقل في المدارك الوجه الثاني عن الشهيد في الذكرى والدروس للرواية المذكورة ورده بانه بعيد جدا والرواية لا تدل عليه بوجه اقول قد تقدم ان الرواية محتملة لان يكون المعنى في قوله يصلي معهم ويجعلها الفريضة انه يجعل الصلوة المعادة جماعة هي الفريضة التي صلاها اولا لا صلوة عنها من الفرائض والصلوات وهو وجه رواه والحمل على المعنى الذي فهموه من الخبر وان كان محتملا الا ان صيرورة الفريضة بعد تمامها نافلة والنافلة فريضة غير معهود فاثباته بمجرد هذا الخبر مع ما فيه من الاشكال سيما مع قيام ما ذكرنا من الاحتمال وعليه حمل صاحب المدارك الخبر المذكور ورواية ان الله يختار احبهما اليه لا يقتضي نية وجوب كل منهما وانما فيها بانها فرض بل المعنى انه لما شرع عز شانه الاعادة واحبها استحبابا فالله سبحانه الاختيار فيما يختاره منهما فيختار ما هو احب اليه هذا غاية ما يدل عليه الخبر المذكور وهو لا يقتضي ما ادعاه والله العالم **و منها** القرب من الامام لما تقدم من رواية الجابر ورواية الفقه الرضوي وقد عد الشهيد في النفلية من مستحبات الجماعة وذكر افضلية القرب في الخبرين المذكورين من الصف الاول لا يقتضي افضلية الاقربية مطلقا **و منها** اقامة الصفوف واعتدالها ويستحب استحبابا مؤكدا وكذا سد الفرج الواقعة في الصفوف روى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في حديث قال قال رسول الله ص اقيموا صفوفكم فاني اريكم من خلفي كما اريكم من قدامي ومن بين يدي ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم وروى في بعض عن ابيه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص سووا بين صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان وروى في كتاب ثواب الاعمال في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص يا ايها الناس اقيموا صفوفكم وامسحوا بمناكبكم لئلا يكون فيكم خلل ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم الا واني اريكم من خلفي وروى في كتاب المحاسن في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع الرجل يكون في المسجد فتكون الصفوف مختلفة فيها الناس فاميل اليه شيئا حتى اتمه قال نعم لا باس ان رسول الله ص قال يا ايها الناس اني اريكم بين يدي لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم ومن الكتاب المذكور عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له انا اصلي في مسجد لنا فربما كان الصف مليا وفيه انقطاع فامشي اليه بجانبي حتى اتمه قال نعم كان رسول الله ص قال اريكم من خلفي كما اريكم بين يدي لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم ومن الكتاب المذكور عن ابي عبد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص قال اقيموا صفوفكم فاني اريكم من خلفي كما اريكم بين يدي ولا تختلفوا فيخالف الله بين قلوبكم ومن الكتاب المذكور عن ابي عتاب زياد مولى ال وعش عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اقيموا صفوفكم اذا رايتم خللا ولا عليك ان تاخذ وراءك اذا وجدت ضيقا في الصفوف فتتم الصف الذي خلفك او تمشي منحرفا فتتم الصف الذي قدامك فهو خير ثم قال ان رسول الله ص قال اقيموا صفوفكم فاني انظر اليكم من خلفي لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم وروى في كتاب دعائم الاسلام عن رسول الله ص قال سووا صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم ولا تخالفوا بينها فتختلفوا ويتخللكم الشيطان تخلل اولاد الحذف قال والحذف ضرب من الغنم الصغار السود واحدتها حذفة فشبه رسول الله ص تخلل الشيطان للصفوف اذا وجد فيها خللا بتخلل اولاد الغنم بين كبارها انتهى اقول وروى العامة في صحاحهم كان رسول الله ص يسوي صفوفنا كانما يسوي القداح وقال اقيموا صفوفكم فاني اريكم من وراء ظهري وقال سووا صفوفكم فان تسوية الصفوف من تمام الصلوة وكان يمسح مناكبهم في الصلوة ويقول استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم قال في النهاية وفيه سووا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم اي اذا تقدم بعضهم على بعض في الصفوف تاثرت قلوبهم ونشأ بينهم الخلف ومنه الحديث الاخر لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم يريد ان كلا منهم يصرف وجهه عن الاخر ويوقع بينهم التباغض فان اقبال الوجه على الوجه من اثر المودة والالفة وقيل اراد تحويلها الى الادبار وقيل تغيير صورها الى صور اخرى انتهى اقول ظاهر الخبر الاول من اخبار المحاسن جواز المشي حال الصلوة لاجل اقامة الصف اذا رآهم مختلفين في الوقوف تقدما وتاخرا وينبغي ان يقيد بغير وقت القراءة لما تقدم في الباب الثاني في افعال الصلوة من وجوب الطمأنينة على المأموم حال القراءة وان تحمل عنه الامام القراءة وظاهر الخبر الثاني من الاخبار المذكورة ان من اقامة الصفوف اتمام الصف لو كان ناقصا وقوله فامشي اليه بجانبي يدل على ان النقصان في جانب اليمين او اليسار من موقف المصلي والا فلو كان محاذيا له في الموقف لم يحتج الى المشي اليه على جانب ونحو هذا الخبر خبر ابي عتاب قال في الذكرى لو وجد فرجة في الصف فله السعي اليها وان كانت في غير الصف الاخير ولا كراهة هنا في اختراق الصفوف لانهم قصروا حيث تركوا تلك الفرجة نعم لو امكن الوصول بغير اختراقهم كان اولى اقول واطلاق الخبرين المذكورين يدل على ما ذكره لان الصف الواقع امامه او خلفه في الخبرين اعم من ان يكون بغير فاصلة او بفاصلة صف او صفين فله ان يتقدم الى الثاني او الثالث او يتأخر وراءه في جانب الصف الاخير قال اذا راى خللا فلا باس وظاهر الحديث المرسل في حديث كتاب ثواب الاعمال وخبر كتاب الدعائم ان اقامة الصفوف واستواءها بالمحاذاة بين المناكب من المأمومين ومنه يعلم تحديد المساواة في الموقف بين الامام والمأموم مع اتحاد المأموم والتقدم مع التعدد وقد تقدم في كلام الاصحاب تحديد ذلك بالاعقاب او مع رؤس الاصابع وقد عرفت انه لا مستند له **و منها** تقارب الصفوف بعضها من بعض قال في الذكرى ويستحب تقارب الصفوف فلا يزيد ما بينهما على مسقط الجسد اذا سجد رواه زرارة عن ابي جعفر ع وقدره بعضهم بعشر اذرع اقول وقد قدمنا ان ظاهر الخبر المذكور وكذا غيره مما ورد بهذا المضمون ان التقدير بهذا المقدار على جهة الوجوب والشرطية لصحة القدوة فلو زاد على ذلك بطلت القدوة لان الرواية قد اشتملت على النهي عن التباعد بين الامام والمأموم وبين المأمومين بعضهم مع بعض بما لا يتخطى وان نهاية ما يتخطى الذي يجوز التباعد به قدر مسقط جسد الانسان حال السجود والاصحاب لما حملوا الرواية فيما اشتملت عليه من تحديد البعد على الاستحباب

حيث انه مفسر ومعها يرجع الى العرف والعادة فيحملوا عليه ما ذكرناه هنا من الاستحباب ومن عمل بظاهر الخبر المذكور كما اوضحناه آنفا فانه يصير هذا الحد بين الصفوف نهاية الجواز فلو زاد على ذلك بطلت القدوة ومنها انه يستحب تسبيح المأموم اذا فرغ من قراءته قبل الامام في موضع يجوز له القراءة فيه كما في الجهرية اذا لم يسمع ولو همهمة فانه متى قرأ وفرغ قبل الامام فانه يستحب له ان يسبح حتى يفرغ الامام وله ايضا ان يمسك آية حتى اذا فرغ الامام قرأها وركع بعدها وروى الشيخ في الموثق عن عمر بن ابي شعبة عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ وعن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الامام اكون معه فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال فامسك آية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الآية واركع وقد ورد نحو ذلك في الصلاة خلف المخالفين اذا فرغ المأموم من قراءته قبل الامام فانه يجمع بين الخبرين المذكورين وروى الكليني في الكافي في الموثق عن اسحاق بن عمار عمن سأل ابا عبد الله (ع) قال اصلي خلف من لا اقتدي به فاذا فرغت من قراءتي لم يفرغ هو قال فسبح حتى يفرغ وروى البرقي في كتاب المحاسن عن صفوان الجمال قال قلت لابي عبد الله (ع) ان عندنا مصلى لا نصلي فيه واهله نصاب وامامهم مخالف افأتم به قال لا اقرأ خلفه قال نعم قلت فان نفدت السورة قبل ان يركع قال سبح وكبر انما هو بمنزلة القنوت وكبر وهلل اقول وبذلك صرح الاصحاب (رض) قال في المنتهى لو فرغ المأموم من القراءة قبل الامام استحب له ان يسبح الى ان يفرغ الامام ويركع معه ويستحب له ان يبقي آية فاذا ركع الامام قرأها وركع معه وقال في الذكرى لو قرأ ففرغ قبله استحب له ان يبقي آية ليقرأها عند فراغ الامام ليركع عن قراءته ثم ذكر رواية زرارة وقال فيه دليل على استحباب التسبيح في الاثناء وعلى جواز القراءة خلف الامام ثم قال وكذا يستحب ابقاء آية لو قرأ خلف من لا يقتدى به انتهى والظاهر انه لم يقف على رواية التمجيد والتسبيح في الصورتين المذكورتين ومحمله على التخيير بين الامرين المذكورين في الصلاة خلف المخالف قوله (ع) في كتاب الفقه الرضوي بعد ذكر الصلاة خلف المخالف تقتدي واذن لنفسك واقرأ فيها لانه غير مؤتمن فاذا فرغت قبله من القراءة ابق آية منها حتى تقرأ وقت ركوعه والا فسبح الى ان يركع انتهى وكذا يستحب للمأموم في الصلاة الاخفاتية والجهرية وقد تقدم ذكر ذلك والدليل عليه في المسألة الثامنة ومنها ان الافضل للامام ان يصلي بصلاة اضعف من خلفه والاخبار به مستفيضة ومنها ما رواه الشيخ والصدوق عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله (ع) قال ينبغي للامام ان تكون صلاته على صلاة اضعف من خلفه ورواه الشيخ في باب مسائل عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي (ع) ورواه في الفقيه مرسلا عن علي (ع) قال آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي انه قال يا علي اذا صليت فصل صلاة اضعف من خلفك الحديث وما رواه في الكافي وفي التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال صلى رسول الله (ص) الظهر والعصر فخفف الصلاة في الركعتين الاخيرتين فلما انصرف قال له الناس يا رسول الله احدث في الصلاة شيء قال وما ذاك قالوا خففت في الركعتين الاخيرتين فقال لهم اما سمعتم صراخ الصبي وما رواه في كتاب علل الشرائع ثم قال وفي حديث آخر خشيت ان يشتغل به خاطر ابيه وقال في كتاب الفقيه كان معاذ يؤم في مسجد على عهد رسول الله (ص) ويطيل القراءة فانه مر به رجل فافتتح سورة طويلة فقرأ الرجل لنفسه وصلى ثم ركب راحلته فبلغ ذلك النبي (ص) فبعث الى معاذ فقال يا معاذ اياك ان تكون فتانا عليك بالشمس وضحاها وذواتها وفي كتاب نهج البلاغة في عهده (ع) للاشتر رضي الله عنه اذا قمت في صلاتك فلا تكن منفرا ولا مضيعا فان في الناس من به العلة وله الحاجة وقد سألت رسول الله (ص) حين وجهني الى اليمن كيف اصلي بهم فقال صل بهم كصلاة اضعفهم وكن بالمؤمنين رحيما وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا صليت فخفف بهم الصلاة واذا كنت وحدك فثقل فانها العبادة وقال في الذكرى يستحب للامام تخفيف الصلاة والاقتصار على السور القصار والتسبيح في الركوع والسجود ثلثا لا ازيد ثم نقل رواية اسحاق بن عمار المتقدمة ثم قال ولو احس بشغل لبعض المأمومين استحب التخفيف ازيد من ذلك ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان في بكاء الصبي وبالجملة فالحكم المذكور اتفاقي نصا وفتوى واستثنى بعض الاصحاب من ذلك ما اذا علم منهم حب التطويل ولا بأس به لان الظاهر من الاخبار هو مراعاة حالهم في الاستعجال لاغراضهم وحوائجهم واغراضهم فاذا احبوا ذلك فلا منافاة فيما دلت عليه النصوص المذكورة ومنها ان الافضل للامام ان لا يقوم من مقامه بعد التسليم حتى يتم من خلفه صلاته وقد تقدم الكلام في ذلك في المسألة العاشرة ومن الاخبار الواردة زيادة على ما قدمنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعته يقول لا ينبغي للامام ان يقوم اذا صلى حتى يقضي كل من خلفه ما قد فاته من الصلاة وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال لا ينبغي للامام ان ينتقل اذا سلم حتى يتم من خلفه الصلاة الحديث وما رواه في الفقيه عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال ينبغي للامام ان يجلس حتى يتم من خلفه صلاتهم وما رواه في التهذيب في الموثق عن سماعة قال ينبغي للامام ان يلبث قبل ان يتكلم احدا حتى يرى ان من خلفه قد اتموا صلاتهم ثم ينصرف هو وعن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله (ع) اذا صليت بقوم فاقعد بعد ما تسلم هنيئة وقد تقدم ثمة نقل موثقة عمار الدالة على جواز قيامه من موضعه وانصرافه قبل ان يتم من خلفه ومن اخبار المسألة ايضا قوله (ع) في كتاب الفقه الرضوي نقلا عن العالم (ع) قال لا ينبغي للامام ان ينتقل من صلاته اذا سلم حتى يتم من خلفه الصلاة اقول وربما اشعر ظاهر هذا الخبر وظاهر موثقة سماعة وكذا ظاهر صحيحة الحلبي او حسنته بانه يستحب له البقاء بعد التسليم على هيئة الصلاة فلا يتكلم ولا يلتفت حتى يتم من خلفه والذي ذكره الاصحاب انما هو ان لا يقوم من محله وما اشعرت به هذه الاخبار اخص من ذلك ومنها ان الافضل له ان يسمع من خلفه كلما يقول من الاذكار ولا سيما التشهد ولمن خلفه ان لا يسمعوه شيئا ويدل عليه ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول وربما سبق الى بعض الافهام الفاسدة والاوهام الشاردة من هذا الخبر وجوب الجهر في الاخيرتين على الامام بتقريب ان لفظ ينبغي في الاخبار قد تكاثر وروده بمعنى الوجوب ولا ينبغي بمعنى التحريم وفيه انه لا ريب ان الامر كذلك الا انه قد ورد فيها ايضا بمعنى الاستحباب والكراهة كما هو ظاهر الاستعمال العرفي ونحن قد حققنا في غير موضع مما تقدم ان هذين اللفظين في الاخبار من الالفاظ المتشابهة وانه لا يحمل على احد المعنيين في الاخبار الا بقرينة تؤذن بذلك فان قلت ان مقتضى كون اللفظ كما ذكرتم مع تصريحكم بان الحكم في المتشابه هو الاحتياط وجوبا ترجيح الجهر في الاخيرتين

احتياطاً او وجوباً كما تختاره او استحباباً كما هو المشهور لدخول هذا الجزئي تحت عموم الخبر وكذا الكلام بالنسبة الى المأموم فالجواب انه لا ريب في صحة ما ذكرت لو خلّينا وظاهر الخبر المذكور الا انه لما كان اصحابنا سلفاً وخلفاً على الاخفات في هذه المسئلة وعلى حمل الخبر المذكور في جميع ما اشتمل عليه من الاحكام على الاستحباب بالنسبة الى الامام والكراهة بالنسبة الى المأموم فانهم ما بين مصرّح بما ذكرنا وما بين من لم يظهر منه خلاف ذلك فالواجب تقييد الخبر المذكور بما ذكروه وعدم الخروج عن ما اعتمدوه وكم في الاخبار مما هو من هذا القبيل مما اشتمل على هذا اللفظ مع حمله على الاستحباب بين كافة الاصحاب جيلاً بعد جيل او لفظ لا ينبغي مع حمله على الكراهة اتفاقاً او مع خلاف نادر قليل كما لا يخفى على المتتبع من ذوي التحصيل ولا يخفى على المتتبع ايضاً ورود ما هو اصرح من هذا الخبر في الوجوب في جملة من اتفاقهم على العدول عنه من غير خلاف يعرف او خلاف شاذ في المقام وكثير من مستحبات الصلوة من هذا القبيل كالتكبير للركوع والسجود ونحوهما مما قد وردت الاوامر به من غير معارض ومقتضى الامر الوجوب مع الفتوى منهم من غير خلاف يعرف او خلاف شاذ على الاستحباب والتورك في الصلوة كذلك وليس للامر به معارض الا اطلاق بعض الاخبار التي يمكن حمل اطلاقها على الاخبار المفصلة مع انه لا اخلال في الاستحباب وامثال ذلك كثير يقف عليها المتتبع ولا سيما ما اشتمل عليه حديث حماد بن عيسى الوارد في تعليم الصادق عليه السلام الصلوة ونحو صحيح زرارة وما ذكره في كتاب الفقه الرضوي المتقدم جميع ذلك في صدر الباب الثاني في الصلوة اليومية فان جميع ما اشتمل عليه الاخبار المشار اليها من الاوامر والنواهي لا معارض لها يوجب اخراجها عن حقيقة الامر والنهي فالواجب على هذا القائل هنا بمجرد ورود لفظ مشترك محتمل للوجوب ان يقول بالوجوب والتحريم في جميع تلك المستحبات والمكروهات باتفاق العلماء وهذا عين السفسطة وما ذاك الا من حيث تقييد تلك الاخبار بعمل الاصحاب على ذلك الحكم واتفاقهم عليه ولا يخفى على المنصف المتدبر في الفن ان اتفاق الاصحاب على الحكم متقدميهم ومتأخريهم مما يثمر العلم او الظن المتاخم له بان ذلك هو مذهب الائمة صلوات الله عليهم فان مذهب كل امام من ائمة الهدى او ائمة الضلال انما يعلم بنقل شيعته واتباعه ورواة اخباره فليت شعري كيف وان فيها ما خرج على خلاف المذهب وفيها المجمل والمتشابه ونحو ذلك من الوجوه المانعة من الجزم بكون ما اشتملت عليه مذهباً وقد وردت عندنا جملة من الاخبار الصحاح الصراح في جملة من الاحكام لم يلتفت اليها اصحابنا ولم يعملوا بها واطرحوها كاخبار عدم وجوب الغسل على المرأة بالاحتلام واخبار السنة والستين في الرضاع المحرم ونحو ذلك مما يقف عليه المتتبع البصير ولا يشك مثل خبير في انه فاذا جاز الخروج عن مقتضى الاوامر الظاهرة في الوجوب باتفاق الاصحاب على خلاف ذلك فكيف بلفظ محتمل كما هو محل البحث ومن ذا الذي يروم الجزم بوجوب جهر الامام بجميع ما يأتي به من الاذكار وتحريم الجهر على المأموم في جميع ذلك بهذا الخبر المجمل مع مخالفة كافة العلماء قديماً وحديثاً وطرحهم بينهم بهذا المعنى الذي توهمه وحملهم له على ما ذكروه ورضى من المعنى الذي قدمناه عنهم فيها اخذ على المفتي في الاخبار من القول بالعلم واليقين والنهي عن الظن والتخمين وما توهمه بعض من لم يعض على العلم بضرس قاطع ولم يعط التأمل حقه في جميع المواضع من التفرد بالعمل بالاخبار من غير ملاحظة كلام الاصحاب فهو جهل محض وان صار في هذه الايام من صار الى ما ذكرناه الا انه كما عرفت وانه الفساد ناش من العصبية واللداد ومما يوضح لك صحة ما ذكرناه ما اشتهر بينهم الآن من انه ينبغي لطالب العلم الا يكب الاخبار وان كان امياً لم يقرء شيئاً من العلوم بالكلية وصارت كتب الفقهاء بينهم مهجورة مطرحة وهذه حماقة ظاهرة فانه لا يخفى على المنصف العارف بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية ان هذه المرتبة وهي الاشتغال بالاخبار واستنباط ما فيها من الاحكام والاسرار ليست بسهلة التناول من زاحمها من الناس وان زعم ذلك كل من تلبس الان بهذا اللباس وادعاها مرتبة الفقيه الجامع الشرائط وهي مرتبة لم يصلها العلماء الا بعد ان تتعب نواصيهم في تحصيل العلوم والاطلاع على كل معلوم منها ومفهوم واحكام قواعدها وتحصيل ضوابطها ومع هذا فهم فيها بين قايم وطايح وعزيق وسابح وابن هؤلاء الجهال من نيل هذه المرتبة العزيزة المنال بمجرد عقولهم لنا قصة العيار وتوهماتهم الموجبة للعثار ونعوذ بالله سبحانه من زيغ الافهام وزلل الاقدام والخروج عن النهج القويم والميل عن الصراط المستقيم واما ما يدل على تأكد الاسماع في التشهد ففي رواية ابي بصير قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام فلما كان في اخر التشهد رفع صوته حتى اسمعنا فلما انصرف قلت كذا ينبغي للامام ان يسمع تشهده من خلفه قال نعم وما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئاً قال في الفقيه يعني الشهادتين قال ويسمعهم ايضاً السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين **ومنها** انه يستحب للامام اذا احس بداخل حال ركوعه ان يطيل بقدر ركوعه انتظاراً للداخلين ثم يرفع ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني اؤم قوماً فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر فقال ما اعجب ما تسئل عنه يا جابر انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا والا فارفع راسك وروى في الكافي عن مروك بن عبيد عن بعض اصحابه عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اني امام مسجد الحي فاركع بهم واسمع خفقان نعالهم وانا راكع قال اصبر ركوعك ومثل ركوعك فان انقطعوا والا فانتصب قائماً **ومنها** ما ذكره جملة من الاصحاب ان يقول المأموم عند فراغ الامام من الفاتحة الحمد لله رب العالمين قال العلامة في المنتهى ذكر ابن بابويه في كتابه انه يستحب للمأمومين اذا فرغ الامام من قراءة الحمد ان يقولوا الحمد لله رب العالمين ورواه الحسين بن سعيد في كتابه ايضاً انتهى اقول ويدل عليه ايضاً ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام فقرء الحمد ففرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين ونحوه روى عن جميل في كتاب مجمع البيان للطبرسي **ومنها** قيام المأمومين الى الصلوة عند قول المقيم قد قامت الصلوة على المشهور واستدل عليه بان هذا اللفظ اخبار عن الاقامة فيجب المبادرة للتصديق ولا يخفى ما فيه من الوهن فهو بالاعراض عنه حقيق والاظهر الاستناد في ذلك الى ما رواه الشيخ والصدوق عن الحناط قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة يقوم القوم على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم وما رواه الشيخ عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قال قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه

ويقدّموا بعضهم اقول والواجب على ذلك القائل المتقدم ذكره بما قدمنا نقله عنه هو القول بوجوب القيام في هذه الصورة لورود الخبر المذكور من غير معارض بل تأكده بالخبر المتقدم والقول به سيما ظاهره وقال الشيخ في ط وقت القيام الى الصلوة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ولم نقف على دليله وحكى العلامة في التذكرة عن بعض علمائنا انه قال وقت القيام الى الصلوة عند قوله حيّ على الصلوة لانه دعاء اليها فاستحب القيام عنده واجيب عنه بالمعارضة بالاذان فان هذا اللفظ موجود فيه ولا يستحب القيام عنده وبان هذا اللفظ دعاء الى الاقبال الى الصلوة و قد قامت صيغة اخبار بمعنى الامر فالقيام عنده اولى وقد مضى بعض المستحبات في الابحاث السابقة وسيأتي ايضا في المطلب الآتي بعض ذلك مما سنشير اليه ان شاء الله تعالى

المسألة الثانية عشر قد ذكر الاصحاب (رض) جملة من المكروهات في الجماعة ايضا منها ان يقف المأموم وحده في الصف الا ان تمتلئ الصفوف فلا يجد موضعا يدخل فيه فانه يقف وحده ويصف بغير كراهة والحكم المذكور مجمع عليه كما ادعاه في المدارك و قبله العلامة ونقل عن ابن الجنيد انه منع من ذلك قال على ما نقل عنه في الذكرى ان امكنه الدخول في الصف من غير اذية غيره لم يجز قيامه وحده ويدل على الحكم الاول ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر (ع) ٧ عن ابيه (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) قال رسول الله (ص) لا تكونن في العثكل قلت وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزأه فان هو عاند الصف فسد عليه صلوته وروى في كتاب دعائم الاسلام عن علي (ع) قال قال رسول الله (ص) يا علي لا تقومن في العثكل قلت وما العثكل يا رسول الله (ص) قال تصلي خلف الصفوف وحدك ثم قال في الكتاب المذكور يعني والله العالم اذا كان ذلك وهو يجد موضعا في الصفوف فاما اذا لم يجد فلا شيء عليه ان يصلي خلف الصفوف وحده لآثار وردت عن ابي عبد الله جعفر بن محمد (ع) انه سئل عن رجل دخل مع القوم في جماعة فقام وحده ليس معه في الصف غيره والصف الذي بين يديه متضايق قال اذا كان كذلك صلى وحده فهو معهم وقال قم في الصف ما استطعت فاذا ضاق المكان فتقدم او تأخر فلا بأس وعن علي (ع) انه قال اذا جاء الرجل ولم يستطع ان يدخل الصف فليقم حذاء الامام فان ذلك يجزيه ولا يعاند الصف انتهى قال شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار اقول لم ار العثكل بهذا المعنى في كتب اللغة قال في القاموس العثكل اعتزل وكسر خيط الراعي وفي بعض النسخ بالثاء المثلثة وهو ايضا كذلك ليس له معنى مناسب ولا يبعد ان يكون الفسكل بالفاء والسين المهملة وهو بالضم والكسر الفرس الذي يجيئ في الحلبة آخر الخيل ورجل فسكل كزبرج رذل وكقنفذ وزنبور وبرذون متأخر تابع ذكره الفيروزآبادي وقال في النهاية فيه ان اسماء بنت عميس قالت لعلي (ع) ان ثلاثة انت آخرهم لاخيار فقال علي (ع) لاولادها فسكلتني امكم اي اخرتني وجعلتني كالفسكل وهو الفرس الذي يجيئ في آخر خيل السباق وكانت قد تزوجت قبله بجعفر ثم بابي بكر انتهى كلام شيخنا المشار اليه وقال في كتاب مجمع البحرين بعد ان نقل الحديث بهذا اللفظ قال وفي نسخة الفسكل ثم فسره بما ذكر في النهاية وفيه تأييد لما ذكره شيخنا المشار اليه من التحريف في هذه اللفظة ومن الاخبار الدالة على الحكم المذكور ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله (ع) قال اتموا الصفوف اذا وجدتم خللا ولا يضرك ان تتأخر اذا وجدت ضيقا في الصف وتمشي منحرفا حتى تتم الصف كذا استدل به بعضهم وفي الدلالة غموض فان مورد الخبر انما هو سد الخلل والفرج التي تكون في الصف خصوصا فيما اذا كان مكانه ضيقا واما ما يدل على الحكم الثاني فمنه ما رواه في الكافي وفي التهذيب في الموثق عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يأتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا بأس يقوم بحذاء الامام وما رواه في الفقيه في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يدخل المسجد ليصلي مع الامام فيجد الصف متضايقا باهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلوة أيجوز ذلك فقال نعم لا بأس به وعن ابي الصباح قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا بأس انما يبدو واحد بعد واحد وما رواه في الفقيه قال سأل موسى بن بكر ابا الحسن (ع) عن الرجل يقوم في الصف وحده الحديث الا انه قال انما يبدو الصف واحد بعد واحد واما ما تقدم نقله عن ابن الجنيد من منع ذلك فقيل انه احتج برواية السكوني المذكورة وبما روي من طريق العامة ان النبي (ص) ابصر رجلا خلف الصفوف وحده فامره ان يعيد الصلوة واجيب عن دليله بعد التنزل عن ضعف السند بانهما محمولان على الكراهة جمعا بين الادلة بقي هنا شيء لم ار من نبه عليه ولا تنبه له وهو انه لا يخفى ان الظاهر من قوله (ع) في جملة من هذه الاخبار يقوم بحذاء الامام حال امتلاء الصفوف هو انه يقوم وحده في الصف الاخير الذي ليس فيه الا هو ويكون موقفه محاذيا لموقف الامام وهذا المعنى قد سمعته من بعض مشايخنا في صغر سني وانكره الوالد الماجد العلامة اجزل الله تعالى اكرامه وهذا هو المفهوم من رواية سعيد الاعرج المذكورة لان السائل سأل انه يقوم وحده يعني خارجا عن الصفوف فيقف وحده فقال لا بأس ان يقوم بحذاء الامام فان قوله (ع) نعم صريح في موافقة السائل في وقوفه وحده ظهر الصفوف لكن امره ان يكون محاذيا للامام من خلفه ونحو هذه الرواية قول الرضا (ع) في كتاب الفقه فان دخلت المسجد ووجدت الصف الاول تاما فلا بأس ان تقف في الصف الثاني وحدك حيث شئت وافضل ذلك قرب الامام فان المراد انه يكون محاذيا للامام في موقفه من خلفه مسامتا له فانه اقرب المواقف اليه وعلى هذا ينبغي ان يحمل اطلاق رواية السكوني الا ان الصدوق عطر الله مرقده قال في الفقيه قال وسألت محمد بن الحسن عن موقف من يدخل بعد من دخل و وقف عن يمين الامام لتضايق الصفوف على القيام بجنبه كما في اتحاد المأموم دون ما قلنا ولعل الاقرب حمل كلامه على امتلاء الصفوف على وجه لا يوجد في ذلك المكان موقف للمصلي ويؤيده قول محمد بن الحسن انه لا يعرف في ذلك اثرا في الحديث ولو حمل على ما ذكرناه من وجود مكان في الصف الاخير فان الاخبار دلت على انه يقوم في ذلك الصف كما يدل عليه قوله (ع) في رواية ابي الصباح المتقدمة انما يبدو واحد بعد واحد ونحو رواية الفقيه انما يبدو الصف واحد بعد واحد الا انا لم نقف على ما يدل على القيام بجنب الامام حال تضايق الصفوف كما ذكره وليس في الاخبار الواردة في المقام سوى هذا اللفظ اعني قوله يقوم بحذاء الامام والظاهر انه فهم منه هذا المعنى الذي ذكره وهو وان اوهمه ظاهر اللفظ في بادي النظر الا ان الظاهر منه انما هو ما ذكرناه وهو الذي فهمه الاصحاب ايضا حيث انهم صرحوا بانه يكره للمأموم القيام وحده في صف الا ان لا يجد موضعا

في الصفوف فيجوز قيامه وحده من غير كراهة لكن ظاهر كلام العلامة في المنتهى الموافقة لما ذكره الصدوق حيث قال لو دخل المسجد ولم يجد مدخلا في الصف صلّى وحده عن يمين الامام مؤتمّاً لرواية سعيد الاعرج وبه قال الشافعي في احد القولين الى آخره وهو كما ترى ظاهر في انّه لم من المحاذاة في الرواية المذكورة ونحوها انّما هو القيام بجنب الامام وظنّي بعده لما عرفت ممّا شرحناه ويؤيد ذلك الخبر الدالّ على انّه متى كان المأموم اكثر من واحد فان حكم التأخر والقيام بجنب الامام مخصوص بالمأموم المنفرد الّا انّه لا يخلو من شوب المنافاة بتخصيص هذه الصورة لعموم الحكم المذكور وبالجملة فالحكم لا يخلو من شوب الاشكال لما عرفت من الابهام في ذلك اللفظ والاجمال وان كان الاقرب ما ذكرناه كما شرحناه والله العالم ومنها التنفل بعد قوله قد قامت الصلوة على المشهور ونقل عن الشيخ في النهاية وابن حمزة انّهما منعا ذلك قال في الذكرى ويحمل على ما لو كانت الجماعة واجبة او كان ذلك يؤدي الى فواتها والاظهر الاوّل لما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن عمر بن يزيد انّه سأل اباعبد الله ع عن الرواية التي يروون انّه لا ينبغي ان يتطوّع في وقت فريضة ما حدّ هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له انّ الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي تصلّي معه واستخبر بان ظاهر الخبر انّ الوقت المذكور لكراهة النافلة هو شروع المقيم في الاقامة التي هي عبارة عن الفصول السبعة عشر وعبارات الاصحاب تضمّنت التحديد بقوله قد قامت الصلوة ولا يخفى ما بينهما من المغايرة ثمّ انّ ظاهر الخبر وكلام الاصحاب انّ الكراهة انّما هي في ابتداء النافلة متى دخل الوقت المذكور امّا لو كان وهو مشتغل بها فلا لكن الّا انّه ربما ينبغي كراهة في ذلك ورواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمّد بن عيسى والحسن بن ظريف وعلي بن اسمعيل كلّهم عن حمّاد بن عيسى قال سمعت اباعبد الله ع يقول قال لمّا خرج رسول الله ص لصلوة الصبح وبلال يقيم واذا عبد الله بن القشب يصلّي ركعتي الفجر فقال النبي ص يا ابن القشب تصلّي الصبح اربعاً قال له ذلك مرّتين او ثلثاً وروى فيه عن عبد الله بن الحسن عن جدّه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل نزل ركعتي الفجر حتى دخل المسجد والامام قد قام في صلوته كيف يصنع قال يدخل في صلوة القوم ويدع الركعتين فاذا ارتفع النهار قضاهما قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار الخبران يدلّان على المنع من التنفل بعد الشروع في الاقامة وبعد اتمامها اقول من المحتمل قريباً عندي انّ المنع من ذلك انّما هو من حيث انّ وقت صلوة ركعتي الفجر كما قدّمنا تحقيقه في موضعه من الاوقات انّما هو قبل الفجر الثاني وانّه لا يجوز تأخيرهما الى بعد الفجر الّا فيما وان كان خلاف المشهور بين اصحابنا كما اثبتنا ذلك بالاخبار المتقدّمة ولعلّه لذلك يشير قوله ص في الخبر الاوّل اتصلّي الصبح اربعاً بمعنى انّ الوقت في النافلة قد خرج واختصّ بالفريضة وهي ركعتان فصلوتك النافلة موجب لكون الفريضة في هذا الوقت اربعاً ومنها ان يختصّ نفسه بالدعاء لما رواه الشيخ في التهذيب مسنداً والصدوق في الفقيه مرسلاً انّ رسول الله ص قال من صلّى بقوم فاختصّ نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم والظاهر تخصيص الحكم المذكور بما لا تعلّق الذي يخصّه الامام من نفسه امّا لو اراد الدعاء ببعض الادعية المروية بزعمهم فلا نظر الاتيان به على الكيفية الواردة تحصيلاً لفضيلة الاتيان به على الوجه المنقول والله العالم

المطلب الثاني في الامام وفيه مسائل

الاولى يشترط فيه البلوغ والعقل والايمان وطهارة المولد والذكورة ان امّ مثله والسلامة من الجذام والبرص والحد الشرعي والعدالة وهذه الشروط قد تقدّم البحث عنها امّا ما يتعلّق بها من الخلاف وذكر الادلّة وتحقيق الحال بما يزيل عنها نقاب الاشكال في الفصل الاوّل في صلوة الجمعة من الباب الثالث فلا حاجة الى الاعادة هنا وانّما يبقى الكلام في امامة المرأة وقد عرفت انّ الشرائط المذكورة في الامام اذا امّ ذكراناً او ذكراناً واناثاً وهو ممّا لا خلاف فيه وانّما الخلاف في امامة المرأة بمثلها في الفريضة والنافلة التي يجوز الجماعة فيها فانّ الظاهر منهم الاتّفاق على جواز امامتها وانّما محلّ الخلاف الفرائض فالمشهور هو الجواز بل قال في التذكرة انّه قول علمائنا اجمع وذهب السيد المرتضى الى المنع وهو المنقول عن الجعفي وابن الجنيد ونفى عنه البعد في الحجّ والبه مال في المدارك ومنشأ الخلاف المذكور اختلاف الاخبار في المقام فالواجب ولا نقل الاخبار المشار اليها ثمّ الكلام في المسألة بما وفّق الله سبحانه لفهمه فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن المرأة تؤمّ النساء ما حدّ رفع صوتها بالقرائة قال قدر ما تسمع وعن سماعة بن مهران في الموثق قال سألت اباعبد الله ع عن المرأة تؤمّ النساء قال لا بأس به وعن عبد الله بن بكير في الموثق وهو ممّن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انّه سئل عن المرأة تؤمّ النساء قال نعم تقوم وسطاً بينهنّ ولا تتقدّمهنّ وعن علي بن يقطين باسناد فيه محمّد بن عيسى اليقطيني وفيه كلام عن ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن المرأة تؤمّ النساء ما حدّ رفع صوتها بالقرائة والتكبير فقال بقدر ما تسمع وروى في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة تؤمّ النساء ما حدّ رفع صوتها بالقرائة قال قدر ما تسمع قال وسألته عن النساء هل عليهنّ الجهر بالقرائة في الفريضة والنافلة قال لا الّا ان تكون امرأة تؤمّ النساء فتجهر بقدر ما تسمع قرائتها وهذه الاخبار كلّها دالّة على الجواز وظاهرها انّ ذلك في الفريضة ومنها ما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم انّه سأل اباعبد الله ع هل تؤمّ النساء قال تؤمّهنّ في النافلة فامّا في المكتوبة فلا ولا تتقدّمهنّ ولكن تقوم وسطهنّ وما رواه ثقة الاسلام والشيخ عن سليمن بن خالد في الصحيح قال سألت اباعبد الله ع عن المرأة تؤمّ النساء فقال اذا كنّ جميعاً امّتهنّ في النافلة فامّا في المكتوبة فلا ولا تتقدّمهنّ وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له المرأة تؤمّ النساء قال لا الّا على الميّت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهنّ معهنّ في الصفّ فتكبّر ويكبّرن وما رواه الشيخ عن الحلبي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال تؤمّ المرأة النساء في الصلوة تقوم وسطاً منهنّ ويقمن عن يمينها وشمالها وهي تؤمّهنّ في النافلة ولا تؤمّهنّ في المكتوبة اذا عرفت ذلك فاعلم انّ المحقّق في المعتبر قد اجاب عن روايتي سليمن بن خالد والحلبي بانّهما نادرتان لا عمل عليهما واعترضه في المدارك بانّه عجيب لوجود القائل بمضمونهما وموافقتهما الصحيح من الاصل المتقدّم مع انّ الصدوق اوردهما في كتابه ومقتضى كلامه في اوّل كتابه الافتاء بمضمونهما والشهيد في الذكرى جمع بين الروايات بحمل اخبار المنع على نفي الاستحباب

المؤكد لا مطلق الاستحباب ولا يخفى ما فيه من البعد وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة والاقرب في الجمع بين الاخبار ان يقال امامتهن في الفرائض جائزة
ولكن الافضل تركها وصاحب المدارك بعد ترددهم ومدار الاسانيد وتهافت عليها جمعه على الروايات الاخيرة وطعن في روايتي سماعة وابن بكير بضعف السند و
واختار ما ذهب اليه المرتضى وابن الجنيد من جواز امامتهن في النوافل دون الفرائض ثم قال ويشهد لهذا القول ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ثم اورد الرواية المتقدمة الدالة على ان المرأة لا تؤم الا على الميت اقول والذي يخطر بالبال العليل ان ما اشتملت عليه الروايات
الاخيرة من التفصيل بين النافلة والمكتوبة فيجوز في الاولى دون الثانية فالمراد بالنافلة والمكتوبة انما هو الجماعة المستحبة والجماعة الواجبة
فيكون كل من النافلة والمكتوبة صفة للجماعة لا للصلوة كما توهموه وح فالمراد بالجماعة النافلة اي المستحبة كالصلوة اليومية لاستحباب الجماعة
فيها والمراد بالجماعة الواجبة كالجمعة والعيدين فانه لا يجوز امامة المرأة فيها اتفاقا نصا وفتوى وعلى هذا الجمع الاخبار وتكون الاخبار الاخيرة
راجعة الى الاخبار الاولة الدالة على القول المشهور والاستدلال بهذه الاخبار على ما ادعوه مبني على جعل كل من النافلة والمكتوبة صفة للصلوة
وهو غير متعين بل كما يجوز الحمل على ذلك يجوز الحمل على جعلها صفة للجماعة اي الجماعة المستحبة والجماعة الواجبة ولا ينافي ذلك اطلاق المكتوبة فان
المكتوبة بمعنى المفروضة الواجبة كما في قوله عز وجل كتب عليكم الصيام اي فرض وقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت اي فرض وقوله ان الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا فان الكتاب هنا مصدر بمعنى المفعول اي مكتوبا بمعنى مفروضا وبالجملة فان المكتوبة بمعنى المفروضة وهي كما يمكن جعلها صفة
للصلوة يمكن ان تكون صفة للجماعة والذي يرجح ما قلناه من الحمل المذكور وجوه احدها ان فيه جمعا بين اخبار المسألة لاتفاقها واجتماعها بكلها على ما
قلناه من جواز امامة المرأة في الصلوة اليومية والجمع بين الاخبار على وجه لا يطرح منها شيء اولى من اطراح بعضها كما هو اللازم مما ذهب اليه المانع من
جواز امامتها في اليومية ولا ينافي ما قلناه من الاخبار المتقدمة الا صحيحة زرارة وسيأتي ان شاء الله تعالى وجه الجواب عنها وثانيها انه قد روى في
الفقيه قال قال الحسن بن زياد الصيقل سئل ابو عبد الله عليه السلام كيف تصلي النساء على الجنازة اذا لم يكن معهن رجل قال يقمن جميعا في صف واحد ولا تتقدمهن
امرأة قيل ففي صلوة المكتوبة يؤم بعضهن بعضا قال نعم وهو كما ترى صريح في امامتهن في الصلوة اليومية والرواية كما ترى من مرويات الفقيه التي
اعترف كما تقدم في كلامه انها تكون مما يفتي به ويعمل عليه ويعضد هذه الرواية صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ورواية علي ابن يقطين وهو قد اعترف
بدلالة صحيحة علي بن جعفر انه بعد ان طعن في روايتي سماعة وعبد الله بن بكير قال نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن
جعفر ثم ساق الخبر كما قدمناه ولا يخفى انه مع العمل بهذه الاخبار الاخيرة بناء على حمل المكتوبة فيها على الصلوة المكتوبة كما يدعونه فان اللازم طرح
تلك الاخبار الدالة على الجواز سيما مع ما عرفت من كثرتها وصحة بعضها واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب بل دعوى الاجماع والجمع بين الخبرين مهما
امكن اولى من طرح احدهما رأسا وثالثها ان المستفاد من الاخبار كما قدمنا تحقيقه في المسألة الاولى من المطلب الاول هو تحريم الجماعة في النافلة مطلقا
الا ما استثنى كما عرفته باتفاق الاصحاب رضي الله عنهم وان كان ظاهر كلام السيد المذكور ثمة اختيار الجواز الا انا قد اوضحنا بطلانه وهدمنا بنيانه وح فمتى حملت
هذه الاخبار على ما يدعونه من جواز امامة المرأة في النافلة دون الفريضة لزم مخالفتها لتلك الاخبار الكثيرة المعتضدة باتفاق الاصحاب الدالة على تحريم
الجماعة في النافلة ومخالفتها لهذه الاخبار الدالة هنا على جواز امامة المرأة في اليومية مع ما عرفت من شهرة القول بها بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع ومتى
حملنا هذه الاخبار على المعنى الذي ذكرناه فلا تعارض ولا اشكال في البين وبه يزول التنافر والاختلاف من الجانبين وتكون هذه الاخبار الثلاثة التي او
ردها موافقة للمشهور في المسئلتين وعلى تقدير ما ذكروه تكون معارضة كما عرفت باخبار الطرفين مع كون عمل الاصحاب كما عرفت انما هو على تلك الاخبار في
الموضعين ومن اجل ذلك نسب في المعتبر رواية سليمان بن خالد والحلبي الى الشذوذ والندرة كما عرفت وبمثله صرح العلامة في المنتهى ايضا وهو جيد
الا ان ما حملنا ما عليه اجود لان فيه اعمالا للدليلين بحسب الامكان من غير طرح شيء في البين ورابعها انه لو حملت النافلة هنا على صلوة النافلة كما يدعونه
فلا يخ اما ان يراد بها النافلة التي استثنيت من تحريم الجماعة في النافلة وهو صلوة الاستسقاء والعيدين كما زعموه وانه يجوز امامة المرأة في هاتين الصلوتين
كما يفهم من كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروض من الاتفاق عليه او يراد بها مطلق النافلة راتبة او غير راتبة كما يفهم من صاحب المدارك الميل اليه والاول ابعد بعيد من
اخبار الصلوتين المذكورتين مضافا الى ما عرفت من عدم ثبوت ذلك في صلوة العيدين والثاني مما يلزم منه تفضيل النساء على الرجال حيث انه يسوغ
لهن من الامامة في الجماعة ما لا يجوز مثله للرجال مع ان المعهود من الشرع خلافه لنقصانهن في جميع الموارد وكيف كان كما قيل في ارخاء العنان فانه وان
لم يكن ما ذكرناه في هذه الاخبار من المعنى المذكور متعينا او مترجحا او ظاهرا فلا اقل من ان يكون مساويا لما ذكروه وهو كاف في دفع الاستدلال واما
صحيحة زرارة التي نقلناها عن الفقيه فالاظهر حملها على التقية وكذا كل ما دل على المنع من امامة المرأة لان جل العامة على المنع من امامتها لكن كراهة
عند بعض وتحريما عند اخرين في الفريضة دون النافلة كما هو قول المرتضى والقول بالجواز في الفريضة كما هو المشهور عندنا قول الشافعي خاصة ولاحمد
في احدى الروايتين كما نقله في المنتهى واما القول بالكراهة فنقل عن عائشة وام سلمة وعطا والثوري والاوزاعي واسحق وابي ثور واحمد في الرواية الاخرى
وابي حنيفة ومالك وحكى عن نافع وعمر بن عبد العزيز واما القول بالتفصيل كما ذهب اليه المرتضى ره فنقله عن الشعبي والنخعي وقتادة ومن ذلك يظهر لك ان
جل العامة على القول بالمنع من امامتها وان كان كراهة عند بعض وتحريما عند اخرين وهو وجه وجيه في الجمع بين اخبار المسألة وانت اذا تأملت
بعين الحق والانصاف وجدت انه لا سبب للاضطراب في هذه الاخبار ونحوها والاختلاف الا التقية التي عمت بها البلية وصارت اعظم سبب في
الاختلاف في الاحكام الشرعية وشهرة الحكم في الصدر الاول بالجواز من اظهر المرجحات لكون ذلك مذهبهم صلوات الله عليهم كما نقلناه لا شاذ في
غير موضع والله العالم **المسئلة الثانية** من الشرائط في الامامة الذكورة والعقل والبلوغ والقرائة والايمان ان ام مثله وتفصيل هذه الجملة يقع في

الاول انه لا يأم القاعد القائم وانما يأم مثله وقد قال علمائنا اجمع على ما حكاه العلامة في التذكرة وعليه تدل ما رواه الشيخ والصدوق في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع ان رسول الله صلى باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احدكم بعدي جالسا قال وقال الصادق ع كان النبي وقع عن فرس فشحج شقه الايمن فصلى بهم جالسا في غرفة ام ابراهيم ومن غفلات صاحب الوسائل انه تفرد بالقول بالكراهة فقال في كتاب الوسائل باب كراهة امامة الجالس بالقيام وجواز العكس ثم اورد الرواية الاولى مع اجماع الاصحاب كما عرفت على التحريم وصراحة الخبر المذكور في ذلك من غير معارض يوجب تاويله واستدل جملة من الاصحاب على الحكم المذكور بما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين ع لا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء قالوا وكذا الكلام في جميع المراتب لا يأم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس القائم انما هو من حيث نقصان صلوة الجالس عن صلوة القائم ولا يخفى ان هذه العلة انما هي مستنبطة اذ لا اشعار في النص بها والا لاقتضى ذلك عدم جواز امامة المتيمم بالمتوضي والمسافر بالحاضر والتمام لنا الى ما ذكرناه كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل ما نقلناه عنهم بقوله هكذا اشتهر بين الاصحاب وبالجملة فان الدليل على الحكم المذكور انما هو الرواية الاولى واما امامة الناقص الكامل بقول مطلق وجواز التحريم فلم اقف فيه على نص والتبرك الى جوابنا ان هذه الكلية فهو بيد ورمدار النص وجودا وعدما جوازا وتحريما قالوا واطلق الشيخ في الخلاف جواز امامة العاري المكتسي قال العلامة في التذكرة ان اقتدى بالعاري مكتس عاجز عن الركوع والسجود جاز لنا وانه في الافعال قال في المدارك وهو جيد اذ قلنا ان المانع من الائتمام بالعاري عجزه عن الاركان واما اذا اعللنا بنقصه من حيث الستر لان فرض الامام وفرض الجلوس مع خلان تحت الاخبار الدالة على جواز امامة الجالس بالجالس من ذوي الاعذار ولا يقتضي هنا نقص صلوة الامام من حيث كونه عاريا والماموم مكتس اذ لا دليل على هذه العلة كما عرفت وان كان فرض الاتيان بالاركان من قيام وقعود وركوع وسجود فالظاهر المنع لخبر الرسول ع **الثاني** المشهور انه لا يجوز امامة اللاحن في قراءته ولا المبدل حرفا بغيره بالمتقن سواء كان اللحن مغيرا للمعنى كضم تاء انعمت لم كفتح دال الحمد تمكن من الاصلاح او لم يتمكن واطلق الشيخ كراهة امامة من يلحن في قراءته وقال في ط يكره امامة من يلحن في قراءته سواء كان في الحمد او غيرها احال المعنى او لم يحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه فان كان يحسن وتعمد اللحن فانه تبطل صلوته وصلوة من خلفه اذا علموا بذلك وظاهر ابن ادريس تخصيص المنع بما يحيل المعنى حيث قال لا يجوز امامة اللحنة الذي يغير بلحنه معاني القرآن وقال العلامة في المنتهى الوجه عندي انه لا يجوز ان يكون اماما اذا تعمد فلان صلوته باطلة لانه لم يقرأ القرآن كما انزل واذا لم يتمكن فلانه بالنسبة الى الاعراب كالاخرس فكما لا تصح امامة الاخرس لا تصح امامة من لا يتمكن من الاعراب ثم قال احتج بان صلوته صحيحة فجاز ان يكون اماما والجواب المنع من الملازمة كالاخرس انتهى وعلى هذا جرى كلام الاكثر كما عرفت وكذا الكلام بالنسبة الى المبدل حرفا بغيره كالالثغ بالثاء المثلثة وهو الذي يبدل حرفا بغيره وربما خص بمن يبدل الراء لاما او الارت وهو الذي يجعل اللام يلوي في حكم الالثغ بالياء المثناة التحتانية وهو الذي لا يبين الكلام ولا يأتي بالحروف على الصحة وكذا التمتام والفافاء وهو من لا يحسن تأدية التاء والفاء الا بترديدهما مرتين فصاعدا او قيل من لا يحسن تأدية التاء والفاء او يبدل لهما بغيرهما وهؤلاء كلهم ما عدا التمتام والفافاء لا تصح امامتهم عند الاصحاب لا بامثالهم اما الفردان المذكوران فقد صرح غير واحد منهم بجواز امامتهما مطلقا قالوا لان هذه الزيادة الحاصلة من الترديد زيادة غير خارجة عن صحة القراءة وكرهه بعض الاصحاب قال المحقق في المعتبر اما التمتام والفافاء فالائتمام بهما جائز لانه يكرر الحرف ولا يسقطه ومقتضى كلامه ان التمتام هو الذي لا يتيسر له النطق بالتاء الا بعد ترديدها مرتين فصاعدا وبهذا التفسير الحكم صرح العلامة في التذكرة والمنتهى لكنه حكم في التذكرة بكراهة امامتهما لمكان هذه الزيادة وقال في المنتهى ولو كان له لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف ولكن لا يبدله بغيره امكن ان يقال بجواز امامته بالقاري ونحوه قال في التذكرة ولكنه جزم بالجواز وقال في الذكرى اما من به لثغة تمنع من تخليص الحرف ولا يبلغ به تبديله بغيره فجائز امامته للقاري وان كان القاري افضل لان ذلك يعد قرآنا قال في المدارك ويشكل بان من لم يخلص الحرف لم يكن آتيا بالقراءة على الوجه المعتبر فلا تكون قراءته كافية عن قراءة المأموم كالمبدل قيل وهل يجب على الاخرس والمبدل للحرف بغيره مع العجز عن الاصلاح الائتمام بالمتقن لو تمكن منه وجهان من توقف الواجب على ذلك فيكون واجبا ومن اصالة البراءة واطلاق قوله في صحيحة زرارة والفضيل وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها والمسئلة بجميع شقوقها الآتية من توقف وتامل لعدم النصوص الواضحة في المقام **الثالث** انه لا خلاف في انه لا يجوز ان تأم المرأة الرجل نقل ذلك غير واحد من الاصحاب واستدلوا عليه بما روي عن النبي ص قال لا تأم المرأة رجلا وعنه ص قال اخروهن من حيث اخرهن الله قالوا ويؤيده ان المرأة مأمورة بالستر والحياء والامامة للرجال تنقض ذلك والتأخير الى غير ذلك بحيث هذه الاستدلال اما الخبران فالظاهر انهما ليسا من طرقنا اذ لم اقف عليهما في اخبارنا واما التعليل الاخير فعليل والاظهر في الاستدلال على ذلك انما هو ما قدمناه في المقدمة الخامسة في المكان من الاخبار الدالة على عدم جواز محاذاة المرأة للرجل ولا تقدمها عليه مضافا الى ان العبادات مبنية على التوقيف ولم يرد عن صاحب الشريعة فعل ذلك ولا الامر به ولكن لما كان المشهور بين متاخري اصحابنا هو كراهة المحاذاة والتقدم دون التحريم التجأوا الى الاستدلال هنا بهذه الادلة المذكورة ثم انه كما لا يجوز ان تأم الرجل لا يجوز ان تأم الخنثى ايضا لاحتمال الذكورية ولا خنثى بمثله لاحتمال الانوثية في الامام والذكورية في المأموم فلا تحصل المماثلة ونقل في الذكرى عن ابن حمزة انه جوز ذلك لتكافؤ الاحتمالين فيهما والاصل الصحة قال وجوابه ان من صور الامكان مخالفتهما في الذكورة والانوثة كما قلناه والاصل وجوب القراءة على المكلف الا بعد العلم بالمسقط هذا وروى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع قال لا تأم المرأة الرجال ولا تأم الخنثى الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المقيمين وروى في موضع آخر عنه ع ايضا قال لا تأم المرأة الرجال وتصلي بالنساء ولا تتقدمهن تقوم وسطا منهن وتصلي بصلوتها والله العالم **المسئلة الثالثة** قد صرح الاصحاب ره بان صاحب الامارة والمسجد والمنزل احق و اولى بالامامة في هذه الموارد الثلاثة والمراد بصاحب الامارة من كانت امارته شرعية بمعنى انه منصوب من قبل المعصوم ع فانهم في وقت تمكنهم وسلطنتهم كانوا

يسعون لمرأة للبلدان للأمر والنهي والحكم بين الرعية والجمعة والجماعة ونحو ذلك والمراد بصاحب المسجد يعني الإمام الراتب فيه وصاحب المنزل ساكنه
وان لم يكن مالكا له قالوا وكذا الهاشمي اولى من غيره ممن لم يكن كذلك وصرح بعضهم بان امام الأصل مع حضوره اولى من الجميع وتفصيل هذه الجملة يقع
في مواضع الأول ما ذكروه من اولوية هؤلاء الثلاثة الأول على غيرهم عدا الإمام الأعظم وان كان ذلك الغير افضل منهم مما لا خلاف فيه عندهم وقد
صرح بذلك العلامة في جملة من كتبه وقال في التذكرة انه لا يعرف فيه خلافا واستدلوا عليه بالنسبة الى صاحب الامارة بما اسنده الى النبي في رواية الجعفية
من قوله ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه واما بالنسبة الى امام المسجد الراتب فعللوه بان المسجد يجري مجرى
منزله ولان تقدم غير الراتب عليه يورث وحشة وتنافرا فيكون مرجوحا اقول والاظهر الاستدلال عليه بما ذكره الرضا في كتاب الفقه الرضوي والظاهر
انه هو المستند لما صرح به المتقدمون من هذا الحكم كما عرفت في غير موضع الا انه لم يصل ذلك الى المتأخرين عللوه بما عرفت حيث قال في موضع من
الكتاب ان رسول الله قال صاحب الفراش احق بفراشه وصاحب المسجد احق بمسجده وقال في باب صلاة الجماعة اعلم ان اولى الناس بالتقدم في الجماعة
اقرأهم الى ان قال وصاحب المسجد اولى بمسجده وقال في كتاب دعائم الاسلام وعن رسول الله انه قال يؤمكم اكثركم نورا والنور القرآن وكل اهل مسجد احق
بالصلاة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة من اهل المسجد وعن جعفر بن محمد قال يؤم القوم اقدمهم هجرة الى ان قال وصاحب المسجد
احق بمسجده ولو اجتمع صاحب الامارة مع صاحب الراتب او صاحب المنزل فقد قطع الشهيد الثاني بكونه اولى منهما ولا يخلو من توقف [illegible] الاشكال في انه قد تكرر
في رواية معوية بن شريح والخياط المتقدمة في اخر المسألة الحادية عشر من مسائل المطلب الاول انه اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة يقوم القوم على ارجلهم
ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام حتى يجيء من الظاهر ان ذلك هو في المسجد وح فلو كان امام المسجد احق لم يسارعوا الى تقديم غيره اللهم الا ان يقال
ان احقيته انما هي مع الحضور لا مع الغيبة وفيه ما لا يخفى لا يفوت بمثل هذه المسارعة ويؤيد ما قلناه ما صرح به شيخنا الشهيد في الذكرى حيث
قال ولو تأخر الامام الراتب استحب مراسلته ليحضر او يستنيب ولو بعد منزله وخافوا فوت وقت الفضيلة قدموا من يختارونه الى ان
قال ولو حضر بعد صلاتهم استحب اعادتها معه لما فيه من اتفاق القلوب مع تحصيل الاجتماع مرتين انتهى ونحوه للصحيح(?) غيره ايضا
وما ذكره ايضا من استحباب الاعادة معه بعد حضوره مبني على ما قدمنا نقله عنه من استحباب تراجع(?) الجماعة وفيه ما مر على ان الخبرين
المذكورين غير خاليين ايضا من الاشكال وان لم يتنبه له احد من علمائنا الابدال وذلك فان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان الاذان
والاقامة في الجماعة انما هما من وظائف صلاة الامام ومتعلقا به ولا تعلق لصلاة المأمومين بشيء منهما غاية الامر انه قد يقوم بهما الامام
كلا او بعضا وقد يقوم بهما بعض المأمومين كلا او بعضا وح فما لم يكن الامام حاضرا فلمن يؤذن هذا المؤذن ويقيم للقيام واشكل من ذلك
انه في رواية معوية بن شريح بعد ذكر ما نقلته قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم وكيف يستقيم هذا
وهو الذي قد اذن واقام وعند قوله قد قامت الصلاة قام الناس على ارجلهم فاين ذهب بعد ذلك حتى ينتظرونه او لا ينتظرونه وبالجملة فجميع ما
ذكرنا من وجوه هذه الاشكالات ظاهر لا ريب فيه والاعتماد على هذين الخبرين بعد ما عرفته من ثبوت احقية الامام الراتب بالاخبار المتقدمة
مضافا الى اتفاق الاصحاب مشكل غاية الاشكال والله العالم وثانيها ان ما ذكره بعضهم من انه مع حضور الامام امام الاصل فانه اولى بالامامة
مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه لانه صاحب الرياسة العامة وهو ولي الامور الاولى بالناس من انفسهم ولو منعه مانع فاستناب فلا ريب ان نائبه
هو الاولى لانه حجة بتعيين الامام لمفاده(?) لا يستنيب الا الراجح او المساوي ومع رجحانه فالامر ظاهر ومع التساوي فالمرجح له التعيين فعلى الاول فيه مرجحان
وعلى الثاني مرجح واحد وثالثها لو اذن احد الثلاثة المتقدم ذكرهم لغيره كان هو الاولى قال في المنتهى لو اذن المستحق من هؤلاء في التقدم لغيره
جاز وكان اولى من غيره اذا اجتمع الشرائط ولا نعرف فيه خلافا لانه حق له فله نقله الى من شاء قال في الذخيرة وقد جزم الشهيد بانتفاء كراهة تقدم
الغير مع الاذن لان اولويتهم ليست مستندة الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة ادبية واستشكل ذلك بانه اجتهاد في مقابلة النص اقول من المحتمل قريبا ان
الاولوية التي دل عليها النص المشار اليه انما هي عبارة عن احقيته بالصلاة والتقدم من غيره فلو اراد غيره التقدم عليه كان على خلاف ما ورد به النص
لا انه ذلك بالنسبة الى نائبه والظاهر ان بناء كلام الشهيد على هذا وبه يعلم سقوط ما اعترض به عليه من انه اجتهاد في مقابل النص اذ لا دلالة في النص
على ازيد مما ذكرناه قال في الذكرى وهل الافضل لهم الاذن للاكمل منهم او الافضل لهم مباشرة الامامة لم اقف فيه على نص وظاهر الادلة يدل على ان الافضل لهم
المباشرة وح لو اذنوا فالافضل للمأذون له رد الاذن ليستقر الحق على اصله انتهى اقول ما ذكره قدس سره من ان ظاهر الادلة يدل على ان الافضل لهم
المباشرة دون الاذن لا يخلو من شوب النظر فان الخطاب هنا انما توجه الى من عداهم بان الاولى ان لا يتقدموهم في هذه المواضع الثلاثة ويراعوا حقهم
فيها وحينئذ فيقدمونهم ويوقرونهم وهذا لا ينافي افضلية اذنهم لمن كان اعلم وافقه وافضل واتقى واورع عملا بالآيات والاحاديث الآتية الدالة على اولوية صاحب
هذه الصفات وح فافضل الناس هو لجلع(?) امر الامامة لهم وبه يحصل امتثال ما دل عليه الخبر المشار اليه فان تعظيمهم واحترامهم يحصل بمجرد
هذا والافضل لهم ان يأذنوا لمن كان بالصفات المذكورة عملا بالآيات والاخبار المشار اليها فلا منافاة ورابعها قال الشيخ في ط اذا حضر رجل من
بني هاشم كان اولى بالتقدم اذا كان ممن يحسن القرآن وقال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه والظاهر انه اراد به على غير الامير وصاحب المنزل والمسجد مع
انه جعل الاشرف بعد الافقه الذي هو الاقرب والظاهر ان الاشرف نسبا وتبعه ابن البراج في تقديم الهاشمي وقال بعده ولا يتقدمن احد على امير
ولا على من في منزله او مسجده وجعل ابو الصلاح بعد الافقه القرشي وابن زهرة جعل الهاشمي بعد الافقه وفي النهاية لم يذكر الشرف وكذا المرتضى وابن الجنيد
وعلي بن بابويه وسلار وابن ادريس والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد وفي المعتبر ذكره للشيخ واطلق وكذا الفاضل في المخ وقال انه المشهور ويعني تقديم الهاشمي

ونحن لم نره في الاخبار الا ما روي مرسلا ومسندا بطريق غير معلوم من قول النبي صلى الله عليه وآله قدّموا قريشا ولا تقدّموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدّعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة كما سبق من غيره وانه يدل عليه تقديم الكرام لرسول الله صلى الله عليه وآله اذ تقديمه لاجل نوع اكرام واكرام لرسول الله وتبجيل فما لا يخفى اولوية انتهى كلامه في الذكرى وما ذكره من عدم الوقوف على نص في الهاشمي في هذا المقام جيد واما في صلوة الجنازة فقد قدّمنا وجود النص بذلك في كتاب الفقه الرضوي واوضحنا ان كلام علي بن بابويه الذي تبعه الاصحاب في المقام مأخوذ من عبارة الكتاب المذكور والله العالم **المسئلة الرابعة** قد ذكر جملة من الاصحاب منهم السيد السند في المدارك بانه اذا تشاح الائمة في الامامة فاما ان يكره المأمون امامة بعضهم واما ان يختاروا امامة واحد باسرهم واما ان يختلفوا في الاختيار فان كره جميعهم لم يؤمهم لقوله صلى الله عليه وآله ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة احدهم من تقدّم قوما وهم له كارهون وان اختار الجميع واحدا فهو اولى لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الاقبال بالمطلوب وان اختلفوا فقد اطلق الاكثر المصير الى الترجيح بالمرجحات الاتية وقال في التذكرة انه يقدم اختيار الاكثر فان تساووا طلب الترجيح قال في الذكرى وفي ذلك تصريح بان ليس للمأمومين ان يقتسموا الائمة ويصلي كل قوم خلف من يختارونه لما فيه من الاختلاف المثير للاحن هكذا ذكروا رضوان الله عليهم واستندوا في الترجيح في مقام الاختلاف الى ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن ابي عبيدة قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن القوم من اصحابنا يجتمعون فتحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يتقدم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القرآن سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه اقول وعندي فيما ذكروه رضي الله عنهم من التفصيل في هذا المقام نظر لا يخفى على من تأمل من ذوي الافهام فان ما ذكروه من هذا التفصيل باتفاق المأمومين واختلافهم وانه مع تشاح الائمة في الامامة يرجح باتفاق المأمومين ونحو ذلك مما هو مذكور لا اعرف له وجها ولا عليه دليلا الا مجرد اعتبارات تخريجية لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية والنص المذكور الذي هو المستند في هذا المقام والاولى ان يكون الامام هو من كان اقرب الى ما تضمنه الخبر من المراتب ولا تعلق لذلك باتفاق المأمومين ولا باختلافهم ولا رضاهم ولا كراهتهم ولا لتشاح الائمة ولا عدمه فلو فرض وجود ائمة متعددين وحصول التشاح بينهم فلا وجه للترجيح بينهم بالاتفاق على غير من لم يكن على الصفة المذكورة في الخبر لان فيه رد النص المذكور ولو لي بالعلم الترجيح باختيار الاكثر ولا معنى لاختيار الائمة مع كون النبي صلى الله عليه وآله قدّمهم ودلهم على ان صاحب هذا المقام هو من كان متصفا بتلك الصفة بل الاولى لهم ان كانوا على الطريقة القويمة ومن العاملين بالسنة المستقيمة هو تقديم من كان كذلك عملا بما رسمه لهم والا فقد خالفوا الوظائف الشرعية ويرجع تشاحهم الى التكالب على الرياسة الدنيوية الا ان يدعي كل واحد منهم انه المتصف بذلك دون غيره وهو خارج عما نحن فيه واما مسئلة كراهة المأمومين الامام فلا تعلق لها بهذا المقام وبالجملة فكلامهم هنا لا اعرف له مزيد فائدة بقي الكلام هنا في مواضع **الاول** فيما دل عليه الخبر المذكور من هذه المراتب المذكورة والذي وقفت عليه زيادة على الخبر المذكور ما صرح به الرضا عليه السلام في كتاب الفقه حيث قال عليه السلام فان اولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرءهم للقرآن فان كانوا في القرآن سواء فافقههم وان كانوا في الفقه سواء فاقربهم هجرة وان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وصاحب المسجد اولى بمسجده انتهى وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام قال يؤم القوم اقدمهم هجرة وان استووا فاقرأهم فان استووا فاكبرهم سنا اذا عرفنا فاعلم ان المشهور بين الاصحاب هو تقديم الاقرأ على الافقه كما دلت عليه هذه الاخبار وذهب جملة من الاصحاب منهم العلامة في المختلف الى العكس وعليه جملة من افاضل متأخري المتأخرين كالسيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني ومحمد بن الحسن الحر العاملي وغيرهم وهو الحق الحقيق بالاتباع وان كان قليل الاتباع للادلة العقلية والنقلية كتابا وسنة كما سيظهر لك انشاء الله تعالى قال في المختلف لنا ان الافقه اشرف واعلم باركان الصلوة وامكان تدارك السهو ومراتبه وكيفية الصلوة فيكون اولى بالتقدم قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وما رواه العرزمي عن ابيه رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله قال من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة ولانه يستحب تقديم اهل الفضل واولى النهى في الصفوف بقرب الامام ليتنبهوا على الغلط والسهو لزيادة شرفهم على غيرهم ثم نقل رواية ابن جابر بذلك عن الباقر عليه السلام ثم نقل رواية ابي عبيدة وتأولها بتأويل لا يخلو من البعد اقول ومما يدل على ما اخترناه مما لا خلاف فيه بين الامامية من قبح تقديم المفضول على الفاضل ونقل في الذكرى عن ابن ابي عقيل انه قال ولا يؤم المفضول الفاضل ولا الجاهل العالم ثم قال في الذكرى وقول ابن ابي عقيل بمنع امامة المفضول ومنع امامة الجاهل بالعالم ان اراد به الكراهة فحسن وان اراد به التحريم امكن استناده الى ان ذلك يقبح عقلا وهو الذي اعتمد عليه محققوا الاصوليين في الامامة الكبرى لقول الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وللخبر المتقدم في كلام ابن بابويه انتهى وظاهره احتمال التحريم في المسئلة حتما الاقوى بمطابقة الدليل العقلي للدليل النقلي كتابا وسنة وتقريب الاستدلال بالاية المذكورة انها خرجت مخرج الانكار على من يحكم بخلاف ذلك الذي هو مقتضى بديهة العقول السليمة كما يشير اليه قوله فما لكم كيف تحكمون واما الاخبار الواردة بذلك فمنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم قال وقال عليه السلام ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم ورواه في كتاب العلل مسندا عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان سركم الحديث مثله وروى في الفقيه ومثله الشيخ في كتابي الاخبار مرسلا كالاول ومسندا كالثاني قال قال النبي صلى الله عليه وآله من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه الحديث كما تقدم في كلام صاحب المختلف وروى في كتاب قرب الاسناد في الموثق عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام قال ان ائمتكم وفدكم الى الله فانظروا من توفدون في دينكم وصلوتكم وفي حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان من يسدده وكان افضلهم وفيها ايضا في الصلوة خلف العبد قال لا بأس اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه وفي موثقة

سماعة قال سئلته عن المملوك يام الناس فقال لا الا ان يكون افقههم واعلمهم وروى الشهيد في الذكرى عن النبي صلى الله عليه وآله قال من صلى خلف رسول الله وروى الصدوق في كتاب كمال الدين باسناده عن ابي الحسن الليثي عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان ائمتكم قادتكم الى الله فانظروا بمن تقتدون في دينكم وصلوتكم ويؤيده الاخبار العامة مثل قوله صلى الله عليه وآله ان العلماء ورثة الانبياء وقوله عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وما دل من الاخبار على فضل العالم على من سواهم وقوله عز وجل ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم واحتجاج الله عز وجل على الملائكة في تفضيل ادم وجعله خليفة بكونه اعلم منهم وامثال ذلك كما لا يخفى على المتامل البصير ولا ينبئك مثل خبير وظاهر ايراد الصدوق هذه الاخبار والكليني التي قدمنا نقلها عنه في باب الجماعة هو القول بمضمونها بمقتضى قاعدته في صدر كتابه حيث انه لم ينقل رواية ابي عبيدة المذكورة الا انه نقل عن ابيه في رسالته اليه قبل ايراد هذه الاخبار انه قال اعلم يا بني ان اولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرأهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فافقههم فان كانوا في الفقه سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وصاحب المسجد اولى بمسجده وهذه عين عبارة كتاب الفقه وقد قدمناها والذي يقرب عندي ان هذه الاخبار الدالة على تقديم الاقرأ انما خرجت مخرج التقية فانه قول جمهور العامة وبه تكاثرت اخبارهم ومنها ما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله يؤمكم اقرأكم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة وان كانوا في السنة سواء فقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وما رووه عن عمر بن ابي سلمة قال كنت غلاما حافظا قد حفظت قرآنا كثيرا فانطلق ابي وافدا الى رسول الله صلى الله عليه وآله في نفر من قومه فقال النبي صلى الله عليه وآله يؤمكم اقرأكم لكتاب الله فقدموني فكنت اصلي بهم وانا ابن سبع سنين او ثمان وربما اجيب عن خبر ابي عبيدة بان المراد بالاقرأ فيه الافقه لان المتعارف كان في زمانه عليه السلام انهم اذا تعلموا القرآن تعلموا احكامه قال ابن مسعود كنا لا نتجاوز عشر آيات حتى نعرف امرها ونهيها واطلاق القارئ على العالم باحكام الشريعة غير عزيز في الصدر الاول ولذا اعترض عليه بان جعل الاعلم مرتبة بعد الاقرأ صريح في انفكاك القراءة عن العلم وتعلم احكام القرآن غير كاف في الفقه اذ منه ما يثبت بالسنة وبان فيه عدولا عن ظاهر اللفظ وهو جيد وظني ان الوجه في الجواب عن الخبر المذكور وامثاله انما هو ما ذكرته من الحمل على التقية فانها الكتب التام في اختلاف الاحكام الشرعية وان كانت هذه القاعدة غير معمول عليها بين اصحابنا كما قدمنا ذكره في غير مقام الثاني فسر جماعة من الاصحاب الاقرأ بمعنى الاجود قراءة واتقانا للحروف واشد اخراجا لها من مخارجها وزاد بعضهم على الامور المذكورة الاعرف بالاصول والقواعد المقررة بين القراء وقيل ان المراد الاكثر قرآنا ونسبه في البيان الى الرواية اقول ولعله اشار بذلك الى ما رواه مسلم من ان الاعمى يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة وفي صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا قال لا بأس ثم انه على تقدير هذا المعنى فهل المراد يعني اكثرهم قراءة القرآن وتوجيه رواية عمر بن سلمة المتقدمة وقيل الاجود يجب ان الافصح اللسان وحسن الصوت وجودة النطق الثالث جعل الشيخ الافقه بعد الاقرأ وغيره وهو اختيار ابن بابويه في رسالته كما تقدم وذهب بعضهم الى تقديم الاقرأ ثم الاقدم هجرة ثم الاسن ثم الافقه كما هو مورد رواية ابي عبيدة وبعضهم الى تقديم الاقدم هجرة بعد الاقرأ ثم الافقه وقدم الشيخ في المبسوط بعد الافقه الاشرف ثم الاقدم هجرة ثم الاسن وقدم السيد المرتضى الاسن بعد الافقه ولم يذكر الهجرة ولا اعرف لهم في هذا الاختلاف وجها يرجع اليه ولا مستندا يعتمد عليه الا ان يكون مجرد اعتبارات يعتبرها كل منهم فيما ذهب اليه كما هو شأنهم في كثير من الاحكام والاقاويل في المسئلة من الاخبار المتداولة في كلامهم والمتناقلة على رؤس اقلامهم الا خبر ابي عبيدة نعم خبر كتاب الفقه الذي جرى عليه علي بن الحسين بن بابويه قد اشتمل على تقديم الاقرأ اولا ثم الافقه ثم الاقدم هجرة ثم الاسن ثم الاصبح وجها وكيف كان فقد عرفت كلامهم في معنى الاقرأ واما الهجرة فالمراد بها السبق من دار الحرب الى دار الاسلام وقال العلامة في التذكرة المراد سبق الاسلام او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام او يكون من اولاد من تقدمت هجرته ونقل في الذكرى عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد ان المراد التقدم في العلم قبل الآخر وقال في الذكرى وربما جعلت الهجرة في زماننا سكنى الامصار لانها تقابل البادية مسكن الاعراب لان اهل الامصار اقرب الى تحصيل شرائط الامامة والكمال فيها انتهى اقول لا يخفى ان المراد من خبر ابي عبيدة انما هو المعنى الاول وهو الاسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام فان هذا هو معنى الهجرة في وقته عليه السلام والخبر مروي عنه بقي الكلام في صحة الترجيح بهذه المرتبة فيما عدا زمانه عليه السلام والاظهر انه لا يكون التي يرجح بها بل يجب اطراحها من البين لعدم دليل على شيء من هذه المعاني التي ذكروها وبناء الاحكام الشرعية على امثال هذه التخريجات والتفريعات لا يخلو من مجازفة نعم روى الصدوق في كتاب معاني الاخبار مرسلا عن الصادق عليه السلام قال من ولد في الاسلام فهو عربي ومن دخل فيه بعد ما كبر فهو مهاجر ومن سبي وعتق فهو مولى وفيه اشعار بالمعنى الاول الذي ذكره في التذكرة فيمكن الترجيح بهذه المرتبة باعتبار هذا المعنى واما الاسن فالمتبادر منه الاكبر بحسب السن وفي الذكرى وغيره ان المراد علو السن في الاسلام وكذا نقل عن الشيخ في المبسوط وهو غير حسن لان الظاهر خلاف المتبادر من ظاهر اللفظ واما الاصبح وجها فذكره الصدوق والشيخان وجماعة وقال المرتضى وابن ادريس قد روي اذا تساووا فاصبحهم وجها وقال المحقق في المعتبر لا ارى لهذا اثرا في الاولوية ولا وجها في شرف الرجال وعلله في المختلف بان حسن الوجه يدل على عناية الله اقول قد عرفت ان كتاب الفقه الرضوي صرح بذلك والصدوق انما اخذ هذا الحكم من الكتاب لا اعتماده على ابن المتقدم في الرسالة عين عبارته الكتاب من اولها الى اخرها ومنها هذا الموضع وهذا من جملة المواضع التي قدمنا الاشارة اليها بانه كثيرا ما يذكر الشيخان حكما من الاحكام الشرعية ولا يصل دليله الى المتاخرين فيعترضونهم بعدم الدليل وهو في هذا الكتاب وما نحن فيه من هذا الباب وانضم اليه هذا الخبر اشار الصدوق في كتاب العلل حيث قال بعد نقل خبر ابي عبيدة وفيه المتضمن لانه اذا كانوا في السن سواء فليؤمهم اصبحهم

بالسّتر وفي حديث آخر وان كانوا في السّن سواء فاصبحهم وجها انتهى والظاهر انه اشار الى هذه الرواية المرسلة هنا في العلل اشار المرتضى وابن
ادريس فيما قدمنا نقله عنهما بقولهما وروى اذا تساووا فاصبحهم وجها ومما يعضد ما ذكره العلامة في التحرير من ان في حسن الوجه دلالة على عناية
الله تعالى بذلك الشخص ما في حديث ابراهيم ابي اسحق الليثي الوارد في طينة المؤمن وطينة الناصب المروي في العلل وغيره حيث قال عليه السلام بعد ذكر
الطينتين وهما الطيبة والخبيثة المذكورتان في صدر الخبر ثم عملا الى تقبيح ذلك الطين فنرجع بطينتكم ولو ترك طينتهم على حالها لم تمزج بطينتكم
ما عملوا ابدا عملا صالحا ولا ادّوا امانة الى احد ولا شهدوا الشهادتين ولا صاموا ولا صلّوا ولا زكّوا ولا حجّوا ولا اشبهوكم في الصّور ايضا يا ابراهيم ليس
شيء اعظم على المؤمن من ان يرى صورة حسنة في عدو من اعداء الله عز وجل والمؤمن لا يعلم ان تلك الصورة من طين المؤمن ومزاجه انتهى ويشير
الى ذلك ما ورد من ان النبي صلى الله عليه وآله طلب من الله سبحانه ان ينزل عليه جبرئيل في احسن صورة فكان يرسل اليه في صورة دحية الكلبي وكان من اجمل الناس صورة وبذلك يظهر
ما في كلام المحقق من الغضاضة ثم انه لا يخفى ان التقديم في هذه المراتب تقديم فضيلة واستحباب لا حتم وايجاب كما صرح به غير واحد منهم العلامة
في التذكرة قال وهذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط وايجاب فلو قدم المفضول جاز ولا نعلم فيه خلافا انتهى **المسئلة الخامسة** الظاهر انه
لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في الاستنابة في الاثناء لو عرض للامام عارض يمنع من اتمام الصلوة فانه يستنيب من يتم بهم
الصلوة والاستناب للمأمومين وكذا يستنيب لو كان مقصرا والمأموم متمّا والذي وقفت عليه من الاخبار في المقام **الاول** ما رواه المشايخ
الثلثة عطر الله مراقدهم في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل امّ قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا آخر ويعتدون
بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسّه **الثاني** ما رواه في الكافي في الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي
المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فيأخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم صلوة القوم ثم يجلس حتى
اذا فرغوا من التشهد يومي اليهم بيده عن اليمين والشمال ويكون الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ما كان فاته او بقي
عليه **الثالث** ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال امير المؤمنين عليه السلام ما كان من امام تقدم في الصلوة وهو جنب ناسيا او احدث حدثا او رعافا او اذى
في بطنه فليجعل ثوبه على انفه ثم لينصرف وليأخذ بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ وليتم ما سبقه من الصلوة فان كان جنبا فليغتسل
وليصل الصلوة كلها **الرابع** ما رواه في الكافي والتهذيب عن سلمة ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا يقطع الصلوة الرعاف
ولا القيء ولا الدم فمن وجد اذى فليأخذ بيد رجل من القوم من الصف فليقدمه يعني اذا كان اماما **الخامس** ما رواه في التهذيب عن طلحة بن زيد
عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سئلته عن رجل امّ قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم
بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم صلوته **السادس** ما رواه في التهذيب عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا احدث
الامام وهو في الصلوة لم ينبغ ان يقدم الا من شهد الاقامة **السابع** ما رواه عن سليمان بن خالد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن يأخذ بيد غيره فيقدمه **الثامن** ما رواه في
الفقيه عن معوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلام انه قال لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة فان قدم مسبوقا بركعة فان عبد الله بن سنان روى
عنه عليه السلام انه قال اذا اتم صلوته بهم فليومئ اليهم يمينا وشمالا فلينصرفوا ثم ليكمل هو ما فاته من صلوته **التاسع** ما رواه في الفقيه ايضا عن جميل بن دراج في
الصحيح عنه عليه السلام في رجل امّ قوما على غير وضوء فانصرف فقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه **العاشر** ما رواه
في الكافي والتهذيب عن زرارة قال سئلت احدهما عليهما السلام عن امام امّ قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف واخذ بيد رجل وادخله وقدمه ولم يعلم الذي
قدّم ما صلى القوم قال يصلي بهم فان اخطأ سبّح القوم به وبنى على صلوة الذي كان قبله **الحادي عشر** ما رواه في الكافي والفقيه عن زرارة في
الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة فاحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم أيجزيهم صلوتهم
بصلوته وهو لا ينويها صلوة فقال لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة بل ينبغي له ان ينويها صلوة فان كان قد صلى فان له
صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم قد يجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها **الثاني عشر** ما رواه في التهذيب في الصحيح قال سئل علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن
امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم **الثالث عشر**
ما رواه في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم لانه ليس على الامام
ضمان **الرابع عشر** ما رواه في الفقيه والتهذيب في الموثق عن ابي العباس البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فاذا
ابتلى بشيء من ذلك فامّ قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامّهم **الخامس عشر** ما رواه في كتاب الاحتجاج من توقيعات
الحميري للناحية المقدسة قال كتب الحميري الى القائم عليه السلام يسئله عن العالم عليه السلام انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلوتهم وحدثت حادثة كيف يعمل من
خلفه فقال عليه السلام يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من نحاه الا غسل اليد واذا لم يحدث ما يقطع الصلوة تمم صلوته مع القوم
الحديث اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع احدها المفهوم من هذه الاخبار ان مواضع الاستنابة من الامام او
المأمومين في صور الاولى موت الامام كما في الخبر الاول والخبر الخامس عشر الثانية في صورة دخوله في الصلوة على غير طهارة نسيانا كما تضمنه
الخبر الثالث والتاسع والعاشر والثالث عشر الثالثة في صورة ما لو احدث الامام في الصلوة وعليه يدل الخبر الثاني والثالث والرابع
بحمل الاذى فيه وهو الوجع في البطن على ما لا يحتمل الصبر عليه او الكناية عن خروج الحدث والسادس والسابع والثامن والحادي عشر والثاني عشر

الخبر الرابع مما لو اصابه الرعاف ولم يمكن غسله الا بالمنافي وعليه يدل الخبر الخامس فيما كان الامام مسافرا كما يدل عليه الخبر الرابع عشر فهذه المواضع
الخمسة مورد النصوص في الاستنابة والاصحاب قد ذكروا الاغماء مضافا الى الموت ونقلوا الاجماع عليه قال في ك بعد قول المص واذا مات الامام او
اغمي عليه استنيب من يتم بهم الصلوة وقد اجمع الاصحاب على ان الامام اذا مات او اغمي عليه يستحب للمامومين استنابة من يتم بهم الصلوة كما نقله
جماعة منهم العلامة في التذكرة ويدل عليه روايات ثم اورد الخبر الاول خاصة ومورده كما عرفت انما هو الموت والظ انهم بنوا على ان الاغماء في
تلك الحال في حكم الموت بل ظاهر كلام جملة منهم عروض المانع للامام بقول مطلق وهو جيد من حيث الاعتبار الا انه بالنسبة الى عدم النص عليه
لا يخلو من شوب الاشكال وثانيها قال في المدارك بعد الاستدلال بالخبر الثاني عشر ومقتضى الرواية وجوب الاستنابة الا ان العلامة في
التذكرة نقل اجماع علمائنا على انتفاء الوجوب وعلى هذا فيمكن حمل الرواية على ان المنفي بها الكمال والفضيلة لا الصحة والمسئلة محل تردد انتهى
اقول الظاهر انه غفل عن صحيحة زرارة وهي الخبر الثالث عشر فانه ظاهر في جواز الانفراد مضافا الى دعوى الاجماع في المقام وح فيجب حمل صحيحة علي بن جعفر
على تاكد الاستحباب كما يقوله الاصحاب ويتجه عدم الوقوف على الصحيحة المذكورة كالعلامة في المنتهى والفاضل الخراساني في الذخيرة فانهم استندوا
في تاويل صحيحة علي بن جعفر بحملها على الفضيلة والاستحباب الى ما صرحوا به من جواز انفراد المأموم عن الامام مع وجوده فمع عدمه اولى وسيأتي
ما في هذا الدليل عند ذكر المسئلة المذكورة والاظهر انما هو الاستدلال بصحيحة زرارة المذكورة فانها ظاهرة في جواز الاتمام منفردين وثالثها قد
صرح الاصحاب بانه يكره ان يستناب المسبوق سواء كانت الاستنابة من الامام او المأمومين ووجه الكراهة الجمع بين ما دل على الجواز كالخبر الثالث
وعجز الخبر الثامن وما دل على المنع كالخبر السادس والسابع وصدر الخبر الثامن وقد صرح الاصحاب هنا بجواز استنابة من لم يكن من المأمومين
قال العلامة في المنتهى لو استناب من جاء بعد حدث الامام فالوجه الجواز بناء على الاصل ولانه جاز استنابة التابع فغيره اولى انتهى اقول لا يخفى ما
في هذا التعليل وكانه غفل عن الاخبار الواردة من هذا القبيل وهي الرواية التاسعة والعاشرة فان ظاهر الخبر المذكور ما ذكرناه فان قوله اخذ بيد رجل
وادخله فقدمه يدل على انه ليس من المأمومين وانما ادخله الامام بعد اعتلاله ليقدمه الا انه لم يكن صلى القوم وظاهره انه يصلي من حيث قطع الامام كما
يدل عليه قوله في الخبر العاشر وبنى على صلوة الذي كان قبله وانه انما يصلي بهم ذلك القدر الناقص خاصة وهو حكم غريب لم يوجد له في الاحكام
نظير فان هذه الصلوة بالنسبة الى هذا الداخل انما هي عبارة عن مجرد الاذكار وان اشتملت على ركوع وسجود والا فانها ليست بصلوة حقيقة اذ المفهوم
من الخبرين المذكورين انه يدخل معهم من حيث اعتل الامام ويخرج معهم من غير ان يزيد شيئا على صلوتهم وانما يؤمهم فيما بقي عليهم كاثنتا ما كان
ولو ركعة واحدة ومن هذا حصل الاستغراب في احتمال الخبرين المذكورين على استنابة بعض المأمومين من المسبوقين كما يفهم من نظمهم هذين الخبرين
او لعلهما مع احاديث المسبوق كما جرى عليه في المدارك ومثله صاحب الوسائل بعيد بل غير مستقيم لان المسبوق الداخل في الصلوة قبل اعتلال
الامام عالم بما صلوا وان دخوله في اي ركعة لانه صلى بصلوتهم ومع عدم علمه فالواجب عليه الاتيان بالترتيب الواجب عليه شرعا فلا معنى لقوله
وان اخطأ سبح القوم به ولا لقوله بنى على صلوة الذي قبله ولا معنى ايضا لقوله واخذ بيد رجل وادخله فان هذا كله انما يبتني على رجل خارج
من الصلوة لم يدخله الامام الا بعد اعتلاله وهو صريح عبارة العلامة المتقدمة فهو انما يبتدئ الصلوة من حيث قطع الاول انصرف عن ركعتين
اتم هذا الداخل بالمأمومين في الركعتين الاخيرتين خاصة وهكذا قال في المنتهى ايضا لو استخلف من لا يدري كم صلى فالوجه انه يبني على اليقين
فان وافق الحق والا سبح القوم به فيرجع اليهم ثم نقل اقوال الاعدائية من العامة ثم احتج برواية زرارة المتقدمة وبالجملة فالحكم المذكور في غاية الغرابة ولم
اقف على من افصح عن الكلام فيه ولا نبه لما ذكرناه والله العالم ورابعها الظ انه لا فرق بين اعتلال الامام وخروجه هو والمأمومون من يتم بهم
او يتقدم شخص من المأمومين ممن له اهلية الامامة من غير استخلاف او يأتم كل طائفة بامام او يأتم بعض وينفرد بعض قال في المنتهى لو قدم بعض
الطوائف اماما وصلى الاخرون منفردين جاز لان لهم الانفراد مع وجود الامام فمع العدم اولى اقول فيه انه مبني على مسئلة جواز انفراد المأموم
من غير علة كما تقدمت الاشارة اليه في كلامه وسيأتي ما فيه ان شاء الله تعالى والاظهر الاستدلال على ذلك بما ذكرنا من صحيحة زرارة وهي الخبر الثالث
عشر من جواز صلوتهم فرادى بعد اعتلال الامام مع الاخبار الدالة على جواز الاستنابة بل استحبابها فاذا كان الامران جائزين في الجميع جاز ذلك
بالنسبة الى البعض في جميع ما ذكرناه من الصور وخامسها قد دل الخبر الثاني الوارد في استنابة المسبوق وكذا عجز الخبر الثامن على انه بعد اتمام
صلوة المأمومين يومي اليهم بيده عن اليمين والشمال عوض التسليم بهم ثم يتم ما فاته ودل الخبر الخامس على انه يقدم رجلا منهم يسلم بهم ثم يقوم
هو ويتم ما بقي عليه والجمع بين الاخبار يقتضي التخيير بين الامرين وقال العلامة في المنتهى ولو انتظروا حتى يفرغ ويسلم بهم لم استبعد جوازه وقد ثبت
جواز ذلك في صلوة الخوف انتهى اقول ثبوت ذلك في صلوة الخوف لا يستلزم جوازه هنا سيما بعد ورود النص بالحكم في هذه الصلوة بالخصوص كما
عرفت والله العالم وسادسها ان الخبر الرابع عشر قد دل على انه بعد تمام صلوة الامام يقدم من يتم بالمأمومين صلوتهم والظ انه لا فرق بين
ان يقدم الامام او يقدموا لانفسهم من يختارونه من المأمومين وهل يجري هذا الحكم في المسبوقين بان يتم بعضهم ببعض بعد انقضاء صلوة
الامام وقيامهم لما بقي عليهم من الصلوة اشكال قال في المدارك ومتى اقتدى الحاضر بالمسافر في الصلوة المقصورة وجب على الامام اتمام
صلوته بعد تسليم الامام منفردا او مقتديا بامين صاحبه في الاقتداء كما في صورة الاستخلاف مع عروض المبطل وربما ظهر من كلام العلامة في
التحرير التوقف في جواز الاقتداء على هذا الوجه حيث قال ولو سبق الامام اثنين ففي ايتمام احدهما بصاحبه بعد تسليم الامام اشكال وكيف
كان فالظاهر مساواته لحالة الاستخلاف انتهى اقول ينبغي ان يعلم ان هنا صورتين احديهما ان يقتدي جماعة من الحاضرين بمسافر ولا ريب في انه

اتم المسافر صلوته فانه يجب على المأمومين الاتيان بما بقي من صلوتهم وهل يجوز ان يأتم بعضهم ببعض في تلك البقية ام لا والثانية انه
لو سبق الامام اثنين فصاعداً بمعنى انهم لم يدركوا الامام الا بعد فوت ركعة او ركعتين من صلوته فبعد تسليم الامام وقيامهم لما بقي عليهم
هل يأتم بعضهم ببعض ام لا وهذه الصورة الثانية هي مراد العلامة من هذا الكلام والصورة الاولى هي المفروضة في كلامه قدس سره هنا الا انه من اجمال
فيحتمل انه حمل كلام العلامة هنا على ما فرضه الا من صورة اقتداء الحاضرين بالمسافر كما يشير اليه قوله بالتوقف في جواز الائتمام على هذا الوجه المتقدم
في كلامه او ما هو اعم من الصورتين المفروضتين وان كلام العلامة شامل لاقتداء الحاضرين بالمسافر وكيف كان فالظاهر ان المسئلتين متغايرتان
والنص قد دل في ايتمام الحاضرين بالمسافر انه بعد تمام صلوة الامام يقدم بعض المأمومين بجواز الايتمام هنا مما لا اشكال فيه سواء قدمه
الامام لما عرفت من الخبر الرابع عشر او المأمومون لعين ما تقدم في صورة موت الامام كالخبر الاول وفي صورة ما لو احدث وانصرف ولم يقدم احداً
كما في الخبر الثاني عشر فان الامامة لما كانت جائزة ومشروعة لا يفرق بين الاتي بها والمتصدي لها من الامام او المأمومين او تقدم بعضهم [والتكلف]
الباقي من غير تعيين لاحد واما بالنسبة الى المسبوقين بعد اتمام الامام صلوته فلم يرد هنا نص على الاستخلاف من الامام او المأمومين وقوله
وكيف كان فالظاهر صحة ما ذكره من حال الاستخلاف ان اراد به بالنسبة الى ايتمام الحاضرين بالمسافر فقد عرفت انه لا اشكال فيه وان اراد بالنسبة الى
الصورة الاخرى كما هي الظاهرة من كلام العلامة فلا اعرف لهذه الظاهرية وجهاً يعتمد عليه فان العبادات عندنا مبنية على التوقيف كماً وكيفاً
وفراداً وجماعة والنصوص الواردة بالاستخلاف المستلزم لنقل النية من المأمومية الى الامامة ومن الايتمام بامام الى الايتمام بآخر مخصوصة
بالصور الخمس التي قدمناها وليس هذا منها والحاقه بما سوى ذلك به قياس لا يوافق اصول المذهب وان كان بعض الاصحاب قد عدى ولذلك
الى صور خارجة من النصوص والظاهر انه لما ذكرناه استشكل العلامة في صورة المسبوقين وهو في محله فان العدول في الصلوة من نية الى اخرى مع
ما يترتب على ذلك من تغاير الاحكام كما هو المعلوم من احكام الامامة والمأمومية امر على خلاف الاصل المستفاد من قواعد الشرع فالواجب الا
قتصار فيه على موارد الرخص وقد عرفت اختصاص ذلك بالصور الخمس المتقدمة والا فههنا صور عديدة قد قدمنا الكلام فيها مستوفى في بحث نية
الوضوء من كتاب الطهارة منها ان يعدل من الايتمام بامام في اثناء الصلوة الى الايتمام بآخر لو حضرت جماعة اخرى في ذلك المكان
وقد نقل القول بالجواز هنا عن العلامة في التذكرة وتبعه المحدث الكاشاني في المفاتيح ومنها لو صلى ماموماً ثم عدل في اثناء الصلوة الى نية
الامامة ببعض المأمومين او غيرهم بعد نقل نيته الى الانفراد او عدمه ومنها ان ينقل الامام نيته في الاثناء الى الايتمام ببعض المأمومين
وذلك المأموم ينقل نيته الى الامامة الى غير ذلك من الصور التي يمكن فرضها وقد تقدم الكلام فيها ونحوها في الموضع المشار اليه والاظهر
الاشهر العدم لما عرفت من الخروج عن مواضع النصوص والله العالم **المسئلة السادسة** قد ذكر الاصحاب كراهة الامامة في جملة من المواضع
ومنها .... المسبوق وقد تقدم الكلام فيه في سابق هذه المسئلة ومنها المجذوم والابرص والمحدود والاعرابي وقد تقدم الكلام
في هؤلاء الاربعة في بحث صلوة الجمعة ومنها الاغلف وقد اطلق جملة من الاصحاب كراهة امامة الاغلف ومنع منه جماعة منهم كالشيخ و
المرتضى وقال في المدارك بعد ان ذكر المصنف الاغلف فيمن يكره امامته ما صورته الحكم بكراهة امامة الاغلف مشكل على اطلاقه لان من اخل بالختان
مع التمكن منه يكون فاسقاً فلا تصح امامته واطلق الاكثر المنع من امامته وهو مشكل ايضاً وقال المحقق في المعتبر والوجه ان المنع مشروط بالفسق
وهو التفريط في الاختتان مع التمكن لا مع العجز وبالجملة فليس الغلفة مانعة باعتبارها ما لم ينضم اليها الفسق بالاهمال ونطالب المانعين بالعلة فان
احتجوا بما رواه ابو الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم
لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون منع ذلك خوفاً على نفسه فالجواب من وجهين احدهما الطعن في سند الرواية
فانهم باجمعهم زيدية مجهول الحال والثاني انا نسلم الخبر ونقول بموجبه فانه يتضمن ما يدل على اهمال الاختتان مع وجوبه فلا يكون المنع متعلقاً
على الغلفة فان ادعى مدع الاجماع فذاك يلزم من علمه ونحن لا نعلم ما ادعاه وهو جيد انتهى ثم ان الظاهر انه مع قدرته على الاختتان والاخلال به فمقتضى
ذلك بطلان صلوته بل غايته الاثم لعدم توجه النهي الى شيء من العبادة وانما هو امر خارج الا عند من يقول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص
وهو قول مرغوب عنه لعدم الدليل عليه بل الدليل على خلافه واضح السبيل الا ان شيخنا الشهيد الثاني في الروض صرح بانه لا تصح صلوته بدون
الاختتان وان كان منفرداً ولا اعرف له وجهاً ولا سيما ان مذهبه في تلك المسئلة الاصولية هو عدم استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص
ومما يدل على النهي عن امامة الاغلف زيادة على الخبر المذكور ما نقله في البحار عن كتاب جعفر بن محمد بن شريح عن عبد الله بن طلحة الهندي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا والاغلف والاعرابي والمجنون والابرص والعبد وما رواه الصدوق في الخصال بسنده فيه عن الاصبغ بن
نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام قال ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ورواه جعفر بن
محمد بن قولويه في كتابه باسناده الى الاصبغ مثله وروى في الفقيه مرسلاً قال قال امير المؤمنين عليه السلام الاغلف لا يؤم القوم الحديث كما تقدم في حديث
الزيدية ومنها امامة من يكرهه المأمومون وقد ورد بذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً قال قال النبي صلى الله عليه وآله ثمانية لا يقبل الله لهم صلوة
العبد الآبق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكوة وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون والزبين وروى في الكتاب المذكور
بسنده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال ونهى ان يؤم الرجل قوماً الا باذنهم وقال من ام قوماً باذنهم وهم
راضون فاقتصد بهم في حضوره واحسن صلوته بقيامه وقراءته وركوعه وسجوده وقعوده فله مثل اجر القوم ولا ينقص من اجورهم شيء وروى في

في كتاب الخصال بسنده عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال اربعة لا تقبل لهم صلوة الامام الجائر والرجل يؤم القوم وهم له كارهون والعبد الآبق من مواليه من غير ضرورة والمرأة تخرج من بيتها بغير اذن زوجها وروى الشيخ بسنده عن زكريا صاحب السابري عن ابي عبد الله ع قال ثلاثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا وامام ام قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله ويطيع مواليه وروى في الامالي بسنده فيه عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال ثلاثة لا تقبل لهم صلوة عبد ابق من مواليه حتى يرجع اليهم فيضع يده في ايديهم ورجل ام قوما وهم له كارهون وامراة باتت وزوجها عليها ساخط ورواه الكليني في كتاب النكاح وروى جملة من الاصحاب عن علي ع انه قال لرجل ام قوما وهم له كارهون انك لخروط قال في الوافي انه يقتحم الامور بالجهل والخروط المتهور في الامور ويركب رأيه في كل ما يريد بالجهل وقلة المعرفة بالامور قال العلامة في التذكرة الاقرب انه ان كان ذا دين يكرهه القوم لذلك لم تكره امامته والاثم على من كرهه والا كرهت وظاهر هذا الكلام حمل الاخبار المذكورة على من لم يكن من اهل الامامة ويحمل الناس على الايتمام به وح فهذه الكراهة ترجع الى التحريم الا مع التقية وقال في المنتهى لا تكره امامة من يكرهه المأمومون او اكثرهم اذا كان بشرائط الامامة خلافا لبعض الجمهور لنا قوله ع يؤمكم اقرأكم وذلك عام ولا اعتبار بكراهة المأمومين له اذ الاثم انما يتعلق بمن يكرهه لا به انتهى وهو جيد يرجع الى ما تقدم اقول ويمكن ولعله الاقرب ان المراد بالاخبار المذكورة ان المأمومين ليس لهم مزيد اعتماد فيه ويرجحون غيره عليه ويريدون الايتمام بغيره وهو يجاهم مع ذلك على الايتمام به ويمنعهم من غيره وح فالكراهة في محلها وان صحت الصلوة خلفه والله العالم ومنها المتيمم بالمتوضئين والحكم بذلك مشهور بين الاصحاب بل قال العلامة في المنتهى انا لا نعرف فيه خلافا الا ما حكي عن محمد بن الحسن الشيباني من المنع من ذلك واستدل الشيخ على الحكم المذكور في كتابي الاخبار بما رواه عن عباد بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء وانما حملنا على الكراهة لما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج انه سأل ابا عبد الله ع عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤن به ايتوضأ بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم فان الله عز وجل جعل الارض طهورا كما جعل الماء طهورا وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب ثم تيمم فامنا ونحن طهور فقال لا بأس به وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل ام قوما وهو جنب قد تيمم وهم طهور فقال لا بأس وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع في الرجل يجنب وليس معه ماء وهو امام القوم قال نعم يتيمم ويؤمهم والاقرب عندي في الجمع بين هذه الاخبار هو حمل الاخبار الاولة على التقية لاتفاق المخالفين الا الشاذ النادر على الحكم المذكور كما عرفت من كلام العلامة وان وافقهم اصحابنا رض في ذلك وجعلوه وجه جمع بين هذه الاخبار الاخيرة ويميل كلام صاحب المدارك بناء على قاعدته حيث نقل صحيحة جميل في المسألة ورد الخبرين الاولين بضعف الاسناد ورجح العمل بالصحيحة المذكورة لضعف المعارض لها ولم ينقل شيئا من الروايات التي اوردناها بعد وبالجملة فالاظهر عندي ما ذكرته والله العالم ومنها العبد وقد وقع الخلاف في امامته فقال الشيخ في ط ويه لا يجوز ان يؤم الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان اقرأهم وقال ابن بابويه في المقنع ولا يؤم العبد الا اهله لرواية السكوني واطلق ابن حمزة ان العبد لا يؤم الحر وجوز امامته مطلقا ابن الجنيد وابن ادريس واطلق الشيخ في الخلاف جواز امامته قال وفي بعض رواياتنا لا يؤم الا مواليه وقال ابو الصلاح يكره ويدل على جواز امامته جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت له الصلوة خلف العبد فقال لا بأس اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه الحديث وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا قال لا بأس به ورواه ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ذكر مثله وعن سماعة في الموثق قال سألته عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن السندي بن محمد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا بأس ان يؤم المملوك اذا كان قاريا وهذه الاخبار كما ترى كلها ظاهرة في الجواز اذا كان من اهل الامامة الا انه روى الشيخ عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا يؤم العبد الا اهله وجمع الشيخ بينه وبين الاخبار المتقدمة بحمل هذا الخبر على الاستحباب وتبعه في ذلك جملة من الاصحاب كما هي قاعدتهم في سائر الابواب وانت خبير بان ظاهر تلك الاخبار على تعددها هو الجواز الامامة متى كان قاريا او فقيها من غير اشعار بكراهة بالكلية وحملها على خلاف ظاهرها بمجرد هذا الخبر مع ضعفه وعدم نهوضه بالمعارضة مشكل ولعل طرحه وارجاعه الى قائله هو الاولى ان لم يكن خرج مخرج التقية ومن ذلك يظهر لك عدم المستند لما ذكروه من الاقوال المتقدمة فان هذه اخبار المسألة التي وصلت الينا والله العالم ومنها المقيد بالمطلقين ومنها الفالج بالاصحاء والظاهر ان امامة المقيد بالمطلقين ترجع الى امامة القاعد بالقائمين وقد عرفت ان الحكم في ذلك هو التحريم وح فلا وجه لعده هنا في المكروهات كما ذكره بعضهم الا ان يكون المقيد يستطيع الصلوة قائما وهو خلاف الظاهر وكذا صاحب الفالج وبالجملة فانه متى استلزم نقصان صلوة الامام بترك شيء من واجباتها فظاهرهم المنع من الاقتداء كما صرحوا به في غير موضع والا فالكراهة ومن الاخبار الواردة هنا ما رواه في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا صاحب التيمم المتوضئين الحديث ورواه الصدوق مرسلا وعن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال لا يؤم صاحب الفالج الاصحاء وعن محمد بن مسلم عن الشعبي قال قال علي ع في حديث لا يؤم المقيد المطلقين قال شيخنا المجلسي في البحار وظاهر كلام بعض الاصحاب عدم جواز امامة المقيد المطلقين وصاحب الفالج الاصحاء ولعل الكراهة الا مع عدم تمكنهما من الاتيان بافعال الصلوة انتهى ومنها امامة المسافر بالحاضر وبالعكس وقد تقدم الكلام في ذلك في المسألة العاشرة من المطلب

الاولين الاخبار الصحيح [illegible] ان ذلك فضلاء من القدماء [illegible] وبعضها ان رواية الخبرين الاولين من الشاذة والنادرة [illegible]

المطلب الثالث في الاحكام وفيه مسائل الاولى الاشهر الاظهر انه لو تبين بعد الصلوة ان الامام كافر او فاسق او على غير طهارة لم تبطل صلوة من ائتم به ونقل عن المرتضى وابن الجنيد انهما اوجبا الاعادة على المأموم كذا نقله عنهما في المدارك ومثله الفاضل الخراساني في الذخيرة وظاهره يؤذن بان المرتضى خالف في كل من المسائل الثلث اعني فسق الامام وكفره وحدثه والظاهر انه ليس كذلك فان ظاهر العلامة في المنتهى والمختلف ان خلاف السيد انما هو في مسئلتي الكفر والفسق دون الحدث اما في المنتهى فانه قال لو صلى خلف من ظاهره العدالة ثم بان فاسقا لم يعد وبه قال الشيخ وقال السيد المرتضى يعيد ثم قال الثاني لو صلى خلف جنب او محدث فالا اعادة بغير خلاف ولو كان جاهلا لم يعد قال السيد المرتضى يلزم الاعادة دون المأموم قال وقد روى ان المأمومين ان علموا في الوقت لزمهم الاعادة واما في المختلف فانه انما نقل خلاف المرتضى في مسئلة ظهور الفسق او الكفر واما مسئلة الحدث فلم يتعرض لذكرها في الكتاب وهو مؤذن بانها ليست محل خلاف وحكى الصدوق في الفقيه عن جماعة من مشايخه انه سمعهم يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم فيما لم يجهر فيه قال والحديث المفسر يحكم على المجمل ويدل على القول المشهور جملة من الاخبار منها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح او الحسن عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون ورواه في الفقيه وفي كتاب ابن ابي عمير وان الفقيه في نوادر محمد بن ابي عمير ان الصادق عليه السلام قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني قال ليس عليهم اعادة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يأم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلاته فقال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر ومن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن جماعة صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع وعن عبد الله بن بكير في الموثق به قال سأل حمزة بن حمران ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس وعن عبد الله بن ابي يعفور ليس لا يعيد ان يكون موثقا قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما وهو على غير وضوء فقال ليس عليهم اعادة وعليه هو ان يعيد وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة وليس عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم ولو كان ذلك عليه لهلك قال قلت كيف يصنع بمن لا يعرف قال هذا عنه موضوع وباسناده عن جميل بن دراج عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان وما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ام قوما وهو على غير طهر فاعلمهم بعد ما صلوا فقال يعيد هو ولا يعيدون وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن فقال لا يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر واما ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن العرزمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلى علي عليه السلام بالناس على غير طهر وكانت صلوة الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين عليه السلام صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب فاجاب عنه الشيخ في التهذيب بان هذا خبر شاذ مخالف للاخبار كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به على ان فيه ما يبطله وهو ان امير المؤمنين عليه السلام ادى فريضة على غير طهر ساهيا غير ذاكر وقد امتنعا من ذلك دلالة عصمته عليه السلام انتهى وهو جيد اقول ومن الاخبار الدالة على ما دل عليه هذا الخبر من وجوب الاعادة على المأمومين ما نقله في كتاب البحار عن نوادر الراوندي باسناده فيه عن موسى بن اسمعيل عن ابيه عن جده موسى بن جعفر عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام قال من صلى بالناس وهو جنب اعاد هو والناس صلوتهم وما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن علي صلوات الله عليه قال صلى عمر بالناس صلوة الفجر فلما قضى الصلوة اقبل عليهم فقال يا ايها الناس ان عمر صلى بكم الغداة وهو جنب فقال له الناس فما ترى فقال علي الاعادة ولا اعادة عليكم فقال له علي عليه السلام بل عليك الاعادة وعليهم ان القوم بامامهم يركعون ويسجدون فاذا فسدت صلوة الامام فسدت صلوة المأمومين قال شيخنا في البحار بعد نقل خبر الراوندي وهذا الخبر يمكن حمله على علمه بكونه جنبا او على الاستحباب او على التقية لانه مذهب الشعبي وابن سيرين واصحاب الرأي من العامة وان كان اكثرهم موافقا لقول و اظهر هذه الاحتمالات هو الثالث لان مذهب ابي حنيفة واصحابه المعبر عنهم باصحاب الرأي كان له قوة في زمنه فحمل ما رواه على التقية غير بعيد والتقية هنا من الكاظم عليه السلام في نقل ذلك وعلى ذلك يحمل ايضا حديث كتاب الدعائم وبالجملة فانه بعد اتفاق الطائفة على الحكم المذكور وتكاثر الاخبار الصريحة الصحيحة به كما عرفت مما تلوناه فلا معدل وجه من تاويل هذين الخبرين الضعيفين او طرحهما بالكلية ونقل ان السيد المرتضى احتج على ما نقل عنه بانها صلوة تبين فساده الاختلال بعض شرائطها فيجب اعادتها وبانها صلوة منهي عنها فتكون فاسدة في نفسها ولا ان هذا الاحتجاج في مقابلة النصوص المتكاثرة كما عرفت غير مسموع وثانيا ان تبين الفساد مسلم بالنسبة الى الامام اما بالنسبة الى المأمومين فهو محل المنع لانهم مأمورون بالاقتداء بمن ظاهره الاتصاف بشروط الامامة اعم من ان يكون ذلك الظاهر مطابقا للواقع او لا ومقتضى الامر الاجزاء والاعادة تحتاج الى دليل وكذا قوله انها صلوة منهي عنها مسلم بالنسبة الى الامام اما المأموم فلا بل هي مأمور بها كما عرفت واما ما نقله الصدوق عن بعض مشايخه فلم يصل الينا ما يدل على ما ذكروه من التفصيل والظاهر انه لم يصل اليهم الا الفتوى بما قالوه ولم يكتف بمجرد نقل ذلك عنهم هذا ولو ظهر ذلك في اثناء فانهم يعدلون الى الانفراد بناء على القول المشهور من عدم وجوب الاعادة واما على القول بوجوب الاعادة فقيل بانه يستأنف هنا قيل ويحتمل الاستيناف على القولين ان قلنا بتحريم المفارقة في اثناء الصلوة قال في الذكرى ولو صلى بهم بعض الصلوة ثم علم اتم القوم وفي رواية حماد عن الحلبي يستقبلون صلوتهم لقول الظاهر هو القول بالعدول الى الانفراد لما عرفت من الاخبار المتكاثرة المتعاضدة الدالة على صحة الصلوة كملا بعد العلم فكذا بعضها بطريق اولى وصحيح زرارة المتقدم وهي الثانية من روايتيه المتقدمتين واما ما نقله هنا

في الذكرى من رواية حماد عن الحلبي الدالة على الاستقبال فلم اقف عليها فيما حضرني من كتب الاخبار ولا سيما ما جمع الكتب الاربعة وغيرها من الوسائل والبحار والله العالم **المسألة الثانية** قد تقدم في باب صلوة الجمعة الكلام فيما به تدرك الركعة وتحقيق من ادراك الامام راكعا لو انه لابد من ادراك تكبير الركوع وقد تقدم تحقيق القول في ذلك ونقل الاخبار المتعلقة بالمسألة وبقي الكلام هنا بناء على القول المشهور من ادراك الركعة بما لو تحقق معه حال ركوعه فلو دخل المأموم وخاف بالالتحاق بالصف رفع الامام رأسه من الركوع فانه يكبر مكانه ويمشي في ركوعه حتى يلحق بالصف او سجد الامام قبل التحاقه جاز له السجود في موضعه ثم الالتحاق بالصف اذا قام قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اقول ويدل على الحكم الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم قال الصدوق في الفقيه وروي انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطا وعلى الثاني ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وعن معوية بن عمار في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله يوما وقد دخل المسجد لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصف اقول وفي ذكر هذا الخبر في عداد اخبار هذه المسألة كما ذكره الاصحاب نظر لان الظاهر ان ايتمامه انما كان بمخالف وقد عرفت ان الصلوة معهم انما هو على جهة الانفراد فهو كان منفردا والكلام في المأموم الحقيقي نعم يدل على جواز مشيه حال الصلوة حتى يلحق بالصف وهو محمول على التقية اقول ومن الاخبار في المسألة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت له الرجل يتأخر وهو في الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم ماشيا الى القبلة ورواه الكليني مثله وروى الشيخ عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ادخل المسجد وقد ركع الامام فاركع بركوعه وانا وحدي واسجد فاذا رفعت رأسي فاي شيء اصنع فقال قم فاذهب اليهم فان كانوا قياما فقم معهم وان كانوا جلوسا فاجلس معهم ورواه الصدوق باسناده عن اسحق بن عمار مثله وقيد شيخنا الشهيد الثاني المشي حال الصلوة بغير حالة الذكر الواجب والظاهر ان منشأه المحافظة على وجوب الطمأنينة في موضعها الا ان ظاهر النصوص الاطلاق بما دلت عليه ادلة وجوب الطمأنينة والاقرب تخصيص ادلة وجوب الطمأنينة بهذه الاخبار فانها اظهر في الدلالة سيما مع عدم ما يدل على ما يدعونه من وجوب الطمأنينة من النصوص وقال العلامة في المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة وخوف فوت فلا نعلم الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأموم ان يصلي في الصف منفردا وان يتقدم بين يديه ويجيء تبيت المطلق انتهى قال في الذخيرة بعد نقله ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت له الرجل يتأخر وهو في الصلوة الخبر كما ذكرناه اقول ان هنا مسألتين احديهما التقدم من صف الى آخر والتأخر اما لسد خلل الصفوف او لضيق مكان للمصلي او لاتمام الصف ومن الظاهر انه ليس هنا ما يمنع من ذلك الا من حيث الاخلال بها بالطمأنينة لو انتقل في وقت يجب فيه الطمأنينة فالاولى والاظهر هو جواز الانتقال كما دلت عليه الاخبار لكن في وقت لا يلزم الاخلال بالطمأنينة التي هي احد واجبات الصلوة وفيه جمع بين الادلة الثانية انها لو دخل المصلي المسجد وبينه وبين الصفوف مسافة يزيد على ما لا يتخطى الذي هو كما عرفت مما يبطل القدوة فان الاخبار هنا دلت على انه متى خاف فوت الركعة برفع الامام رأسه قبل وصوله الى الصفوف والالتحاق بها فانه يكبر مكانه ويركع وتصير هذه المسافة والبعد المبطلان للقدوة في غير هذه الصورة مغتفرين في هذه الصورة بالنص لضرورة ادراك الركعة وقد رخص له في الخبر ان يمشي في حال ركوعه ويلحق بالصف وفيه دليل على اغتفار وجوب الطمأنينة وانها لا تبطل الصلوة بتركها في هذه الصورة وهكذا لو سجد الامام قبل التحاقه فانه يسجد معه ولو جلس للتشهد جلس ايضا معه وان كانت تلك المسافة المبطلة في غير هذه الصورة موجودة لانها صارت مغتفرة بهذه النصوص وبذلك يظهر لك ما في كلام المنتهى وان وافقه عليه في الذخيرة من عدم الاستقامة من انه لو فعل ذلك من غير ضرورة وخوف فوت الركعة جاز قياسا على التقدم والتأخر في الصفوف وهي كما عرفت مسألة اخرى وكيف يجوز ما ذكره مع حال الاختيار والمفروض حصول البعد بين المأموم والصفوف بالقدر الممنوع منه في غير هذه الصورة اللهم الا ان يبنى كلامه على عدم حصول البعد الموجب للاخلال بالقدوة الذي ناطوه بالعرف وبالجملة فان كلامه هنا على ما حققناه انفا في البعد وتحديده غير وجيه ولا تام وقياسه بمسألة تكبير الداخل الجماعة قبل الالتحاق بالصفوف على مسألة الانتقال من صف الى آخر قياس مع الفارق كما عرفت والله العالم **المسألة الثالثة** المعروف من كلام الاصحاب انه لا يجوز للمأموم مفارقة الامام لغير عذر الا ان ينوي الانفراد واستدل على الاول وهو عدم جواز المفارقة لغير عذر بالتأسي وقوله انما جعل الامام اماما ليؤتم به وفيه ما عرفت مرارا من ان التأسي لا يكون دليلا في وجوب وتحريم الا مع معلومية وجهه والامر هنا كذلك واما الحديث المذكور فقد تقدم الكلام في انه غير ثابت من طرقنا بل الظاهر انه من روايات القوم كما صرح به بعض اصحابنا مع ما في دلالته من المناقشة والاولى الاستدلال على ذلك بما ذكره بعض محققي متأخري المتأخرين من ان الصلوة عبادة مترتبة على التوقيف عن صاحب الشرع وليس هنا ما يدل على شرعيتها على هذا الوجه واما المفارقة مع العذر فلا ريب في جوازها كما في المسبوق الذي يجلس للتشهد حال قيام الامام ويتشهد ثم يلحق به وكذا من تخلف عنه بركن او اكثر لعذر من سهو او ضيق مكان كما تقدم فانه يأتي بما سبقه به ويلحق به ولا يمضي تلك عنه لمكان العذر واما جواز الانفراد بنيته قبل فراغ الامام فهو المشهور في كلامهم بل نقل العلامة عليه في التذكرة الاجماع وقال الشيخ في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتم صحت صلوته وظاهره في عدم جواز نية الانفراد واحتج الاولون بوجوه منها ان النبي صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة ومنها ان الجماعة ليست واجبة ابتداء فكذا استدامة ومنها ان الغرض من الائتمام تحصيل الفضيلة فيكون تركها مفوتا لها دون الصحة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد

فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام (ع) ومنها الاخبار الدالة على جواز التسليم قبل الامام مضافا الى اتفاق الاصحاب على ذلك حتى من القائلين بوجوب التسليم كما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام فقال ليس عليه بذلك بأس وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب وانت خبير بأن في هذه الوجوه من امكان تطرق المناقشات اليها اما الاول فهو ظاهر في ان المفارقة انما كانت لعذر وقد عرفت انه ليس محل خلاف ولا اشكال واما الثاني فانه لا يلزم من عدم وجوب الجماعة ابتداء عدم وجوبها استدامة والحاق احدهما بالاخر قياس كما هو اوفق باصول المذهب اما الثالث فان نية الايتمام كما تفيد الفضيلة كذا تفيد الصحة على هذا الوجه ومن الجائز ان يكون ترك الايتمام ابتداء مفوتا للفضيلة وفي الاثناء مفوتا للصحة وبالجملة فانه مع الاستمرار على نية الايتمام مقطوع بالصحة بلا اشكال ومع نية الانفراد وحصول المفارقة لا يقطع على الصحة فادتها الصحة مما لا شك ولا اشكال فيه واما الرابع فهو يرجع الى الاول لان الروايات المذكورة ظاهرة في العذر وقد عرفت انه مما لا خلاف فيه ولا اشكال واما الخامس فنقول بموجبه ونمنع التعدي عن موضع النص وهو اخص من المدعى فلا يفيد الدلالة على المطلق وكيف كان فالمسئلة لا تخلو من الاشكال والاحتياط فيها واجب على كل حال وهو فيما ذهب اليه الشيخ كما هو الاقرب في هذا المجال هذا كله في الجماعة المستحبة اما الواجبة فلا يجوز الانفراد فيها قطعا من غير خلاف ثم انه على تقدير القول المشهور من جواز نية الانفراد فقد فرعوا على ذلك فروعا عديدة منها العدول بعد نية الانفراد الى الايتمام بامام اخر في اثناء الصلوة وقد تقدم الكلام في ذلك منقحا في بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة وعرفت الاشارة اليه قريبا ايضا ومنها انه ينبغي ان يعلم انه متى جوزنا للماموم الانفراد فانه يجب عليه اتمام صلوته منفردا فان حصلت المفارقة قبل القرائة قرأ لنفسه وان كان بعد تمامها ركع لنفسه ومضى في صلوته واما الكلام فيما لو كان في اثنائها فالظاهر على تقدير القول المذكور انه يقرأ من موضع القطع والمفارقة واوجب الشهيد الثاني الابتداء او من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها واستحب الشهيد في الذكرى الاستيناف مطلقا لانه في محل القرائة وقد نوى الانفراد والحكم محل اشكال الا انك قد عرفت ان اصل القول المتفرع عليه هذا الحكم خال من الاستدلال والله العالم

المسئلة الرابعة اذا فاته مع الامام شيء صلى ما يدركه وجعله اول صلوته واتم ما بقي عليه وعليه الاصحاب كافة كما نقله الفاضلان في المعتبر والمنتهى ويدل على الحكم المذكور جملة من الاخبار منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) انه قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك اخرها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان كان من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قرائة وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قرائة وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام قال وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقرائة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاولتان فلا تجعل اول صلوتك اخرها الى غير ذلك من الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى في المقام قال في المدارك بعد ايراد صحيحتي زرارة وعبد الرحمن المذكورتين ما لفظه ومقتضى الروايتين ان المأموم يقرأ خلف الامام اذا ادركه في الركعتين الاخيرتين وكلام اكثر الاصحاب خال من التعرض لذلك وقال العلامة ره في المنتهى الاقرب عندي ان القرائة مستحبة ونقل عن بعض فقهائنا الوجوب لئلا تخلو الصلوة من قرائة اذ هو مخير في التسبيح في الاخيرتين وليس بشيء فان احتج بحديث زرارة وعبد الرحمن حملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب القرائة على المأموم هذا كلامه ره ولا يخفى ما فيه من نظر لان ما تضمن سقوط القرائة باطلاقه لا ينافي هذين الخبرين المفصلين لوجوب حمل الاطلاق عليهما وان كان ما ذكره من الحمل لا يخلو من قرب لان النهي في الاولى عن القرائة في الاخيرتين للكراهة قطعا وكذا الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في الرواية الثانية محمول على الاستحباب مع اشتمال الرواية على استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة فيضعف الاستدلال بما وقع فيهما من الاوامر على الوجوب والنواهي على التحريم مع ان مقتضى الرواية الاولى كون الامر بالقرائة في النفس وهو لا يدل صريحا على وجوب التلفظ بها وكيف كان فالرواية قاصرة عن اثبات الوجوب انتهى وتبعه في هذه المقالة جمع ممن تأخر عنه كما هي عادتهم غالبا ومنهم الفاضل الخراساني متمسكا زيادة على ذلك بما صرح به في غير موضع مما قدمنا نقله عنه من ان الاوامر والنواهي في اخبارنا لا تدل على الوجوب والتحريم وفيه ما سيظهر لك ان شاء الله تعالى والتحقيق عندي في المقام بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام اعلى الله تعالى مقامهم في ذلك المقام هو ان يقال لا يخفى ان عبائر جملة من المتقدمين وجل المتأخرين في هذه المسئلة مجملة وان كان الظاهر منها بعد التأمل هو الوجوب حيث ان بعضهم صرح بانه يقرأ بلفظ الروايات وهو انه يجعل ما ادرك مع الامام اول صلوته ثم ربما اردف ذلك بعضهم بذكر الصحيحتين المذكورتين ولم اقف على من صرح بوجوب القرائة من المتقدمين الا على كلام المرتضى حيث نقل عنه في المختلف انه قال لو فاته ركعتان من الظهر او العصر او العشاء وجب ان يقرأ في الاخيرتين بالفاتحة في نفسه فاذا سلم الامام قام فصلى الركعتين الاخيرتين مسبحا فيهما انتهى وهو ايضا صريح كلام الشيخ ابي الصلاح في كتابه الكافي حيث قال واذا سبق بركعة فاولته ثانية الامام فاذا انتهى الى الثالثة

وهو له ثالثة فليقرأ لنفسه الحمد وسورة واذا سبق بركعتين صارت اخيرتا الامام اولتين فليقرأ لنفسه فيهما كقراءة المنفرد ويجلس بجلوسه وان سبقه بثلث ركعات قرأ بعد فراغ الامام له فليقرأ لنفسه فيهما انتهى في النظم اتم ا وممن صرح بالاستحباب في هذه المسألة هو العلامة في المنتهى والمختلف وتبعه المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد والسيد في المدارك لما ذكره من الوجوه المذكورة في كلامه وعندي فيما ذكره نظر ولكن محط الكلام وبيان ما فيه من النظر التام لمن تدبر اخبار اهل الذكر ع على كلام السيد المشار اليه حيث انه تمام السوق في البحث في المقام بما فيه من نقض وابرام فنقول ان ما ذكره منظور فيه من وجوه الاول ان ما ذكره من انه باشتمال الروايات على بعض الاوامر والنواهي المستحبة والمكروه يلزم منه انسحاب الحكم الى جملة ما فيها من الاوامر والنواهي فانه تحكم لما حقق في محله من ان الاصل في الاوامر الوجوب وفي النواهي التحريم وبه تمسك السيد المذكور في جملة من المواضع في كتابه وقد عرفت مما قدمنا في مقدمات الكتاب ان الامر الآيات والروايات على ذلك واضح فالواجب الوقوف على ذلك حتى يقوم دليل على الخروج عنه والحمل على المعنى المجازي وخروج بعض الاوامر والنواهي في تلك الرواية عن الاستحباب لدليل من خارج يدل عليه لا يقتضي انسحابه فيما لا دليل عليه وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لمن نظر بعين الانصاف وجنح اليه الثاني انه لو سلم ذلك بالنسبة الى صحيحة زرارة لو لم يكن لها معارض يمنع ذلك لكنه غير مسلم بالنسبة الى صحيحة عبد الرحمن لان الامر بالقراءة فيها وقع معللا بانه ع عن خلافه وهو مما يؤكد الوجوب كما لا يخفى وايضا فالامر بالقراءة فيها واقع في سؤال منفصل على حدة غير السؤال المشتمل على الامر بالتجافي ونحوه ومن المجاز بل الواقع اشتمال الروايات على اسئلة متعددة من احكام متباينة بل هو شايع ذايع في الاخبار فالانسحاب فيها انما الاوجه له بالكلية و يلزم على ما ذكره انجرار هذا الحكم والانسحاب الى قوله فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد فيلبي بمقتضى ما ذكره ان يحمل اللبث هنا الذي هو عبارة عن الجلوس للتشهد في هذا المقام على الاستحباب مع ان هذه الرواية هي مستند الاصحاب في وجوب التشهد على المسبوق على انه ما ذكره من كون الامر بالتجافي و التمكن محمولا على الاستحباب محل كلام فان بعض الاصحاب ذهب الى وجوبه استنادا الى هذه الرواية والى ما رواه في كتاب علل الاخبار عن الصادق ع قال اذا جلس الامام في موضع يجب ان تقوم فيه تتجافى ونقل القول بالوجوب شيخنا الشهيد في الذكرى عن ابن بابويه الثالث ان ما طعن به على صحيحة زرارة من كون الامر بالقراءة فيها في النفس وهو لا يدل على الوجوب كلام ظاهري فان هذه العبارة مما شاع في الاخبار التعبير بها في مقام الكناية عن المبالغة في الخفت حيث انه يكره للماموم هنا ان يسمع الامام شيئا مما يقول كما دلت عليه الاخبار ومثل ذلك ما ورد في الاقتداء بالمخالف مع وجوب القراءة خلفه اتفاقا من قوله ع يجزيك اذا كنت معهم مثل حديث النفس وابلغ منه ما روي من التعبير بالاخفات بالصمت الذي هو حقيقة عدم الكلام بالكلية كما في صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرأ فيهما بالحمد الخبر فان المراد بهما الركعتان من الصلوة الاخفاتية وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس بان يحرك لسانه يتوهم توهما وحمله الشيخ على الصلوة خلف من لا يقتدى به وفي كتاب قرب الاسناد عنه عن اخيه ع انه سئل عن الرجل يقرأ في صلوته هل يجزيه ان لا يحرك لسانه وان يتوهم توهما قال لا بأس هذا مع الاتفاق على وجوب القراءة وبالجملة فان باب المجاز واسع والتعبير بهذه العبارة عن المعنى الذي ذكرناه شائع وعليه يحمل ما تقدم في عبارة السيد ره وبذلك يظهر لك ان ما ابسه من الفضول الى الروايتين لا اثر له عند التامل ولا عين الرابع ان الاخبار المتعلقة بهذه المسألة كلها متطابقة الدلالة متعاضدة المقالة على وجوب القراءة في المقام ما بين صريح وظاهر بحلية ذوي الافهام ومنها الصحيحتان المتقدمتان فانهما كما اوضحناه وكشفنا عنه نقاب الابهام صريحتان واضحتان ومنها ما تقدم في كلامه من صحيحة الحلبي وما رواه في التهذيب عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال يجعل الرجل ما ادرك مع الامام اول صلوته قال جعفر ع ولا نقول كما يقول الحمقى وعن احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر ع ورواه في الفقيه مرسلا عنه ع قال قال لي اي شيء يقول هؤلاء في الرجل الذي يفوته مع الامام ركعتان قلت يقولون يقرأ فيهما بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته قلت كيف يصنع قال يقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة والتقريب في هذه الروايات ومثلها ما وقع في صحيحة عبد الرحمن من قوله ع اقرأ فيهما فانهما لك الاولتان ولا تجعل اول صلوتك اخرها هو انه قد ذهب بعض العامة ونسبه في المعتبر الى ابي حنيفة واتباعه الى ان ما يدرك الماموم يجعله اخر صلوته اذا كان مسبوقا محتجا بقوله ص ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فان لفظ القضاء يدل على ما ينفرد به المصلي بعد تسليم الامام هو ما فاته مع الامام وهو اول صلوته فعندهم انه يلزم فيما ادركه ما يلزم في الاخيرتين من القراءة او التسبيح او السكوت وما انفرد به يثبت فيه ما يثبت في الاولتين من الحمد والسورة وهذه الروايات قد وردت في مقام الرد على هذا المذهب والنهي عنه وتضمنت ان ذلك قلب للصلوة كما صرحت به رواية احمد بن النضر وصحيحة الحلبي حيث قال فاجعل اول صلوتك ما استقبلت ولا تجعل اول صلوتك اخرها وح فمعنى القلب انما هو بارجاع كل الى مقره من جعل الحمد والسورة في اول ما يدركه الماموم والتخيير المتقدم انما هو فيما ينفرد به وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه ومنها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري عن ابي عبد الله ع قال اذا سبقك الامام بركعة فادركت القراءة الاخيرة قرأت في الثالثة من صلوته وهي ثنتان لك وان لم تدرك معه الا ركعة واحدة قرأت فيها وفي التي تليها الحديث وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يدرك الامام وهو يصلي اربع ركعات وقد صلى الامام ركعتين قال يفتتح الصلوة فيدخل معه ويقرأ معه في الركعتين وقال ع في كتاب الفقه الرضوي فان سبقك بركعة او ركعتين فاقرأ في الركعتين الاولتين من صلاتك بالحمد وسورة فاذا لم تلحق السورة اجزأك الحمد وقال ايضا في موضع اخر واذا فاتك مع الامام الركعة الاولى التي فيها القراءة فانصت للامام في الثانية التي ادركت ثم اقرأ انت في الثالثة للامام وهي لك ثنتان وروى في كتاب دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع قال اذا سبق الامام احدكم بشيء من الصلوة فليجعل ما يدرك مع الامام اول صلوته وليقرأ فيما بينه وبين نفسه ان امهله الامام واذا دخل مع الامام في صلوة العشاء الاخرة وقد سبقه بركعة وادرك القراءة في الثانية قرأ المسبوق في نفسه كما كان يقرأ في الثانية واعتد بها لنفسه انها الثانية وروى فيه عن جعفر بن محمد ع نحو ذلك

لنفسه عن ابي جعفر محمد بن علي قال اذا ادركت الرجل بقرء واجعلها اول صلوتك الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما ادركت معه اول صلوتك فاقرء لنفسك فاتحة الكتاب ان امهلك الامام او ما ادركت ان تقرء واجعلها اول صلوتك فهذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة وكلها كما قدمنا ذكره قد اشتملت على الامر بالقرائة وبه يظهر لك ما في كلام الجماعة المتقدمين من ابتناء المسئلة على حجة التعلق والتخيير والحق فيها بحمد الله سبحانه واضح مناره ..... ثم من اعطى التامل حقه لا يخفى والله العالم فروع الاول قد عرفت مما قدمنا من الاخبار وجوب القرائة على المسبوق في الاولتين فلو اتفق ان الوقت ضاق من القرائة كلا على وجه يدرك الامام في الركوع فهل يقرء وان فاته ادراك الركوع فيقرء او يلحقه في السجود او يترك القرائة ويتابع في الركوع اشكال ينشأ من وجوب القرائة كما عرفت ومن وجوب المتابعة وانفساخ القدوة بالاخلال بها في ركن كما تقدم بيانه في فروع المسئلة الثالثة من المطلب الاول وطريق الاحتياط في المقام مطلوب فينبغي للمكلف قبل دخوله وتكبيره ان يتامل وينظر فان امكنه الدخول والقرائة ولو بالحمد وحدها قبل رفع الامام رأسه من الركوع كبر ودخل معه وان عرف ضيق الوقت عن ذلك صبر حتى يركع الامام فيدخل معه اذ لا قرائة في هذه الحال ومع فرض دخوله واتفاق الامر كما ذكرنا من الاشكال فالاولى له قطع القرائة ومتابعة الامام في الركوع قبل الرفع ثم الاعادة من رأس وان كان المفهوم من ظواهر جملة من الاخبار تقديم المتابعة وقطع القرائة كما تقدم ايضاح في الموضع المشار اليه الا ان الاحتياط بالاعادة من رأس اولى الثاني المشهور بين الاصحاب ان التخيير بين قرائة الحمد والتسبيح ثابت للمسبوق في الركعتين الاخيرتين وان لم يقرء ويظهر من المنتهى كون ذلك اتفاقيا حيث قال الذي عليه علماؤنا ان التخيير في الركعتين الاخيرتين فاتتاه بام الكتاب خاصة او التسبيح لانهما اخر صلوته ونقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب القرائة فيما فاتته من الركعتين لئلا تخلو الصلوة عن قرائة والاظهر الاستدلال على ذلك برواية احمد بن النضر المتقدمة حيث انه بعد ان منع من قرائة الحمد والسورة في الاخيرتين لاستلزامه قلب الصلوة امر بقرائة فاتحة الكتاب في كل ركعة ومن ذلك ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرء فيقضي القرائة في اخر صلوته قال نعم فان المراد من هذا الخبر كما ذكره في الاستبصار انه ياتي بالقرائة في الاخيرتين التي هي احد الفردي التخيير حيث انه فاته القرائة في الاولتين والتعبير بالقضاء وقع مجاز الوجمعنى الفعل كقوله عز وجل فاذا قضيتم الصلوة وبذلك يظهر ان ما استدل به القول المشهور من عموم ادلة التخيير شاملة لموضع البحث مدخول بانه يمكن تخصيص العموم المذكور بهذه الروايات كما انه خصص ايضا باخبار ناسي القرائة في الاولتين وان عليه التخيير في الاخيرتين كما هو احد القولين حسبما تقدم تحقيق البحث في ذلك في الفصل الثامن من الباب الاول في الصلوة اليومية فانا قد رجحنا ثمة وجوب القرائة بالاخبار الدالة على ذلك وان كان خلاف المشهور فليرجع اليه من احب تحقيق الحال الثالث لو دخل المأموم مع الامام في الركعة الثانية وقنت الامام فانه يستحب للمأموم القنوت معه وان لم يكن موضع قنوت بالنسبة اليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله في الرجل يدخل في الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه فقال نعم وكذا ينبغي المتابعة له في التشهد وان لم يكن موضع تشهد للمأموم ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن الحسين بن المختار وداود بن الحصين قال سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام وادرك الثنتين فهي الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم قلت والثانية ايضا قال نعم قلت كلهن قال نعم فانما هو بركة وعن اسحق بن يزيد قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك يسبقني الامام بركعة فتكون لي واحدة وله ثنتان افاتشهد كلما قعدت قال نعم فانما التشهد بركة وبذلك يظهر ان ما نقله في الذكرى عن ابي الصلاح من انه يجلس متوفزا ولا يتشهد قال وتبعه ابن زهرة وابن حمزة غفلة عن ملاحظة هذه الاخبار وعدم الوقوف عليها قيل ومنه يعلم انه قد يوجد خمس تشهدات في الرباعية واربع في الثلاثية وثلاث في الثنائية والظاهر انه سهو من القلم والقائل بل اربع في الرباعية وثلاث في الثلاثية واثنان في الثنائية الرابع قيل الاولى القيام الى ادراك الفائت بعد التشهد على القول بوجوبه بعد تسليم الامام ويجوز قبله بعد التشهد على القول باستحباب التسليم واما على القول بوجوبه فلا يبعد ايضا ذلك بل يجوز المفارقة بعد رفع الرأس من السجدة ايضا قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال وعلى تقدير الجواز هل يجب نية الانفراد فيه وجهان ولعل الاقرب العدم انتهى اقول لا يخفى ان الخبر في هذه المسئلة الاماسياتي قريبا في موثقة عمار من قوله فاذا سلم الامام قام الرجل واتم صلوته وهي كما ترى ظاهرة في كون القيام بعد التسليم وباب الاحتمال في المسئلة واسع والله العالم المسئلة الخامسة لا يخفى ان للمأموم بالنظر الى دخوله مع الامام في الصلوة احوالا احدها ان يدركه قبل الركوع ولا خلاف في انه مدرك للركعة والاعتداد بها وعليه تدل الاخبار الكثيرة كما تقدم في صلوة الجمعة الثانية ان يدركه حال الركوع والاشهر الاظهر انه مدرك للركعة والاعتداد بها وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في فصل صلوة الجمعة في المسئلة الثانية من هذا المطلب فيكبر تكبيرة للافتتاح واخرى للركوع وان خاف فوت الركوع اجزاته تكبيرة الافتتاح قال في المنتهى ولو خاف الفوات اجزأته تكبيرة الافتتاح للركوع اجماعا اقول وقد تقدم ما يدل على ذلك من الاخبار في الفصل الثاني في تكبيرة الاحرام من فصول الباب الثاني في الصلوة اليومية وقد تقدم ما يتعلق من البحث بذلك الثالثة ان يدركه بعد رفع راسه من الركوع ولا خلاف في فوات الركعة بذلك وعدم الاعتداد بها وكذا لا خلاف ايضا في استحباب التكبير والاحرام ومتابعة الامام في السجدتين وانما الخلاف في وجوب استيناف النية وتكبيرة الاحرام بعد القيام من السجود او الاعتداد بما فعل اولا فالشيخ على الثاني مستندا الى ان زيادة الركن مغتفرة في متابعة الامام والاكثر على الاول لان زيادة السجدتين تبطل الصلوة ويظهر من العلامة في المختلف التوقف في هذا الحكم من صلوة النهي عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها الرابع ان يدركه وقد سجد سجدة واحدة قالوا وحكمه كالسابق الخامسة ان يدركه بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة وقد قطع المحقق وغيره بانه يكبر ويجلس معه ويتخير بين الاتيان بالتشهد وعدمه استنادا الى رواية عمار الاتية وقال في الذكرى الحالة الخامسة ان يدركه بعد السجود فيكبر ويجلس معه جلسة الاستراحة او جلسة التشهد الاول او الاخير ويجزي هذه التكبيرة قطعا فان كان قد بقي شيء من صلوة

الامام

الامام بمن عليه والا نهض بعد التسليم الامام واتم صلوته ثم نقل روايتي عمار المتقابلتين في الجلوس بعد التكبيرة وقد جمع بينهما بجواز الامرين اقول ويحقق
الكلام في المقام بما لا يحوم حوله اشتباه ولا ابرام ان المستفاد من اخبار المسئلة هو ثبوت التعبد بالدخول مع الامام في هذه الصورة الثالثة
الاخيرة وانما البحث والاشكال ومحل الخلاف في وجوب تجديد النية وتكبيرة الاحرام وعدمه وها انا اذكر الاخبار التي وقفت عليها في هذه المسئلة
مذيلا لكل منها بما رزقني الله سبحانه فهمه منها مستمدا منه تعالى الهداية والتوفيق الى الصواب والعصمة من زلل الاقدام في هذه الابواب فاقول من الاخبار
المذكورة رواية المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وظاهرها كما عرفت
هو جواز الدخول واستحبابه وحصول فضيلة الجماعة بذلك لكنها مجملة بالنسبة الى الاستيناف وعدمه بل ربما ظهر منها ان المراد انما هو مجرد المتابعة
في السجود لا انه ينوي ويكبر بحيث يدخل في الصلوة ولعل في قوله ولا تعتد بها ما يشير الى ذلك بمعنى انك لا تعتد ذلك دخولا في الصلوة وان احتمل
ايضا ان يكون المعنى انك لا تعتد بها بحيث تجعلها ركعة تامة بمجرد ادراك السجود وح فيحمل قوله فادركته يعني كبرت معه ودخلت في الصلوة وكيف كان
فانها بهذا الاجمال وتعدد الاحتمال تسقط عن درجة الاستدلال ومنها موثقة عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد
الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم وظاهر هذه الرواية انه يكبر تكبيرة الاحرام المعبر عنه بالافتتاح ويدخل في الصلوة مع الامام حال
جلوسه في التشهد ولكن لا يجلس معه بعد التكبير والدخول بل يبقى قائما الى ان يقوم الامام وهذه الرواية خارجة عن محل البحث لان المفروض ان المأموم
لم يات بشيء زائد من ركن او واجب ومنشأ الاشكال انما هو من ذلك وح فالرواية خارجة من البين لعدم الدلالة على شيء من القولين ومنها رواية
معوية بن شريح عن ابي عبد الله ع قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع ومن ادرك الامام وهو ساجد
سجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك الامام وهو في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد
فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة اقول يمكن ان يستدل للشيخ بهذا الخبر بان يقال لا يخفى ان
الظاهر من قوله ومن ادركه اي نوى وكبر معه ودخل في الصلوة وقد دل على ان من دخل معه وهو ساجد سجد معه ولم يعتد بها واستمر معه في الصلوة
ومن دخل معه بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة فانه يمضي في صلوته بعد تسليم الامام ولو كان ما يدعونه من وجوب اعادة النية والتكبير حقا لوجب
ذكره في الكلام اذ المقام مقام البيان وليس فليس وبعين ذلك يمكن ان يقال في رواية المعلى المتقدمة فانها دلت على الدخول معه بعد النية والتكبير
المعبر عنهما بقوله فادركته لان هذا هو ظاهر معنى هذا اللفظ كما عرفت ولم يتعرض في الخبر لاعادة النية وتكبير الاحرام ومقام البيان يقتضيه لو كان واجبا
وبالجملة فانه حيث كان ظاهر اللفظ المذكور اعني قوله ومتى ادركه هو ما ذكرناه من الكناية عن الدخول معه بعد النية وتكبير الاحرام فانه لا مناص
من صحة ما رتبناه عليه من توجيه الاستدلال به للشيخ ره ونحوه رواية المعلى بالتقريب المذكور ولا معنى لحمل هذا اللفظ على معنى الوصول الى الامام في
تلك الحال وان لم يكبر ويدخل معه لانه معنى متهافت لا يقبله الذوق السليم والفهم القويم الا ان الشيخ قد روى هذه الرواية الى قوله اجزأته
تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع خاصة وما نقلناه بهذه الكيفية انما هو من رواية صاحب الفقيه واحتمل في الوافي ان تكون هذه الزيادة من كلام
صاحب الفقيه وح فيسقط الاستدلال بما دلت عليه هذه الزيادة وصاحب الوسائل قد نقل الجميع بناء على انه من الرواية ولعله الاظهر ومنها رواية عبد
الرحمن بن ابي عبد الله البصري عن ابي عبد الله ع وفيها قال واذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع راسه وان كان قاعدا فاقعد وان كان
قائما فقم اقول ظاهر هذه الرواية الدخول معه في الصلوة وانه متى كان الدخول وهو ساجد لم يتابعه في السجود مع دلالة رواية المعلى المتقدمة على السجود
معه حتى تدخل معه بعد رفع راسه من الركوع ويشكل الجمع بينهما في ذلك اذ لا فرق بينهما الا ان هذا الخبر دل على دخوله حال السجود وخبر المعلى دل على
دخوله قبل السجود وهذا لا يصلح للفرق وجواز السجود فيما اذا دخل قبل وعدم الجواز فيما اذا دخل حال السجود اللهم الا ان يقال ان رواية المعلى قد دلت على
انه لا يعتد بذلك السجود وح يكون وجوده كعدمه وظاهره انه لا ضرورة في الاتيان به كما هو مذهب الشيخ وح يكون الجمع بينهما التخيير بين الاتيان بالسجود
وعدمه ومنها موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يدرك الامام وهو قاعد للتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام
ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته اقول ظاهر الخبر انه بدخوله في هذه الحال يدرك
فضيلة الجماعة وان لم يدرك من الصلوة شيئا ولم يكن حكمه حكم المأموم حقيقة ولهذا منع من تقدم الامام وتأخر الرجل الذي في جنبه لان هذا الداخل ليس مأموما
حقيقة يوجب تعدد المصلي خلف الامام الموجب لتقدم الامام وتأخر المأمومين خلفه كما تقدم وكيف كان فظاهر الخبر الدلالة على مذهب الشيخ لان
قوله فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته ظاهر في الدلالة على الاعتداد بالتكبير الاول وان كان قد زاد واجبا وهو التشهد ومن ثم ان جماعة ممن خالف
الشيخ في الصورة الثالثة والرابعة وافقوه هنا كالمحقق والعلامة وغيرهما للموثقة المذكورة كما قدمنا ذكره وصاحب المدارك انما طعن في الرواية المذكورة
من حيث السند دون الدلالة الا انه لا يخفى ان موثقة عمار المتقدمة دالة على النهي عن القعود مع الامام في مثل هذه الصورة الا ان يقال بالفرق بين
التشهد الاول والثاني فيقال بالمتابعة في الثاني كما دلت عليه هذه الموثقة دون الاول كما دلت عليه الموثقة المتقدمة ومنها ما رواه الصدوق في
الفقيه عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر وهو ظاهر الدلالة
على القول المشهور والرواية وان كانت غير مسندة الى الامام الا ان الظاهر من حال القائل المذكور لكونه من اجل ثقات الاصحاب انه لا يقوله الا عن ثبت وسماع
من الامام ويؤيده ايراد الصدوق لها في كتابه وح فتبقى المسئلة في قالب الاشكال ولعل نهيه ع في موثقة عمار الاولى عن الجلوس والتشهد مع الامام في
هذه الصورة انما هو لاجل البقاء على التكبير الاول وعدم الاحتياج الى اعادة التكبير ثانيا كما في هذه الرواية على ان في الابطال بالتشهد مع الامام

اشكالاً لدلالة الاخبار المتقدمة تقريباً على استحباب متابعة المأموم للامام في التشهد وان لم يكن موضع تشهد للمأموم فليكن هنا من قبيل ذلك وبالجملة فان
هذه الاخبار قد تضاربت وتقابلت في هذه الزيادات التي بعد تكبيرة الاحرام نفياً واثباتاً كالسجود الذي تقابلت فيه رواية المعلى اثباتاً ورواية البصري
نفياً والتشهد الذي قد تقابلت فيه موثقة عمار الاولى نفياً وموثقته الثانية وكذا رواية عبد الله بن المغيرة اثباتاً وظاهر الروايات المثبتة في كل من الموضعين
موافق لكلام الشيخ وظاهر الروايات النافية في كليهما موافقة للمشهور وحمل احد الطرفين على الاخر وان امكن كما اشرنا اليه انفاً الا انه لا يخرج المسئلة عن
قالب الاشكال ومجال الاحتمال والاحتياط عندي ان لا يدخل المأموم في خلال من هذه الاحوال ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال قلت له متى يكون يدرك الصلوة
مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته قال في ذلك ويستفاد من هذه الرواية عدم جواز الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة
الاخيرة لان الظاهر ان السؤال انما وقع عن غاية ما يدرك به الجماعة وقد نطقت بادراك السجدة الاخيرة وليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة اذا لحقه في
السجود والظاهر ان الاقتصار على الجلوس اولى انتهى اقول لا يخفى ان هذه الدلالة انما هي بالمفهوم الضعيف المعارض بمنطوق جملة من الاخبار اذ غاية ما
تدل عليه الرواية انه اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة فقد ادرك الصلوة معه ومفهومه عدم ادراك الصلوة بعد ذلك وقد عرفت دلالة
موثقة عمار الثانية على ادراك فضيلة الجماعة بالدخول معه في التشهد الاخير واصرح منها رواية معوية بن شريح المتقدمة وقوله فيها ومن ادركه وقد
رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة ونحو ذلك اطلاق رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري فوجه الجمع بين هذه
الاخبار حمل الصحيحة المذكورة على المرتبتين وذلك فانه بعد فوات الدخول في الركعة الاخيرة لعدم ادراكه ركوعها فهنا مراتب في ادراك فضيلة الجماعة
اولها ادراكه قبل السجود ثانيها ادراكه في السجدة الثانية ثالثها ادراكه في التشهد والصحيحة المذكورة دالة فيها على انحصار ادراك الفضيلة في هذه
الحال دون ما بعدها الا بالمفهوم وهو مما يجب اطراحه في مقابلة المنطوق ولكن العلامة لما ظاهر حيث انه يدور مدار الاسانيد صحة وضعفاً وهذه
الرواية صحيحة السند عنده وتلك الاخبار ضعيفة باصطلاحه فالغى تلك الاخبار في مقابلة هذا المفهوم الضعيف وهو تعسف محض واما ما
ليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة اذا لحقه في السجود الخ ففيه ان قضية الدخول مع الامام في الصلوة كيف كان وحيث كان هو المتابعة في جميع
ما ياتي به في ذلك المكان الا ان يستثنى من ذلك شيء بخصوصه ولا يحتاج بعد ذلك الى التصريح بالمتابعة في كل فعل حتى انه يحتاج هنا الى ذلك و
يكون عدم ذكر المتابعة في السجود هنا دليلاً على عدمها وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لمن تامل في اخبار الجماعة الواردة في المسبوق وغيرها ادرك فيه ما يوجب
انعقاد الجماعة لا كما لا يخفى والله العالم **المسئلة السادسة** قد صرح جملة من الاصحاب بانه لو دخل الامام والمأموم في النافلة وان كان في الفريضة
اتمها نافلة ودخل مع الامام ولو كان امام الاصل قطع الفريضة ولو كان الامام مخالفاً لم يقطع فريضته ولم ينقلها الى النفل بل يدخل معه وتوضيح هذه الجملة
يقع في مواضع **الاول** لو كان في نافلة فدخل الامام قالوا فانه يقطعها ان خشي باتمامها الفوات والا اتمها قالوا وانما يقطعها تحصيلاً للعبادة التي
هي اهم في نظر الشارع فان الجماعة في نظر الشارع اهم من النافلة واما لو لم يخش الفوات فانه يتمها جمعاً بين الوظيفتين وتحصيلاً للفضيلتين والظاهر ان المراد
بالفوات يعني فوات الركعة واحتمال فوات الصلوة محتمل بعيد ولم اقف في هذا المقام على نص الا على ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال ع وان
كنت في صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام والاصحاب حتى لم ينقلوا مستنداً لما ذكروه في هذا الموضع سوى ما عرفت من التعليل
الاعتباري الذي نقلناه عنهم ويمكن ايضاً ان يستدل على ذلك بما تقدم في المسئلة الثانية عشر من المطلب الاول من صحيحة عمر بن يزيد الدالة على السؤال عن
الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة الحديث والاصحاب قد استدلوا به على كراهة
النافلة بعد قول قد قامت الصلوة ويمكن الاستدلال به هنا بتقريب ان الخبر قد دل على انه اذا اخذ المقيم في الاقامة فلا ينبغي التطوع عموماً من كان يبتدئ
بالتطوع بعد اخذ المقيم في الاقامة او يحصل الاخذ في الاقامة بعد دخوله في النافلة فالمراد من النهي عن التطوع في هذا الوقت ابتداء واستدامة **الثاني**
ما لو كان في فريضة فانه ينقل نيته الى النفل ويتمها ركعتين على المشهور وكلام العلامة في التذكرة يؤذن بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه في
الكافي عن سليمان بن خالد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال
فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعاً وعن سماعة في الموثق قال سئلته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل
الركعة من صلوة الفريضة فقال ان كان اماماً عدلاً فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعاً وليدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل
فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً ص عبده ورسوله ثم
ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها ماجور عليها ان شاء الله وقال في كتاب الفقه الرضوي وان كنت
في فريضتك واقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم في الركعتين ثم صل مع الامام الا ان يكون الامام ممن لا تقتدي به فلا تقطع صلوتك
ولا تجعلها نافلة ولكن اخط الى الصف وصل معه واذا صليت اربع ركعات وقام الامام الى رابعته فقم معه وتشهد من قيام وسلم من قيام ونقل عن ابن
ادريس المنع من النقل لانه في قوة الابطال ولا يخفى ما فيه بعد ما عرفت ونقل عن ظاهر الشيخ في ط انه يجوز قطع الفريضة من غير احتياج الى النقل اذا خاف
الفوت مع النقل وقواه الشهيد في الذكرى استدراكاً لفضل الجماعة الذي هو اعظم من فضل الاذان ولان العدول الى النفل قطع الفريضة او مستلزم
له واستحسنه جملة ممن تاخر عنه منهم السيد في المدارك وهو كذلك وهل المراد بدخول الامام في الصلوة الذي ينقل لاجله المأموم صلوته الى النفل هو
الاستفتاح الذي من واجباتها على ما قالوا او عند قول قد قامت الصلوة كما ذكره اخرون وظاهر الاخبار الثاني ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة انه ينوي العدول
من الفريضة التي كان فيها الى النفل ويضيف اليها ركعة اخرى لو كان قد صلى ركعة منها او على الصلاة الى النفل ويتشهد ويسلم واما الاشكال فيما لو صلى

ازه

الزيد من ركعتين حيث انه لا يفهم من النصوص المذكورة الحكم في ذلك اذ الظاهر منها انما هو ما عدا الصورة المفروضة كما لا يخفى فهل يستمر التحريم في قطع الفريضة وخروج هذه الصورة عن مورد النصوص وانه يعدل الى النقل للاشتراك في العلة وهي تحصيل فضيلة الجماعة او يهدم الركعة ويسلم او يقطعها اسئه استدراكا لفضيلة الجماعة وعدم دليل على تحريم قطع الفريضة بحيث يشمل محل البحث وجه استقرب العلامة في التذكرة والنهاية منها الاول والظاهر انه الاحوط **الثالث** لو كان الداخل امام الاصل قالوا انه يقطع الفريضة ويدخل معه قاله الشيخ وتبعه جمع من الاصحاب وعللوه بان له المزية الموجبة لشدة الاهتمام بمتابعته والحوق به وتردد فيه الفاضلان من حيث كمال المزية كما ذكروه ومن عموم النهي عن قطع الصلوة وفي الخ جزم بعدم قطع الصلوة المولية ولا ابطلوا اعمالكم وخبري سليمان بن خالد وسماعة المتقدمين والتحقيق ان الاخبار المتقدمة التي هي العمدة في هذه المسئلة عامة لامام الاصل وغيره والفرق بمجرد هذا الاعتبار الذي ذكروه لا وجه له **الرابع** لو كان الداخل اماما مخالفا وهو في الفريضة فقد صرحوا بانه لا ينقل الفريضة الى النفل ولا يقطعها بل يدخل معه والظاهر انه لا خلاف في ذلك انما الخلاف فيما لو انجاه الامام الى القيام في موضع التشهد فهل يتشهد جالسا ثم يقوم او يقوم معه ويتشهد قائما وظاهر الشيخ وجماعة الاول وظاهر الشيخ علي بن بابويه الثاني قال الشيخ ره لو كان الامام ممن لا يقتدى به وقد سبقه المأموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه في صلوته ويتم هو في نفسه فاذا فرغ سلم وتابعه نفلا فان وافق حال التشهد حال قيام الاول فليقتصر في تشهده على الشهادتين والصلوة على النبي وآله ويسلم ويقوم مع الامام وعلى هذا القول يدل كلامه في كتاب الفقه الرضوي بل الظاهر ان الشيخ المزبور انما اخذ عبارة من الكتاب المذكور كما لا يخفى على من تامل العبارتين لتطابقهما لفظا وكذا ما قبل هذه العبارة فان العلامة في الخ في موضع آخر نقلها عن الشيخ المذكور بعين عبارة الكتاب وهو من قبيل ما عرفت في غير موضع مما تقدم وستعرف امثاله من اخذ الشيخ المزبور عبارة الكتاب المشار اليه والافتاء بها وكيف كان فطريق الجمع بين الكلامين وهو يرجع الى الجمع بين الخبرين المذكورين هو ما ذكره في الخ من انه ان تمكن المأموم من تخفيف الشهادتين والتسليم والاتيان بهما جالسا وجب الاتيان مع الامام والتشهد ثم سلم قائما لضرورة التقية فانها تبيح ذلك وامثاله والله العالم **المسئلة السابعة** قال شيخنا العلامة ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني طيب الله مرقده في رسالته التي في الصلوة في جواز الاقتداء بمن علم نجاسة ثوبه او بدنه نظر واستوجه المحقق الشيخ على المنع وبعض المتاخرين الجواز ولا يخلو من قوة انتهى ولم يبينه على وجه القوة التي اختارها في حواشي رسالته كما جرى عليه غالبا في حواشيه وقال تلميذه المحدث الصالح شيخنا الشيخ عبد الله بن صالح قدس سره في شرحه على الرسالة المذكورة بعد قوله نظر وبيان وجه النظر ما افطر بخاطري من ان الامام غافل فتكون صلاته صحيحة فيكون الاقتداء به صحيحا ومن ان طهارة الثوب والبدن واجب في الصلوة مع العلم وصلوة المأموم متحدة بصلوة الامام فتكون كالصلوة في ثوبه او بدنه ثم قال قدس سره بعد قول المصنف واستوجه الشيخ علي المنع ما افطر بخاطره ثم قال بعد قوله ولا يخلو من قوة ما افطر بخاطره وعلم صلاحيته للمعاذير وان كان الاحتياط لا يخفى انتهى اقول لا يخفى ما في كلام شيخنا الشارح المذكور وما ذكره من التعليل العليل الظاهر القصور كما سيظهر لك ان شاء الله غاية الظهور ومما يناسب هذا المقام ويدخل في سلك هذا النظام ما وقفت عليه من مسئلة مذيلة بالجواب لبعض الاعلام حيث قال السائل ما هذه صورته لو رأى المأموم في اثناء الصلوة في ثوب الامام نجاسة غير معفو عنها فهل يجوز الاقتداء في تلك الحال ام لا وهل يجب عليه اعلام الامام ام لا ولو لم يجز الاقتداء في تلك الحال لا ~~وهل يجب عليه اعلام الامام ام لا~~ ولو لم يجز له الاقتداء فهل يبني بعد نية الانفراد على ما مضى ام يعيد من رأس فكتب المسئول ما صورته لا يجوز الاقتداء بعد اعلام الامام ويجب الانفراد في الاثناء ويبني على قرائة الامام انتهى اقول وبالله سبحانه التوفيق لادراك كل مامول ونيل مسئول اما ما ذكره هذا المجيب من وجوب الاعلام في هذه الصورة فقد صرح به العلامة اجل الله تعالى اكرامه في اجوبة مسائل السيد السعيد مهنا بن سنان المدني طاب ثراه مستندا الى كونه من باب الامر بالمعروف ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الاصل عدمه وادلة الامر بالمعروف لا تشمله لعدم توجه الخطاب الى الجاهل والغافل والناسي كما ذكره فلا معروف ولا منكر بالنسبة اليهما وثانيا دلالة الاخبار على خلافه فان جملة مما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بجزئيات هذه المسئلة ترد ما ذكروه وتبطل ما حرروه ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع ان الباقر ع اغتسل وبقيت لمعة في جسده لم يصبها الماء فقيل له فقال ما عليك لو سكت ورواية محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي فقال لا يؤذنه حتى ينصرف وهي صريحة في المطلوب خالية من جهات العيوب ورواية عبد الله بن بكير المروية في كتاب قرب الاسناد قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اعار ثوبا رجلا يصلي فيه وهو لا يصلي فيه فقال لا يعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد والمستفاد من هذه الاخبار كراهية الاخبار فضلا عن جوازه فكيف الوجوب ولهذه نظائر كثيرة من الاخبار اذا عرفت ذلك فنقول بالنسبة الى اصل المسئلة وما وقع فيها من القولين بجواز الاقتداء والمنع ان الظاهر ان القول بالمنع هنا مبني على مسئلة اخرى وهي ان من صلى في النجاسة جاهلا بها فهل تكون صلوته والحال هذه صحيحة ام لا المشهور الثاني وان كان غير معاقب ولا مؤاخذ من حيث الجهل وهو يرجع الى ان تكون صحيحة ظاهرا باطلة واقعا والظاهر انه على هذا القول يتجه المنع من الائتمام بمن كان في بدنه او ثوبه نجاسة والانفراد في الاثناء كما ذكره المجيب المتقدم لثبوت بطلان الصلوة عند المأموم وان كانت صحيحة ظاهرا عند الامام لمكان جهله ويتجه عدم جواز الاقتداء ووجوب الانفراد في الاثناء الا ان الظاهر عندي في هذه المسئلة انما هو القول الاول اما اولا فلما تقدم تحقيقه في كتاب الطهارة من ان الحكم بالطهارة والنجاسة والحل والحرمة ونحوها ليس منوطا بالواقع ونفس الامر وانما يترتب على نظر المكلف وعلمه وعدم علمه فالطاهر شرعا هو ما لا يعلم المكلف بملاقاة النجاسة له وان لاقته واقعا الامر والنجاسة واقعا ويقابله النجس وهو ما علم المكلف بملاقاة النجاسة له لا ما لاقته النجاسة وان لم يعلم بها واقعا فاذا صلى المكلف في ثوب لم يعلم ملاقاة النجاسة له وهو مثلها في بدنه فقد امتثل ما امر الشارع به ويلزم منه كون صلوته صحيحة موجبة للثواب بغير شك ولا ارتياب واما ثانيا فلما اسلفناه من الاخبار الدالة على المنع من الاخبار بالنجاسة وان كان في اثناء الصلوة ولو كان الامر كما يقولونه من كون وصف النجاسة والطهارة ونحوهما انما هو باعتبار الواقع ونفس الامر وان تلبس المصلي بالنجاسة جاهلا موجب

لبطلان صلوته واقعاً فكيف يحسن من الامام عليه السلام النهى من الاقتداء به مع ان بها والاخبار فى الصلوة كما تضمنته رواية محمد بن مسلم او قبلها كما فى رواية ابن بكير وهو مبنى على ما ذكروه الا من باب التقرير له على تلك الصلوة الباطلة والمعاونة على الباطل ولا ريب فى بطلانه واما ثالثاً فانه يلزم على ما ذكروه عدم الجزم بصحة شيء من العبادات الا نادراً لشيوع نظرق النجاسات سيما من النساء والاطفال ومن لا يتحرز عن النجاسة وسريان ذلك فى عامة الناس وقد اعترف بذلك شيخنا الشهيد الثانى فى شرح الالفية والزم به القول المشهور وبما ذكرنا يظهر لك ان الاظهر فى اصل المسئلة هو القول بجواز الاقتداء وان علم بالنجاسة فى بدن الامام او ثوبه وعدم وجوب الانفراد ومن اراد تحقيق المسئلة زيادة على ما ذكرناه فليرجع الى كتابنا الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية والله العالم **المقصد الثالث** فى صلوة الخوف وهى ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع من علمائنا كملا وجمهور الجمهور قال عز وجل واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية وتحقيق الكلام فى هذا المقام يتوقف على بسطه فى مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب رضى الله عنهم فى وجوب التقصير فى صلوة الخوف اذا وقعت سفراً وانما الخلاف فيما اذا وقعت حضراً فنقل عن الاكثر ومنهم المرتضى والشيخ فى الخلاف وابن الجنيد وابن ابى عقيل وابن البراج وابن ادريس انهم ذهبوا الى وجوب التقصير سفراً وحضراً جماعة وفرادى وقال الشيخ فى ط انها انما تقصر فى الحضر بشرط الجماعة ونسبه فى التذكرة الى ابن ادريس وظاهر جماعة من الاصحاب فى حكى المحقق فى المعتبر وقبله ابن ادريس فى السرائر قولا عن بعض الاصحاب بانها انما تقصر فى السفر خاصة ففى المسئلة اقوال ثلاثة والسيد السند فى المدارك قد نسب القول الاول الى ابن ادريس والشهيد فى الذكرى نسب له القول الثانى وظاهر الذى وقفت عليه فى السرائر من عبارته فى هذه المسئلة انما يدل على ما ذكره فى المدارك حيث قال واعلم ان الخوف اذا انفرد عن السفر لزم فيه التقصير فى هيئة الصلوة مثل ما يلزم فى السفر اذا انفرد على الصحيح من المذهب وقال بعض اصحابنا لا قصر الا فى حال السفر والاول عليه العمل وظاهره فيه الاقتصار على نقل القول الاول والثالث واما الثانى فلم يتعرض له فنقل الشهيد رحمه الله ذلك عنه لا يخلو من غفلة وصاحب الذخيرة قد نقل عنه القولين تبعا للناقلين وهو غير جيد لما عرفت من ظهور عبارته فى ما ذكره فى المدارك واحتمال كون ذلك فى غير كتاب السرائر بعيد جداً واستدل على القول المشهور بقوله عز وجل واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم قيل والتقريب فيها ان الظاهر انه ليس المراد بالضرب سفر القصر والا لم يكن فى التقييد بالخوف فائدة وبقوله تعالى واذا كنت معهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك فانه مطلق فى الاقتصار على الركعتين شاملة باطلاقها للحضر والسفر وما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعاً قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذى لا خوف فيه واورد على ذلك اما بالنسبة الى الاية الاولى فلان حمل الضرب فى الارض على غير سفر القصر فى الصلوة بالخوف خاصة عدول عن الظاهر مع انه غير نافع فان تجرد الخوف كاف فى القصر على قولهم من غير توقف على الضرب فى الارض والظاهر ان المراد بالضرب سفر القصر والتقييد بالخوف اما لوجود الخوف فى السفر حين نزول الاية او يكون قد خرج مخرج الاغلب فى اسفارهم فانهم كانوا يخافون الاعداء فى عامتها وربما يلتزم لزوم الخوف فى السفر غالبا وبالجملة المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وههنا ليس كذلك ويؤيد ما ذكرناه القراءة بترك ان خفتم وعلى قول من يقول ان التقصير فى السفر كما سيجيء فالتقييد واضح وكذا على القول بان المراد بالقصر فى الاية القصر من حدود الصلوة كما يصلى فى شدة الخوف واما الثانية فانها تتمة للاية السابقة والظاهر ان معناها واذا كنت يا محمد فيهم يعنى فى اصحابك الضاربين فى الارض الخائفين من عدوهم كما قاله الطبرسى فى مجمع البيان وهو مقتضى اتصالها بما قبلها وسياقها مع شان نزولها فلا عموم لها مع انه لا دلالة لها على القصر فرادى واما الرواية فيمكن المناقشة فيها بانه يجوز ان يكون المراد بالتقصير القصر فى حدود الصلوة لا فى ركعاتها كما قيل فى الاية لكنه بعيد اقول لا ريب ان ما ذكره من المناقشة فى الايتين المذكورتين لا يخلو من وجه واما المناقشة فى الرواية فهى ضعيفة واهية لما عرفت فى غير مقام ان الالفاظ انما تحمل على ما هو المتكرر الشايع من الافراد دون الفروض النادرة الوقوع والتقصير فى الصلوة عرفا وشرعاً انما يتبادر الى نقص الكمية فى التعداد فى الدلالة هنا على الرواية المذكورة واطلاقها شامل للحضر والسفر جماعة وفرادى واستدل فى الذكرى بعد هذه الرواية بما فى حسن محمد بن عذافر عن الصادق عليه السلام اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف اجزأه التكبير قال وهو ظاهر فى الانفراد لبعد الجماعة فى هذه الحال واما القول بانها لا تقصر الا فى السفر خاصة فلم اقف له على دليل الا انه اما ربما اعتمد عليه ظاهر كلام كرى من الاقتصار على موضع الوفاق واصالة اتمام الصلوة ثم قال فى الذكرى وجوابه انما يقصر مع عدم الدليل وهو ظاهر الثبوت انتهى واما القول بانها تقصر فى الحضر بشرط الجماعة فعلله فى الذكرى بان النبى صلى الله عليه وآله انما قصرها فى الجماعة ثم اجاب عنه بانه انما كان لوقوع ذلك لا لكونه شرطا اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور فى كلام الاصحاب ان هذا القصر على حسب قصر المسافر من ارجاع الرباعية الى ركعتين وقال ابن الجنيد فان كانت الحالة الثالثة وهو مصافة الحرب للمواقعة والتعبية والتهيؤ للمناوشة من غير بداية صلى الامام بالفرقة الاولى ركعة وسجد سجدتين ثم انصرفوا وسلم القوم بعضهم على بعض فى مصافهم وقد روى عن ابى جعفر محمد بن على ان رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك بعسفان وروى ذلك عن حذيفة بن اليمان وجابر وابن عباس وغيرهم وقال بعض الرواة وكانت لرسول الله صلى الله عليه وآله ركعتين ولكل طائفة ركعة ركعة وقال ابن بابويه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول رويت انه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة انتهى اقول لعل ما اشار اليه من الرواية هو ما رواه الشيخ فى الصحيح عن حريز عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال فى الركعتين ينقص منهما واحدة ونقل عن ابن الجنيد القول بذلك كما عرفت من عبارته المذكورة ويرد هذا القول الاخبار المتكاثرة بكيفية صلوة الخوف كما سيأتى ذكرها ان شاء الله تعالى نعم و الشيخ حمل الرواية المذكورة على التقية قال فى التهذيب بعد ان ذكر هذا القول وهو المحكى عن جماعة من الصحابة والتابعين فى تفسير القصر المذكور فى الاية وما

فى صلوة الخوف

٤٢

في كري وقال ابن الجنيد بهذا المذهب وان النبي صلى كذلك بعسفان برواية الباقر ع وجابر وابن عباس وحذيفة وقال بعض الرواة فكانت لرسول الله ص ركعتان
ولكل طائفة ركعة ركعة ثم قال في الذكرى وهذا القول نادر والرواية وان كانت صحيحة الا انها معارضة بما اشهر منها عملا ونقلا انتهى اقول وقد ورد بعض الاخبار
الدالة على القول المشهور واحتمل في الذخيرة حمل الرواية على انها لما كان كل طائفة انما يصلي مع الامام ركعة فكانت صلوتها ردت اليها اقول ومن
المحتمل قريبا تخصيص الرواية بحالة الخوف من تمام الركعتين بمعنى ان الحالة اضيق والخوف اشد من الحالة الموجبة للركعتين فتكون هذه المرتبة اول
مراتب الانتقالات الآتية في هذه الصلوة والاظهر الحمل على التقية **المسئلة الثانية** من صلوة الخوف المذكورة في كلام الاصحاب صلوة ذات الرقاع
والنظر في شروطها وكيفيتها واحكامها اما الشروط فهي على ما ذكره الاصحاب رضوان الله عليهم اربعة **احدها** كون الخصم في غير جهة القبلة بحيث لا يمكنهم مقابلته
وهم يصلون الا بالانحراف عن القبلة وعلى هذا لو كان العدو في جهة القبلة وامكن ان يصلوا جميعا ويحرس بعضهم بعضا صلوا صلوة عسفان الآتية
التي تقدم هذا الشرط هنا بناء على المشهور وقال في المدارك وهو مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب ولم اقف له على مستند سوى ان النبي انما صلاها كذلك فيجب متابعته
واستوجه العلامة في التذكرة عدم اعتباره لعدم المانع من فعلها بدونه قال وفعل النبي وقع اتفاقا لا انه كان شرطا ورجحه الشهيدان **وثانيها** ان يكون الخصم
ذا قوة يخاف هجومه على المسلمين فلو كان ضعيفا بحيث يؤمن منه الهجوم انتفى الخوف المسوغ لهذه الصلوة **وثالثها** ان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم
الافتراق طائفتين تقاوم كل فرقة منهم العدو حال الصلوة الاخرى **ورابعها** عدم احتياجهم الى زيادة على الفرقتين وهذا الاشتراط في الثانية واضح
لتعذر التوزيع بدونه واما في الثلاثية فهل يجوز توزيعهم ثلث فرق وتخصيص كل ركعة بفرقة قولان واختار الشهيد الجواز وهو مبني على جواز الانفراد
اختيارا والا اتجه المنع **واما الكيفية** فهي ان يصلي الامام بالطائفة الاولى ركعة والثانية تحرسهم واقفة بازاء العدو ثم يقوم الامام ومن خلفه
الى الثانية فتنفرد الجماعة الذين خلفه ويقرؤن لانفسهم ويطول الامام في قراءته بقدر ما تتم الطائفة الذين خلفه وينصرفون الى موقف اصحابهم ويجئ
الطائفة الاخرى فتدخل مع الامام فيكبرون ثم يركع الامام بهم ويسجد وتقوم الجماعة فتصلي ركعة اخرى ويطيل الامام تشهده ويتمون فيسلم بهم الامام
ويتخير الامام في الثلاثية بين ان يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وبالعكس **واما الاحكام** فسيأتي انشاء الله تعالى فيها الكلام والواجب اولا
بسط ما وقفنا عليه من اخبار المسئلة ثم الكلام بتوفيق الملك العلام فيما يدخل في حيز المقام فنقول منها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن
عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الخوف قال يقوم الامام ويجئ طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام
ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في مقام اصحابهم ويجئ الآخرون
فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه قال وفي
المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجئ طائفة فيقومون خلفه ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما فيصلون ركعتين فيتشهدون
ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرء فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلي
بهم ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال صلى
النبي باصحابه في غزاة ذات الرقاع ففرق اصحابه فرقتين فاقام فرقة بازاء العدو وفرقة خلفه فكبر وكبروا فقرأ وانصتوا فركع وركعوا فسجد وسجدوا
ثم استمر رسول الله ص قائما فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم خرجوا الى اصحابهم فقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول
الله ص فكبر وكبروا وقرء فانصتوا وركع فركعوا فسجد وسجدوا ثم جلس رسول الله ص فتشهد ثم سلم عليهم فقاموا ثم قضوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم
على بعض وقد قال الله لنبيه وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ثم ساق الآية في الفقيه الى قوله كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ثم قال فهذه
صلوة الخوف التي امر الله عز وجل بها نبيه ص قال ومن صلى المغرب في خوف بالقوم صلى بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين هذا صورة
ما في الفقيه وظاهر صاحب الوافي ان رواية عبد الرحمن الى قوله ثم سلم بعضهم على بعض وان قوله وقد قال الله لنبيه الخ انما هو من كلام صاحب
الفقيه وهذا لم ينقله وظاهر صاحب الوسائل انه من الرواية حيث انه نقله في جملتها والكل محتمل واما قوله وقال من صلى المغرب الى آخره فالظاهر انه
رواية اخرى مرسلة وصاحب الكافي روى رواية عبد الرحمن المذكورة كما نقلنا الى قوله فقاموا خلف رسول الله ص ثم قال فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم
عليهم فقاموا وصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال صلوة الخوف المغرب يصلي بالاولى
ركعة ويقضون ركعتين ويصلي بالاخرين ركعتين ويقضون ركعة ومنها ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اذا كانت صلوة المغرب في الخوف
فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى
فكبروا ودخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها
قراءة فتمت للامام ثلث ركعات وللاولين ركعتان في جماعة وللآخرين وحدانا فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللآخرين التسليم ورواه العياشي
في تفسيره عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع مثله وباسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة وفضيل ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر عن ابيه ع مثل ذلك ومنها ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال
سألته عن صلوة الخوف كيف هي فقال يقوم الامام فيصلي ببعض اصحابه ركعة ثم يقوم اصحابه ويصلون الثانية ويخففون وينصرفون ويأتي اصحابهم
الباقون فيصلون معه الثانية فاذا قعد في التشهد قاموا فصلوا الثانية لانفسهم ثم يقعدون فيتشهدون معه ثم يسلم وينصرفون معه ومنها ما
رواه في الكتاب المذكور عن اخيه قال سألته عن صلوة المغرب في الخوف قال يقوم الامام ببعض اصحابه فيصلي بهم ركعة ثم يقوم في الثانية ويقومون

فيصلون لانفسهم ركعتين ويخففون وينصرفون ويأتي اصحابه الباقون فيصلون معه الثانية ثم يقوم الى الثالثة فيصلي بهم فتكون للامام الثالثة وللقوم الثانية ثم يقعد ويتشهدون ويتشهدون معه ثم يقوم اصحابه والامام قاعد فيصلون الثالثة ويتشهدون معه ثم يسلم ويسلمون ورواه علي بن جعفر في كتابه وكذا الذي قبله ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن ابان بن تغلب عن جعفر بن محمد قال الصلوة للمغرب في الخوف قال يجعل اصحابه طائفتين واحدة بازاء العدو والاخرى خلفه فيصلي بهم ثم ينصب قائما ويصلون هم تمام الركعتين ثم يسلم بعضهم على بعض ثم تأتي الطائفة الاخرى خلفه فيصلي بهم ركعتين ويصلون هم ركعة فيكون للاولين قرائة وللاخرين قرائة ومنها ما رواه فيه ايضا عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر قال اذا حضرت الصلوة في الخوف فرقهم الامام فرقتين فرقة مقبلة على عدوهم وفرقة خلفه كما قال الله تعالى فيكبر بهم ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم بعد ما يرفع رأسه من السجود فيمثل قائما ويقوم الذين صلوا خلفه ركعة فيصلي كل انسان منهم لنفسه ركعة ثم يسلم بعضهم على بعض ثم يذهبون الى اصحابهم فيقومون مقامهم ويجيء الاخرون والامام قائم فيكبرون ويدخلون في الصلوة خلفه فيصلي بهم ركعة ثم يسلم فيكون للاولين استفتاح الصلوة بالتكبير وللاخرين التسليم من الامام فاذا سلم الامام قام كل انسان من الطائفة الاخيرة فيصلي لنفسه ركعة واحدة فتمت للامام ركعتان ولكل من القوم ركعتان واحدة في جماعة والاخرى وحدانا انتهى الحديث هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار الواردة في المسئلة والكلام يقع في هذا المقام في مواضع الاول في سبب التسمية بذات الرقاع كما اشتمل عليه صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال شيخنا الشهيد في الذكرى اختلف في سبب التسمية بذلك فقيل لان القتال كان في سفح جبل فيه جدد حمر وصفر كالرقاع وقيل كانت الصحابة حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لئلا تحترق قال صاحب المعجم وقيل سميت برقاع كانت في الويتهم وقيل الرقاع اسم شجرة كانت في موضع الغزوة قال وفيها سلم في الصحيح بان الصحابة نقبت ارجلهم من المشي فلفوا عليها الخرق وهي على ثلاثة ايام من المدينة عند بئر اروما هكذا نقله صاحب معجم البلدان بالالف قال وبين الهجرة وبين هذه الغزوة اربع سنين وثمانية ايام وقيل مر بذلك الموضع ثمانية حفاة فنقبت ارجلهم وتساقطت اظفارهم فكانوا يلفون عليها الخرق انتهى كلام شيخنا الشهيد الثاني قال في كري يستحب تطويل الامام القرائة في انتظار الثانية ولو انتظرهم بالقرائة لحضورهم كان جائزا تم يشتغل بذكر الله تعالى الى حين حضورهم والاول اجود لان فيه تخفيفا للصلوة وقرائة كاملة للاثنين وان لم يحضروا ما كفيهم من المؤتمين واذا انتظرهم لفراغ ما بقي عليهم في تشهده طوله بالاذكار والدعوات حتى يفرغوا ولو سكت لهم فالاقرب جوازه انتهى وهو جيد بالنسبة الى القرائة لاطلاق الاخبار المذكورة وشمولها لكل من الامرين مع عدم حصول ما ينافي صحة الصلوة في البين واما بالنسبة الى التشهد فان ظاهر صحيحة الحلبي انه يجلس الامام بعد اتمام صلوته الى ان يتم المأمومون صلوتهم ثم يسلم عليهم وظاهرها التخيير في التسليم خاصة وهي وان كانت مطلقة بالنسبة الى التشهد الا ان صريح صحيحة عبد الرحمن انه صلى الله عليه وآله التشهد بعد تمام صلوته وسلم عليهم قبل تمام صلوتهم ثم قاموا فاتموا ما بقي عليهم وكذا ظاهر صحيحة زرارة الثانية ان الامام سلم بعد تمام صلوته ثم قام كل رجل منهم لاتمام صلوته وهو ايضا ظاهر صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المنقولة من تفسير العياشي نعم ظاهر رواية قرب الاسناد الاولى ربما تشعر بما ذكره من تطويل الامام في التشهد الى ان يدركوه فيه حيث قال فيها فاذا قعد للتشهد قاموا فصلوا الثانية لانفسهم ثم يقعدون فيتشهدون معه ثم يسلم وينصرفون معه وكذلك رواية قرب الاسناد الثانية التي في صلوة المغرب فان ظاهرها ذلك ايضا ولعل الوجه في الجمع بين الاخبار هنا التخيير بين ما دلت عليه مما فصلناه واوضحناه الا ان صحيحة الحلبي مجملة لا بد من حملها على بعض الروايات المفصلة وظاهر كلامه في كري هو تعين تأخير التشهد الى ان تفرغ الفرقة الثانية اما بان يطول فيه بحيث يدركونه او يسكت وبذلك صرح في المنتهى نقلا عن الاصحاب فقال المشهور ان الامام اذا صلى بالثانية الركعة الباقية طول تشهده حتى تتم الثانية ويسلم بهم ثم نقل عن ابن الجنيد انه قال اذا كان الامام قد سبقهم بالتسليم لم يبرح من مكانه حتى يسلموا او انصرفوا الى الجهتين وقال ابن ادريس في صفة صلوة الخوف بعد دخول الفرقة الثانية وصلوتهم مع الامام ركعة ثانية فاذا جلس للتشهد قاموا فصلوا ركعة اخرى وهو جالس ثم جلسوا معه فيسلم بهم ثم انصرفوا بتسليمه وقد روي انه اذا جلس الامام للتشهد الثانية تشهد وسلم ثم قاموا من خلفه فصلوا الركعة الاخرى فيصلون لانفسهم وما ذكرناه اولا هو الاظهر في المذهب والصحيح من الاقوال انتهى وفيه ما عرفت من ان اكثر الاخبار وصحاحها دالة على التسليم قبل اتمام الفرقة الثانية ولا دليل على ما ذهبوا اليه الا ظاهر روايتي قرب الاسناد وكيف كان فالظاهر كما عرفت هو التخيير بين ان يسلم قبلهم او ينتظرهم والله العالم الثالث هل يجب على الفرقة الاولى نية الانفراد عند مفارقة الامام ام لا وجهان اختار اولهما الشهيد في س والثاني في كري احتج الاولون بوجوب الانفراد ووجوب نية كل واجب وما تقدم من عدم جواز مفارقة المأموم الامام بدون نية الانفراد واورد على الاول منع وجوب نية كل واجب على الوجهين معا انهما انما يتمان مع اطلاق نية الاقتداء اما اذا تعلقت النية بالركعة الاولى خاصة فلا واحتج الاخرون بالاصل وانقضاء ما تعلق به نية الايتمام اقول والتحقيق بناء على ما عرفت من معنى النية كما حققناه في غير موضع من بحث نية الوضوء ونية الصلوة ان هذا الكلام سؤالا وجوابا لا وجه له ولا اثر يتعلق به فان من المعلوم ان هذا المصلي مع علمه باحكام هذه الصلوة وكيفيتها انما تعلق قصده بايتمامه بالركعة الاولى وهو في الثانية منفرد حكمه حكم المنفرد نوى الانفراد ام لم ينوه كما لو ادرك مع الامام ركعة ثم قام واتم بعد فراغ الامام فان الايتمام واحكامه من وجوب المتابعة ونحوها انما هو بالنسبة الى الركعة الاولى واما تكلفهم بانه اذا لم ينو الانفراد في هذه الركعة خاصة فيما ذكر لعدم تصريح الاخبار بشيء من ذلك وقد تقدم في اخبار المسبوق ما يدل على ادراك ثواب الجماعة بادراك الامام في التشهد الاخير فلا يبعد في فضل الله سبحانه حصول ثواب الجماعة بالمتابعة في هذه الركعة كما انه يكتب له ثواب الجماعة بادراك للفرقة الاخيرة بدخولها مع الامام في الركعة الثانية لدخولها في اخبار المسبوق الذي قد عرفت انه يكتب له ثواب الجماعة بادراك التشهد الاخير الرابع قال في الذكرى ظاهر الاصحاب بقاء اقتداء الثانية في الركعة الثانية حكما وان استقلوا بالقرائة والافعال فيحصل لهم ثواب الايتمام ويرجعون الى الامام في السهو وحكى انهم ينوون الانفراد

عند القيام الى الثانية وابن حمزة في الواسطة والوسيلة حكم بان القائمة تنوي الانفراد في الركعة الثانية وكانه اخذه من كلام الشيخ في ط حيث قال ومتى
سهت الطائفة يعني الثانية فيما انفرد به فاذا سلم بهم الامام سجدوا هم لنفسهم سجدتي السهو ومتى سهت في الركعة التي تصلي مع الامام لم يلزمها حكم
ذلك السهو ولا يجب عليها شيء فنفي الشيخ لازم الائتمام وهو وجوب سجدتي السهو ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ويدل على التمام انهم عدوا من جملة افعال
هذه الصلوة ايتمام القائم بالقاعد وانه في رواية زرارة الصحيحة عن الباقر ع فالتفت للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم ولا
لهم التسليم الا ببقاء الائتمام وللشيخ وابن حمزة ان يمنعا كون ذلك مستلزما لبقاء الائتمام حقيقة وان كان مستلزما للرفق في ثواب الائتمام وهما يقولان
به على ان التسليم في الرواية مصرح بان الامام يوقعه من غير انتظارهم كما يأتي وذلك مقتض لانفرادهم حتما وانما قال للاخرين التسليم لانهم حضروه
مع الامام انتهى اقول والكلام في هذه المسئلة ايضا غير منقح ولا موجه بالنظر الى الادلة الشرعية وذلك فان ما نقله عن ظاهر الاصحاب من بقاء قدوة
الثانية حكما وان استقلوا بالقراءة الى اخره ان اريد بالنسبة الى ترتب ثواب الجماعة فهو مما لا اشكال فيه وقد عرفت فيما قدمناه ان ثواب الجماعة يدرك
في المسبوق بادراك الامام في التشهد الاخير فكيف بمن ادرك ركعة تامة وان اريد بما هو اعم من ذلك مثل ما نقله عن الشيخ من تحمل الامام السهو عن الماموم ونحو ذلك فهو
مما لا دليل عليه ان كان في حال مصاحبة الامام في الصلوة فضلا عن الانفراد فان الحق ان لكل من الامام والماموم حكم نفسه في السهو فلو حصل موجب السهو
من الماموم حال متابعة الامام لم يتحمله عنه الامام كما هو الاظهر الاشهر واما بالنسبة الى رجوع الظان الى العالم وكذلك الشاك الى الظان ونحو ذلك مما تقدم
فهذا لا يتم هنا بعد تمام صلوة الامام وقيام الماموم لما بقي عليه فان الادلة الدالة على ذلك انما قامت بالنسبة الى المشتركين في الصلوة لا بعد تمام الامام
وانفراد الماموم وبالجملة فان حكم الماموم في هذه الصورة حكم المسبوق الذي قد تمت صلوة امامه وقام لاتمام ما بقي عليه فان اوجبوا فيه نية الانفراد
فكذا هنا والا فلا وكل ما يترتب من الاحكام في مسئلة المسبوق فهو يجري هنا وغاية ما دلت عليه الاخبار في مسئلة المسبوق هو حصول ثواب الجماعة وان
انفرد في بقية صلوته سواء ادرك ركعة او اقل كما تقدم وكل ما ثبت للمسبوق من الاحكام فهو ثابت هنا لا انه لا حاجة الى نية الانفراد واما ما ذكره من الادلة للقول
المشهور ففي دلالتها ضعف كما اشار اليه قدس سره وبالجملة فانه لا دليل في كل من المسئلتين على ازيد من ترتب الثواب خاصة فان اريد ببقاء الاقتداء
ذلك فهو مسلم وان اريد غيره فهو ممنوع واما ما ذكره ابن حمزة من نية الانفراد فقد تقدم ما فيه فانه بعد تمام صلوة الامام وقيام الماموم الى ما بقي عليه
منفرد نوى الانفراد او لم ينوه وما نقله عن الشيخ من التفريع ضعيف فانه لم يقم لنا دليل على تحمل الامام سهو الماموم حال مصاحبته حتى يفرع ذلك على
حال انفراده وبقاء الاقتداء حكما والظاهر انه لا خلاف عندنا في انه لو سها المسبوق فيما بقي عليه من صلوته بعد اتمام الامام فانه يجب عليه الاتيان بموجب
السهو وان قلنا بتحمل الامام ذلك في حال مصاحبته والحكم هنا كذلك فان هذا احد افراد المسبوق والله العالم **الخامس** قد اختلفت الروايات في الايتمام في صلوة
المغرب ففي بعضها كصحيحة الحلبي يصلي بهم الامام ركعة وينفردون بركعتين ويصلي بالثانية ركعتين وينفردون بركعة ونحوها مرسلة الفقيه المتقدمة
وصحيحة زرارة الاولى وصحيحة علي بن جعفر وفي بعضها بالعكس بان يصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة كصحيحة زرارة الثانية بطريقيها العدلية
والظاهر ان وجه الجمع بينها هو التخيير بين الامرين كما هو ظاهر جملة من الاصحاب ايضا لكن اختلفوا في الافضل منهما فقيل ان الاول افضل لكونه مرويا
عن علي ع فيترجح للتأسي به ولانه يستلزم فوز الفرقة الثانية بالقراءة والزيادة ليوازي فضيلة تكبيرة الافتتاح والتقدم ولتقارب الفرقتين في ادراك
الاركان ونسب هذا القول الى الاكثر واختاره العلامة في التذكرة وقيل ان الثاني افضل لئلا يكلف الثانية زيادة جلوس في التشهد وهي مبنية على التخفيف
اقول الظاهر المعلوم من حيث ضرورة الجمع بينها من الاخبار هو التخيير بين الامرين المذكورين واما الحكم بالافضلية فلا يظهر من شيء منها والركون الى هذه التعليلات
العليلة مجازفة واما كلمات الاصحاب في هذا المقام فقال الشيخ في ط صلوة المغرب مخير فيها بين ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة واحدة والاخرى ثنتين
وبين ان يصلي بالاولى ثنتين وبالاخرى واحدة كل ذلك جائز ولم يرجح احدهما على الاخر وكذا في الجمل وفي النهاية ذكر الاول ولم يتعرض للثاني وقال في
الخلاف الافضل ان يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فان صلى بالاولى ثنتين وبالاخرى ركعة واحدة كان ايضا جائزا وفي الاقتصاد قال والاول
احوط واشار به الى الذي جعله في الخلاف افضل والمفيد لم يذكر الثاني في المغرب ولا السيد المرتضى وقال علي بن بابويه وان كانت المغرب فصلى بالاولى ركعة
وبالثانية ركعتين وكذا قال ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه وسلار وابن البراج وقال ابن عقيل ويصلي الامام في المغرب خاصة بالطائفة الاولى ركعة
وبالطائفة الاخرى ركعتين حتى يكون لكلتا الطائفتين قراءة بذلك تواترت الاخبار عنهم ع وقال ابن الجنيد فان صلى بهم المغرب فالذي اختاره ان يصلي بالطائفة
الاولى ركعة واحدة فاذا قام الى الثانية اتم من معه بركعتين اخراوين وقال ابو الصلاح يصلي بالاولى ركعة او ثنتين وبالثانية ما بقي كذا نقله عنهم العلامة
في المختلف قدس سره اختار التخيير للاخبار التي ذكرناها والظاهر ان عبارتي ابني بابويه ماخوذتان من كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وان كانت صلوة المغرب فصل
بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين فاختصرها لجلوس هذه الطائفة وكيف كان فقد عرفت ما هو الظاهر من الاخبار في هذا المكان والله
العالم **السادس** قال المرتضى وابن الجنيد اذا صلى بالاولى في المغرب ركعة واتموا ثم قام الامام الى الثالثة وهي الثانية للفرقة الثانية يسبح هو وقرأت
الطائفة الثانية وقال ابن ادريس بعد نقل ذلك عن المرتضى والصحيح عند اصحابنا المصنفين والاجماع حاصل عليه انه لا قراءة عليهم اقول والكلام في هذه
المسئلة مبني على ما تقدم في بحث صلوة الجماعة من وجوب القراءة على المسبوق في اخيرتي الامام واولتي الماموم وعدمه وقد تقدم تحقيق القول في
المسئلة وان القراءة واجبة على الماموم في الصورة المذكورة كما دلت عليه الاخبار المتكاثرة وان ذهب العلامة في المنتهى وبعض في المدارك الى
الاستحباب ومنه يظهر ان كلام ابن ادريس ليس بشيء يعتمد عليه وان الصحيح انما هو الحجة عليه من الاخبار لا كلام الاصحاب مع خلوه من الدليل على خلافه
كما عرفت على ان ما ادعاه من الاجماع ممنوع كما تقدم تحقيقه في المسئلة بل ظاهر كلام الاصحاب انما هو الوجوب وان عبروا عنه بعبارة مجملة وان لم يصرحوا بذلك الا

ان بعضهم

المرتضى وهو ابن الجنيد **السابع** قد صرح المحقق في الشرايع بان هذه الصلوة تخالف صلوة الجماعة في ثلاثة اشياء انفراد المؤتم وتوقع الامام للمأموم حتى يتم وامامة القاعد بالقائم واعترض عليه في ذلك اما بالنسبة الى الاول فقال انه لا يخفى ان انفراد المؤتم انما يحصل به المخالفة على قول الشيخ من المنع من المفارقة بغير عذر في حال الاختيار اما ان سوغناها مطلقا كما هو المشهور فلا يتحقق المخالفة بذلك لصلوة المختار اللهم الا ان يقول بوجوب الانفراد هنا فيتحقق حصول المخالفة بذلك انتهى وهو جيد واما بالنسبة الى الثاني فقال فيه على اثر الكلام الاول وكذا الكلام في توقع الامام المؤتم حتى يتم فانه جائز مع الاختيار مع انه غير لازم في هذه الصلوة كما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن المتقدم حيث وقع التصريح فيها بان الامام يتشهد ويسلم على الفرقة الثانية ثم يقومون بعد ذلك ويتمون صلوتهم انتهى اقول لا يخفى انه يمكن تطرق المناقشة الى هذا الكلام فان ما ذكره من جواز انتظار الامام المأموم حتى يتم مع الاختيار لا اعرف عليه دليلا فان ذلك لا محل له الا في مسألة المسبوق واخبار المسبوق على تعددها دالة على ان الامام متى تمت صلوته سلم ولم ينتظر بسلامه اتمام المأمومين نعم دلت على ان الافضل له ان لا يفارق مصلاه حتى يتم المسبوق صلوته واما قوله على انه غير لازم في هذه الصلوة كما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن فان ظاهرها انه وان لم يكن لازما الا انه جائز وهو الظاهر لما عرفت مما تقدم في الموضع الثاني من دلالة ظاهر رواية قرب الاسناد على ما ذكره الاصحاب والاظهر هو القول بالتخيير جمعا بين الاخبار وهذا يكفي في الفرق متى قلنا بعدم جواز توقع الامام للمأموم حتى يتم في مسألة المسبوق لعدم الدليل عليه كما عرفت وهنا يجوز ذلك لما ذكرنا وهو ظاهر في الفرق وبالجملة فان كلامهم هنا لا يخلو من تأمل لما عرفت والظاهر انهم لو ذكروا في هذا المقام في وجه الفرق تمثل الامام قائما بعد صلوته ركعة بالطائفة الاولى واتمامها الصلوة ثم المضي الى موقف اصحابها واتيان الطائفة الثانية فيصلي معه كما تقدم في كلام الذكرى واما بالنسبة الى الثالث فانه قال واما امامة القاعد بالقائم فانما يتحقق اذا قلنا ببقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة الثانية حكما وان استقلوا بالقراءة والافعال كما صرح به العلامة في المخ محتجا بقوله (ع) في صحيحة زرارة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللآخرين التسليم قال ومع الانفراد لا يحصل لهم ذلك وهو احتجاج ضعيف للتصريح في تلك الرواية بعينها بان الامام يوقع السلام بعد فراغه من التشهد من غير انتظارهم وعلى هذا فيكون معنى قوله (ع) وللآخرين التسليم انهم حضروه مع الامام والاصح انفراد الفرقة الثانية عند مفارقة الامام كالاولى كما هو ظاهر الشيخ في ط وصريح ابن حمزة في الوسيلة لقوله (ع) في صحيحة عبد الرحمن المتقدم ثم يتشهد ويسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة وسلم بعضهم على بعض لانه لا معنى للقدوة مع الاستقلال بالقراءة والافعال الا حصول ثواب الايتمام وسقوط السهو عنهم في الركعة الثانية ان قلنا بسقوطه عن المأموم وليس في الادلة النقلية ما يدل عليه فكان منفيا بالاصل انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد وانما نقلناه بطوله لتأييده لما قلناه مما ذكرنا في الموضع الرابع **الثامن** في جملة من الفروع **الاول** نقل الشيخ واكثر الاصحاب انهم صرحوا بوجوب اخذ السلاح في الصلوة استنادا الى قوله عز وجل وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر المطلق للوجوب وعن ابن الجنيد انه يستحب اخذ السلاح حملا للامر على الارشاد لما في اخذ السلاح من الاستظهار في التحفظ من العدو اقول وما ذكره ابن الجنيد غير بعيد والظاهر انه لذلك تردد المحقق في النافع والمعتبر ونقل عن ابن ادريس انه اوجب اخذ السلاح على الطائفتين ولا بأس به لما فيه من زيادة الاحتراس والمحافظة الا ان الحكم بالوجوب لا يخلو من اشكال الا ان تلجئ الضرورة اليه **الثاني** قال الشيخ في ط يكره ان يكون السلاح ثقيلا لا يتمكن معه من الصلوة والركوع والسجود كالجوشن الثقيل والمغفر السابغ لانه يمنع من السجود على الجبهة وقال في المخ بعد نقل ذلك عنه والاقرب ان نقول ان احتاج الى اخذه وجب ولم يكن مكروها وان لم يحتج اليه حرم اخذه لانه يمنعه عن استيفاء الافعال الواجبة انتهى وهو جيد ويمكن حمل الكراهة في كلام الشيخ على التحريم **الثالث** لا تمنع النجاسة على السلاح من اخذه في الصلوة لما تقدم في مقدمة اللباس من ثبوت العفو عن نجاسة ما لا تتم الصلوة فيه منفردا وعدم قيام الدليل على طهارة المحمول ولو تعدت النجاسة الى الثوب وجب تطهيره ان امكن **الرابع** لو ترك اخذ السلاح في محل وجوبه لم تبطل صلوته لان اخذه ليس شرطا في الصلوة ولا جزءا منها وانما هو واجب منفصل عنها ولو منع من كمال الافعال كزيادة الانحناء في الركوع كره لبسه **الخامس** قال في الذكرى يجوز في اثناء الصلوة الضربة والضربتان والطعنة والطعنتان والثلث مع تباعدها اختيارا واضطرارا لا ما يستفحل كثيرا فلو احتاج الى الكثير فالاقرب انه لا تبطل كصلوة الماشي فكذا يجوز له امساك عنان فرسه وجذبه اليه كثيرا وقليلا لانه فعل الحاجة انتهى **السادس** قال في الذكرى لا فرق في جواز القصر مع الخوف بين الرجال والنساء لحصول المقتضي في الجميع وابن الجنيد قال يقصرها كل من حمل السلاح من الرجال احرارا كانوا او عبيدا دون النساء في الحرب ولعله لعدم مخاطبتهن بالقتال والخوف انما يندفع غالبا بالرجال فلا خوف على النساء وقضيته ام ايمن انتهى ولا يخلو من تردد واشكال لعدم النص الواضح في هذا المجال **السابع** قال في الكتاب المذكور ايضا لو عرض الخوف في اثناء صلوة الامن اتمها قصرا ركعتين ولو عجز عن الركوع والسجود اتمها بالايماء لمكان الضرورة ووجود المقتضي ولو امن في اثناء صلوة الخوف اتمها عددا ان كان حاضرا وكيفية سواء كان حاضرا او مسافرا ولا فرق بين ان يكون قد استدبر او لم يستدبر وقال الشيخ في ط لو صلى ركعة مع شدة الخوف ثم امن نزل وصلى بقية صلوته على الارض وان صلى على الارض آمنا ركعة فلحقه شدة الخوف فكبر وصلى بقية صلوته ايماء ما لم يستدبر القبلة في الحالين فان استدبرها بطلت صلوته والاقرب الصحة مع الحاجة الى الاستدبار لانه موضع ضرورة والشروط معتبرة مع الاختيار انتهى

المسألة الثالثة في صلوة الخوف المذكورة في كلام الاصحاب صلوة بطن النخل قالوا وقد ورد ان النبي صلى الله عليه وآله صلاها باصحابه قال في ط روى الحسن عن ابي بكر عن فعل النبي (ص) وصفتها ان يصلي الامام بالفرقة الاولى مجموع الصلوة والاخرى تحرسهم ثم يسلم بهم ثم يمضون الى موقف اصحابهم ثم يصلي بالطائفة الاخرى نفلا له وفرضا لهم قال في ط وهذا يدل على جواز صلوة المفترض خلف المتنفل وشرطها كون العدو فيه قوة يخاف هجومه وامكان افتراق المسلمين فرقتين لا ازيد وكونه في خلاف جهة القبلة قال في الذكرى ويتخير بين هذه الصلوة وذات الرقاع وترجح هذه اذا كان في المسلمين قوة ممانعة بحيث لا تبالي الفرقة الحارسة بطول لبث المصلين وتختار ذات الرقاع اذا كان الامر بالعكس ومنها صلوة عسفان وقد نقلها الشيخ في ط بهذه

العبارة قال ومتى كان العدو في جهة القبلة ويكونون في مستوى الأرض لا يسترهم شيء ولا يمكنهم امر يخافون عنده ويكون في المسلمين كثرة لا تلزمهم صلوة الخوف ولا صلوة شدة الخوف وان صلوا كما صلى النبي صلى الله عليه وآله بعسفان جاز فانه قام صلى الله عليه وآله مستقبل القبلة والمشركون امامه فصف خلف رسول الله صلى الله عليه وآله صف وصف بعد ذلك الصف صف اخر فركع رسول الله صلى الله عليه وآله وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذين يلونه وقام الاخرون يحرسونه فلما سجد الاولون السجدتين وقاموا سجد الاخرون الذين كانوا خلفهم ثم تأخر الصف الذين يلونه الى مقام الاخرين وتقدم الصف الاخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وآله وركعوا جميعا في حالة ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الاخرون يحرسونه فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وآله والصف الذي يليه سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا وسلم بهم جميعا وصلى بهم ايضا هذه الصلوة يوم بني سليم اقول قال في المنتهى وروى ابو عياش الزرقي قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله بعسفان وعلى المشركين خالد بن وليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا غرة لو حملنا عليهم في الصلوة فنزلت اية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت صلوة العصر قام رسول الله صلى الله عليه وآله مستقبل القبلة والمشركون امامه فصف خلف رسول الله صلى الله عليه وآله ثم ساق الحديث كما تقدم في عبارة ط ثم قال في المنتهى وروى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله صلى الظهر ببطن النخل جعل اصحابه طائفتين فصلى بالاولى ركعتين ثم سلم فصلى بالاخرى ركعتين قال الشيخ ولو صلى كما صلى بعسفان جاز ثم قال في المنتهى تبعا للمحقق في المعتبر ونحن نتوقف في هذا لعدم ثبوت النقل عندنا عن اهل البيت عليهم السلام بذلك انتهى وهو جيد متين واما ما ذكره في الذكرى جوابا عما ذكراه هنا حيث قال قلت هذه الصلوة مشهورة في النقل فهي كباقي المشهورات الثابتة وان لم تنقل باسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا لها غير مسند ولا محيل على سند فلو لم يصح عنده لم يتعرض لها حتى ينبه على ضعفها فلا يقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لافعال الصلوة غير التقدم والتأخر والتخلف عن متابعة الامام بركن وكل ذلك غير قادح في صحة الصلوة اختيارا فكيف عند الضرورة انتهى فهو كلام ضعيف سخيف فان فيه اولا ان ما ذكره يرجع الى تقليد الشيخ في الفتوى بصحة هذه الصلوة وان لم يقفوا له على دليل مع انا نراهم لا يقفون على هذه القاعدة في مقام وجود الادلة للشيخ على فتاويه الا انا نتبع الخلاف وانتشرت الاقوال في الاحكام الشرعية على ما هي عليه الان اذ لا حكم الا وقد تعددت فيه اقوالهم واختلفت فيه اراؤهم ولم يقفوا فيه على فتاوى الشيخ ونحوه من عظماء متقدميهم وثانيا ما هو معلوم من طريقة الشيخ و تساهله في الفتاوى ودعوى الاجماعات والاحتجاج بالاخبار العامية وهذا ظاهر للمطلع على كتبه ره ولمثله تبع لا قواله وثالثا ان ما ذكره من عدم قدح التأخر بركن في القدوة ممنوع وقد تقدم الكلام في المسئلة مستوفى وقد بينا تناقض كلامه قدس سره فيها ورابعا ان بلوغ التساهل في العبادات المبنية على التوقيف الى هذا الحد لا يخرج عن التشريع والقول على الله سبحانه بغير علم ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اتقولون على الله ما لا تعلمون ونحوها من الايات المتضمنة بالزوايا المستفيضة الدالة على النهي عن القول بما لم يثبت عنهم عليهم السلام والامر بالوقوف والتثبت والرد اليهم فيما اشتبه منها وبالجملة فان الحق هنا ما ذكره الفاضلان المذكوران والله العالم المسئلة الرابعة في صلوة شدة الخوف بحيث انه ينتهي الحال الى المسايفة والمعانقة والتضابط اذ لا يتمكنوا من الصلوة على الوجه المتقدم فانهم يصلون فرادى كيف ما امكنهم وقوفا او ركبانا او مشاة ويركعون ويسجدون مع الامكان والا فايماء ويستقبلون القبلة مع الامكان في جميع الصلوة او بعضها ولو بتكبيرة الاحرام ان امكن والا سقط ايضا وهذه الاحكام كلها مما اجمع عليها بينهم ويدل عليها جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه فاذا كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين عليه السلام ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم يكن صلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الا بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلوتهم لم يأمرهم باعادة الصلوة وعن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة الزحف على الظهر ايماء برأسه وتكبير والمسايفة تكبير بغير ايماء والمطاردة ايماء ويصلي الرجل على حياله وعن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته قال قلت ارايت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او من معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن ايما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول اذا خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه وعن ابي بصير في الموثق او الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا التقوا فاقتتلوا فانما الصلوة حينئذ بالتكبير واذا كانوا وقوفا فالصلوة ايماء كما تقدم فانه ينتقل الفرض الى التسبيح بان يقول عوض كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وذلك يجزي عن جميع الافعال والاذكار كما صرح به الاصحاب منهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى والظاهر انه مجمع عليه بينهم كما جزم به في المدارك قال في الذكرى ومع تعذر الايماء يجزي عن كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وعن جميع الصلوات التسبيحات وعن المغرب ثلثا وقال في المنتهى لو لم يتمكن من الايماء حال القتال جعل عوض كل ركعة تكبيرة وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وذلك يجزي عن القراءة والركوع والسجود لما تقدم في حديث زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم اقول ويدل على الحكم المذكور ما تقدم في صحيحة الفضلاء من صلوة امير المؤمنين عليه السلام ليلة الهرير ونحوها رواية ابي بصير المتقدمة ويدل على ذلك ايضا ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام في صلوة الزحف قال يكبر ويهلل يقول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم قال وفي كتاب عبد الله بن المغيرة ان الصادق عليه السلام قال اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلثا وهذه الرواية قد نقلها الشيخ عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام وما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف اجزأه تكبيرتان فهذا تقصير اخر قال في كتاب الفقه الرضوي فان كنت في حرب هي لله رضاء وحضرت الصلوة فصل على ما امكنك على ظهر دابتك والا تومي ايماء او تكبر وتهلل وروي انه فات الناس مع علي عليه السلام يوم صفين صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فامرهم علي عليه السلام فكبروا وهللوا وسبحوا ثم قرء هذه الاية فان خفتم فرجالا او ركبانا فامرهم علي عليه السلام فصنعوا ذلك رجالا او ركبانا انتهى بقي الكلام هنا في اشياء الاول ان المذكور في كلام الاصحاب ان التسبيح الذي ينتقل اليه في

هذه المرتبة يجب ان يكون بهذه الكيفية التي تقدم عن المنتهى والذكرى والاخبار التي قدمناها ونحوها من اخبار المسئلة لا تساعد على ذلك فان
الحجة في هذا الحكم صحيحة الفضلاء وظاهرها الاكتفاء بهذه الاذكار كيف اتفق وقال في الذكرى ويجب التصعيد المشار اليها اولا للاجماع على اجزائها وكما
الرواية انه يجب الترتيب كيف شاء والاجود الاولى لتحصيل يقين البراءة انتهى ولا ريب ان ما ذكره طريق الاحتياط ويمكن تأييد ما ذكرنا بالاخبار
الواردة في تسبيح الاخيرتين فانها من قبيل صحيحة الفضلاء المذكورة ونحوها في عدم الترتيب مع اتفاق الاصحاب على هذه الكيفية المشهورة **الثاني**
الاحوط ان يضاف الى التسبيح المذكور الدعاء كما دلت عليه الصحيحة المشار اليها **الثالث** قد صرح جمع من المتاخرين منهم الشهيد في الذكرى والعلامة
وغيرهما بانه لا بد في التسبيحات من النية وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم وظواهر اخبار المسئلة قاصرة عن افادته نعم النية التي قد عرفت انها من
الامور الجبلية لا يمكن تخلفها يحتاج الى العبارة عنها وايجابها وما استندوا اليه في هذا المقام من عموم الاخبار الواردة بهذه الاشياء ففيه ان ما خص
فيه مخاص ولا ريب في تقديمه على العام وتخصيص العام به وبما ذكرناه صرح في المدارك قال وعندي في وجوب ما عدا النية اشكال لعدم استفادته
من الروايات بل ربما كانت ظاهرة في خلافه انتهى وهو جيد **الرابع** المشهور انه اذا صلى مومياً فامن اتم صلاته بالركوع والسجود فيما بقي منها
ولا يجب عليه الاستئناف مطلقا وقال الشيخ بذلك بشرط عدم الاستدبار فيما صلاه اولا ورد بصدق الامتثال فيما اتى به فلا يستعقب اعادة لان ما اتى
به مامور به في تلك الحال وامتثال الامر يقتضي الاجزاء **الخامس** قالوا لو راى سوادا فظنه عدوا فقصر [illegible] وصلى
مومياً ثم انكشف بطلان خياله لم يعد وكذا لو اقبل العدو فصلى مومياً لشدة خوفه ثم ظهر ان هناك حائلا يمنع العدو قالوا والوجه في ذلك ان
الصلوة في الحال المذكور مامور بها شرعا فتكون مجزية نعم لو استند الخوف الى التقصير في الاطلاع وعدم التامل او غلبة الوهم من غير تحقيق فالظاهر
وجوب الاعادة وبه قطع في الذكرى للتفريط وهو جيد والله العالم **المسئلة الخامسة** المشهور في كلام جملة من اصحابنا من غير خلاف يعرف ان الخوف يجوز ان
من عدو او لص او سبع او غرق موجب لهذه الصلوة كمية وكيفية قال الشهيد في الذكرى لا فرق بين اسباب الخوف من عدو او لص او سبع فيجوز
قصر الكمية والكيفية عند وجود سبب الخوف كائنا ما كان وقال المحقق في المعتبر كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال الى الايماء مع الضيق والا
قتصار على التسبيح ان خشي مع الايماء وان كان من لص او سبع او غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا ثم استدل بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال وهو دال بمنطوقه على خوف العدو وبفحواه على ما عداه من المخوفات ثم قال ومن طريق
الاصحاب ما رواه ثم نقل صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة ثم صحيحة زرارة المتقدمة ايضا الواردة في اللصوص والسبع اقول ومن قبيل هاتين
الروايتين اللتين ذكرهما ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل يلقى السبع وقد حضرت الصلوة
ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف في ركوعه وسجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه
الاسد فكيف يصنع قال فقال يستقبل الاسد ويصلي ويومي براسه ايماء وهو قائم وان كان الاسد على غير القبلة وما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن
عمار عمن حدثه عن ابي عبد الله في الذي يخاف السبع او يخاف عدوا يثب عليه او يخاف اللصوص يصلي على دابته الفريضة وما رواه في الفقيه عن زرارة
في الصحيح قال قال الذي يخاف اللصوص يصلي ايماء على دابته وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق في حديث قال ومن تعرض له سبع وخاف فوت
الصلوة استقبل القبلة وصلى صلوته بالايماء فان خشي السبع وتعرض له فليدر معه كيف دار وليصل بالايماء قال في المدارك بعد نقل ما قدمناه عن المعتبر
من كلامه وما استدل به من الاية والروايتين ثم صحيحة علي بن جعفر ما لفظه وهذه الروايات انما تدل على مساواة صلوة خائف الاسد لخائف العدو
في الكيفية اما قصر العدد فلا دلالة لها عليه بوجه وما ادعاه من دلالة الاية الشريفة عليه بالفحوى غير واضح ومن ثم تردد في ذلك في المنتهى وحكى
عن بعض علمائنا قولا بان التقصير في عدد الركعات انما يكون في صلوة الخوف من العدو خاصة والمصير اليه متعين الى ان يقوم على قصر العدد دليل
يعتد به انتهى وهو جيد فان غاية ما تدل عليه اخبار المسئلة ما ذكره من قصر الكيفية دون الكمية ثم ان ظاهر هذه الاخبار ان الصلوة هنا تقصر
في الكيفية وتصلى بالايماء مع عدم امكان الركوع والسجود وهي صلوة الخوف وظاهر بعض الاخبار ايضا انه مع تعذر الايماء ينتقل الى صلوة
شدة الخوف وهي التسبيحات كما رواه في الفقيه قال وقد رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشيه الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي رواه محمد بن مسلم عن
احدهما ولفظ الرواية وان كان بالتكبير الا ان الظاهر كما فهمه الاصحاب من روايات هذا المقام هو التسبيح كما تقدم مثله في اخبار صلوة شدة الخوف من
رواية ابي بصير وصحيحة محمد بن عذافر بان هذا التقصير اخر ورواية عبد الله بن المغيرة ذلك كله وبه عبر في المنتهى في عبارته المتقدمة في سابق هذه المسئلة من
قوله جعل عوض كل ركعة تكبيرة وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وظاهر رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المذكورة هنا
هو تاخير الصلوة الى اخر وقتها رجاء لزوال العذر وبه صرح الرضا في كتاب الفقه الرضوي حيث قال اذا كنت راكبا وحضرت الصلوة وتخاف ان تنزل
من لص او سبع او غير ذلك فلتكن صلوتك على ظهر دابتك وتستقبل القبلة وتومي ايماء ان امكنك الوقوف والا استقبل القبلة بالافتتاح ثم امض في
طريقك الذي تريد حيث توجهت بك راحلتك مشرقا ومغربا وتومي للركوع والسجود ويكون السجود اخفض من الركوع وليس لك ان تفعل ذلك الا في اخر الوقت
وقال في اخر الباب ايضا واذا تعرض لك سبع وخفت ان تفوت الصلوة فاستقبل القبلة وصل صلوتك بالايماء فان خشيت السبع يعرض لك فدر معه كيف
ما دار وصل بالايماء كيف ما يمكنك انتهى ولم اقف على من تعرض هنا لذلك من الاصحاب وهو مؤيد لما سلف نقله عن المرتضى ومن تبعه من وجوب التاخير الى اخر الوقت على
ذوي الاعذار والله العالم **المسئلة السادسة** قد صرح جملة من الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيه بان الموحل والغريق يصليان بحسب الامكان فيقصر
في الكيفية واما الكمية فلا تقصر الا في سفر او خوف اما الاول فعلل بان ما لا يتمكن منه ليس بواجب قال في الذخيرة بعد نقل ذلك والمستفاد من ذلك عدم وجوب

استيفاء الافعال واما وجوب الايماء بدله فيحتاج الى دليل آخر وكانه اجماعي والتوصل الى اليقين بالبراءة من التكليف الثابت انما يحصل به انتهى اقول حاصل كلامه ان مقتضى التعليل المذكور سقوط ما لم يمكن الاتيان به من افعال الصلوة واما انه ينتقل من ذلك الفعل الى بدل آخر فلا دلالة للتعليل عليه الا من حيث توقف يقين البراءة على ذلك وفيه انه لما كان المعهود في غير موضع من الشرع هو انه مع تعذر الافعال المعهودة في الصلوة ينتقل منها الى اشياء جعلها الشارع بدلا منها مع تعذرها فالواجب هنا الجري على ذلك وتوضيحه ان الصلوة المامور بها شرعا تقع على انحاء عديدة ومراتب متفاوتة باعتبار حال المكلف قوة وضعفا فكل ما امكن منها في هذه المراتب صار لازما او بدلا وجب الاتيان به وما لم يمكن يسقط ومن جملة ذلك الركوع والسجود فانه مع تعذره ينتقل منه الى الايماء والقيام ينتقل منه الى القعود ثم الى الاضطجاع على ما تقدم تفصيله في محله وهكذا بل الانسان على نفسه بصيرة واما الثاني فلان مقتضى الاصل وجوب الاتمام فالدليل على وجوب التقصير في الكمية حال السفر والخوف فوجب استثناؤه وبقي ما بقي ومن محل البحث الا ان شيخنا الشهيد في الذكرى قال بعد ذكر الحكم المذكور ولو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق عليه ورجا عند قصر العدد سلامته وضاق الوقت فالظاهر انه يقصر العدد ايضا وتبعه الشهيد الثاني في الروض حيث قال بعد نقله وهو حسن حيث انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر هنا ووجه السقوط حصول الخوف في الجملة كما تقرر والحاصل ان علية موجبه مطلق الخوف يوجب تطرق القصر الى كل خائف ووجهه واضح انتهى قال في المدارك وما ذكره قدس سره من وجوب القضاء بعيد لانه لا يلائم ما استحسنه من جواز قصر العدد اذ مقتضاه وجوب الاتيان بالصلوة المقصورة واذا وجب الاداء سقط القضاء ومع ذلك فما استدل به على جواز القصر ضعيف جدا اذ لا يلزم من جواز ترك الصلوة للعجز جواز قصرها على هذا الوجه وبالجملة فالذي يظهر مما اعترف به من انتفاء دليل القصر مساواة حكم المتمكن من الركعتين لحكم المتمكن من الركعة الواحدة خاصة في عدم وجوب الاتيان بها منفردة انتهى ونسج على منواله صاحب الذخيرة ايضا كما هي قاعدته غالبا اقول ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس سره هنا لا يخلو من قرب وان اعترضوا عليه بما ذكره فان مرجع كلامه الى الاخذ بالاحتياط في المسئلة حيث انها غير منصوصة والادلة فيها من الطرفين غير معتمدة لاحتمال دخولها تحت مسئلة الخوف فيكون الحكم فيها هو التقصير واحتمال قصر التقصير في صلوة الخوف على موارد النصوص وليس هذه منها فيجب القضاء تماما بعد زوال العذر ولا ريب ان هذا هو الاحوط في المقام والظاهر انه لما ذكره في الذكرى عن المحقق في المعتبر الغرق في مسئلة الخوف والسبع واللص التي حكوا فيها بجواز قصر الكيفية والا للزم التدافع بين كلاميه والله العالم بحقايق احكامه ونوابه القائمون مقامه عليهم صلوات الله وسلامه

المقصد الرابع في صلوة المسافر لا خلاف بين علمائنا وفتوى في سقوط اخيرتي الرباعية في السفر الجامع للشرائط الاتية وكذا الاخلاف في سقوط نافلتها الا الوتيرة فان المشهور سقوطها والاظهر العدم وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك في مقدمات هذا الكتاب وقد روى الصدوق عطر الله مرقده في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال عليه السلام اوليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله في كتابه قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوة في السفر الفريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وروى الصدوق في كتاب الخصال بسنده عن الاعمش عن الصادق عليه السلام في حديث قال ومن لم يقصر في سفره لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله عز وجل وروى في كتاب ثواب الاعمال بسنده في خبر عن علي بن ابراهيم ابي طالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيار كم الذين اذا سافروا قصروا وافطروا ومنها في الصحيح عن محمد بن احمد الاشعري رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى في سفره اربع ركعات فانا الى الله عز وجل منه بريء وفي الفقيه مرسلا ومثله الخبر الثاني وروى ثقة الاسلام عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات الحديث وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الصلوة في السفر قال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا انه ينبغي للمسافر ان يصلي بعد المغرب اربع ركعات الخبر وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا وعن حذيفة بن منصور في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وعن ابي يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة بالنهار في السفر بالليل فحمله الشيخ على حامل بعيد والاقرب خروجه مخرج التقية اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث في هذا المقصد في مطلبين **الاول** في شروط هذه الصلوة وهي على ما صرح به الاصحاب ستة الا انها في التحقيق وبه نطقت النصوص سبعة **الاول** في اعتبار المسافة والكلام هنا يقع في مقامين **الاول** اجمع العلماء من الخاصة والعامة على ان المسافة شرط في التقصير وانما الخلاف في قدرها فذهب علماؤنا اجمع رضي الله عنهم الى ان القصر انما يجب في مسيرة يوم تام بريدين ثمانية فراسخ اربعة وعشرون ميلا وحكى اجماعهم على ذلك المحقق في المعتبر وغيره في غيره ويدل عليه من الاخبار صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وعن ابي بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين وعن ابي عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن قال سمعته في كم يقصر الصلوة قال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ الحديث وعن عيص بن القسم

يعني بريد اربعا وعشرين ميلا وعن سماعة في الموثق قال سألته عن المسافر

في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله ع قال في التقصير حد بريدين وهو ثمانية فراسخ وفي الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال وانما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم قال ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره ومما رواه الصدوق في الصحيح عن زكريا بن آدم انه سأل ابا الحسن الرضا ع عن التقصير في كم يقصر الرجل اذا كان في ضياع اهل بيته ولم يجز منها الى بين في القياع يوم مين او ليلتين وثلاثة ايام وليالهن فكتب التقصير في مسيرة يوم وليلة ومما رواه الشيخ في بعض الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الرجل يريد السفر في كم يقصر قال في ثلثة برد وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا باس للمسافر ان يتم السفر مسيرة يومين فالظاهر حمله كما اجاب به الشيخ عن الخبر بن الاخير بن حيث قال انهما غير معمول عليهما لموافقتهما العامة وهكذا ينبغي ان يحمل في الخبر الاول ولا باس بالاشارة هنا الى اقوال العامة في اعتبار المسافة وعدمها وقدرها كما ذكره بعض مشايخنا المحدثين من متاخري المتاخرين فنقول اعلم ان بعضا منهم لم يشترط مسافة مخصوصة بل ذهب الى انه متى صدق عليه اسم المسافر فله القصر ونقل ذلك عن داود ومحمد بن الحسن والمش اعتبار المسافة لكن اختلفوا في قدرها فنقلوا عن محمد الكلبي انها فرسخ ونقل عن بعض قدمائهم انها ثمانية فراسخ وعن اخر انها يوم وليلة وعن بعض مسيرة ثلاثة ايام ونسب هذا الى ابي حنيفة وجماعة وفي هذه الاقوال الثلاثة في مرسلة محمد بن يحيى الخزاز ومن هنا يعلم ما تضمنه صحيح البزنطي من تفسيرها بذلك فانه موافق لهذا القول وعن جملة منهم الشافعي ومالك كونها مسيرة يومين عبارة عن ستة عشر فرسخا ومنه يعلم ان ما اشتملت عليه رواية ابي بصير من تحديدها بيومين فانها خرجت مخرج التقية هذا القول اذا عرفت ذلك فتحقيق الكلام في هذا المقام يتوقف على بسطه في موارد اولها قد عرفت ان المسافة الموجبة للتقصير ثمانية فراسخ والفرسخ عندهم ثلاثة اميال والميل اربعة آلاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا والاصبع سبعة شعيرات عرضا وقيل والشعيرة سبع شعرات من شعر البرذون اما ان الفرسخ ثلاثة اميال فهو اتفاقي بينهم وعليه تدل الاخبار واما ان الميل اربعة آلاف ذراع فهو المش في كلام من عثرنا على كلامه ولم نقف له على مخالف قالوا وفي كلام اهل اللغة ما لا يخلو من مخالفة في ذلك حيث قال في القاموس الميل قدر مد البصر ومنار يبنى للمسافر او مسافة من الارض متراخية بلا حد او مائة الف اصبع الا اربعة آلاف اصبع او ثلاثة او اربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم في الفرسخ هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء او اثنا عشر الف بذراع المحدثين انتهى وقال احمد بن محمد الفيومي في كتاب المصباح المنير الميل بالكسر في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض قاله الازهري والميل عند القدماء من اهل الهيئة ثلثة آلاف ذراع وعند المحدثين اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلثون اصبعا والمحدثون اربع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على راي القدماء كل ذراع اثنين وثلاثين كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على راي المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة اميال انتهى اقول ومن هذا الكلام يمكن ان يستنبط [illegible] وجه جمع بين التقدير المش بالاربعة آلاف ذراع وبين ما يأتي في رواية الكليني من ثلاثة آلاف وخمسمائة بان يكون الاختلاف مبنيا على اختلاف الاذرع وقال السيد السند في المدارك اما الميل فلم نقف في تقديره على رواية من طرق الاصحاب سوى ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه الف وخمسمائة ذراع وهو متروك انتهى والظ انه من هنا قال المحقق في الشرايع اربعة آلاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور بين الناس او مد البصر من الارض اقول روى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن حد الاميال التي يجب فيها التقصير فقال ابو عبد الله ع ان رسول الله ص جعل حد الاميال من ظل عير الى ظل وعير وهما جبلان بالمدينة فاذا طلعت الشمس وقع ظل عير الى ظل وعير وهو الميل الذي وضع رسول الله صلى الله عليه وآله التقصير وروى في الكتاب ايضا عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال بينا نحن جلوس وابي عند وال لبني امية على المدينة اذ جاء ابي فجلس فقال كنت عند هذا قبيل فسألهم عن التقصير فقال قائل في ثلث وقال قائل منهم في يوم وليلة وقال قائل منهم روحة فسألني فقلت له ان رسول الله ص لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي ص في كم ذلك قال في بريد قال فاي شيء البريد قال ما بين ظل عير الى فيء وعير قال ثم عبرنا زمانا ثم رأى بنو امية يعملون اعلاما على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به ابو جعفر ع فذرعوا ما بين ظل عير الى فيء وعير ثم جزؤه على اثنا عشر ميلا فكانت ثلثة آلاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا الاعلام فلما ظهر امر بني هاشم غيروا امر بني امية غيره لان الحديث هاشمي فوضعوا الى جنب كل علم علما وهذا الخبر كما ترى واضح الدلالة على ان الميل شرعا عبارة عن ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع والعجب من غفلة السيد عنه قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل هذا الخبر اولا ثم نقل حديث الفقيه ثانيا ما صورته تقدير الميل في هذا الحديث بالف وخمسمائة ذراع بنافي تقديره في الحديث السابق بثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع مع ان القصة واحدة فقد تطرق السهو الى احد الحديثين والظ ان السهو في الثاني لان الاول اقرب الى ما هو المشهور في تقديره بين الاصحاب وهو الاربعة آلاف ذراع والى ما قدره به اهل اللغة الى اخر كلامه زيد في اكرامه اقول والخبر المذكور في الفقيه بهذه الصورة قال الصادق ع قال رسول الله ص لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي ص في كم ذلك فقال في بريد قال وكم البريد قال ما بين ظل عير الى فيء وعير فذرعته بنو امية ثم جزؤه على اثنا عشر ميلا فكان كل ميل الفا وخمسمائة ذراع وهو اربعة فراسخ ثم انه مما يؤيد ما ذكره في الوافي من تطرق السهو الى حديث الفقيه ما هو محسوس من البعد ما بين ظل الجبلين فانه ازيد من فرسخ ونصف بكثير على انه لا يبعد في مثل هذا السقط فقد تقدم التنبيه على امثال ذلك في كثير من المواضع واما على تقدير الاصبع بسبع شعيرات والشعيرة بسبع شعرات فهو مأخوذ من كلام بعض اهل اللغة الا ان الظ ان امثال هذه الامور في الشرع تقريبية لا تتوقف على هذه التدقيقات فان الذراع معروف بين عامة الناس نعم لا بد من البناء على مستوى الخلقة كما جروا عليه في غير موضع من الاحكام اذ هو الفرد الذي يحمل عليه الاطلاق وثانيها المستفاد من الاخبار المتقدمة ان المسافة تعلم بامرين احدهما مسير يوم و

وثانيها الاذرع والمراد باليوم على ما ذكره الاصحاب هو يوم الصوم ويدل عليه ما تقدم في صحيحة ابي ايوب من قوله (ع) بريد او بريدين او بياض يوم ونحوه قوله في صحيحة
ابي بصير ليقصر في بياض يوم او بريدين والمراد بالسير منه ما هو المتعارف الغالب من سير الابل القطار وسير عامة الناس فانه الذي يحمل عليه الاطلاق ومنها
الى غير ذلك من الاخبار ومنها ما تقدم في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) من قوله لان ثمانية فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاثقال ومنها
قول الصادق (ع) في حسنة الكاهلي المتقدمة زيادة على ما قدمنا منها ثم قال ان ابي كان يقول ان التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع
على سير القطار ونحوه قال الجوهري يقال بغلة سفواء بالسين المهملة خفيفة سريعة وقال ايضا الناجية الناقة السريعة تنجو بمن ركبها وفي رواية عبد الرحمن
بن الحجاج قال قلت له في كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض اليوم يختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخا
في يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال اما انه ليس الى ذلك ينظر اما رأيت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده
اربعة وعشرون ميلا يكون ثمانية فراسخ وبما دلت عليه هذه الاخبار قد صرح ايضا اصحابنا رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف ولعن الشهيد ان اعتدل
الوقت والسير والمكان قال في الذكرى وهو جيد بالنسبة الى الوقت والسير اما المكان فيحتمل قويا عدم اعتبار ذلك فيه لاطلاق النص وان اختلف
كيفية المسافة في السهولة والحزونة انتهى اقول لما ذكره من الاحتمال لاطلاق النص مع اغتفار اختلاف كيفية المسافة في السهولة والحزونة ونجري
في الوقت ايضا فان النصوص مطلقة شاملة باطلاقها لجميع الاوقات قصير النهار وطويله مما تختلف به الكمية ايضا فلا وجه لتسليمه ما ذكره في
الوقت ومناقشته في المكان وبالجملة فان غاية ما يستفاد من النصوص هو اعتدال السير كما عرفت وما عداه فلا فان حمل اطلاق النصوص على الحد
الاوسط بين طرفي الزيادة والنقصان والافراط والتفريط ليكون ضابطا كليا لا يختلف بالزيادة والنقصان ففي الجميع والا فلا معنى لتسليم ذلك في فرد و
المناقشة في الاخر والى ما ذكرناه يشير كلام جده في الروض حيث قال ولما كان ذلك يختلف باختلاف الارض والازمنة والسير حمل على الوسط في الثلاثة
انتهى وهو جيد وثالثها لا اختلاف ولا اشكال في الاكتفاء بالسير كما تكاثرت به الاخبار وكذا لا اشكال فيما لو اعتبرت المسافة بالتقدير فوافق السير [اما]
الاشكال فيما لو اختلفا فهل يتخير في العمل على ايهما كان ولزوم القصر ببلوغ المسافة باحدهما او انه يقدم التقدير [السير لانه اضبط او يقدم] حتما لان استظهر اولهما في المدارك
والظاهر انه وجيه وورود النصوص بكل منهما واحتمل في الروض تقديم السير قال لان دلالة النص عليه اقوى اذ ليس لاعتبارها بالاذرع على الوجه المذكور
نص صريح بل ربما اختلف فيه الاخبار وكلام الاصحاب وقد صنف السيد السعيد جمال الدين احمد بن طاوس كتابا مفردا في تقدير الفراسخ وحاصله الوفق
المشهور ولان الاصل الذي اعتمد عليه المتقدم وجماعة في تقدير الفرسخ يرجع الى اليوم لانه استدل عليه في كتبه بان المسافة تعتبر بمسير اليوم للابل السير
العام وهو بياض ذلك انتهى ويظهر من الذكرى تقديم التقدير ولعله لانه تحقيق والاخر تقريب اقول لا ريب ان الاعتبار بكل منهما جيد بالنظر
الى دلالة النصوص المتقدمة عليهما الا ان الاشكال في التقدير من حيث الاختلاف في تفسير الفرسخ كما عرفت من اضطراب كلامهم في الميل والرجوع الى
الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام في موضع الاشتباه طريق السلامة والله العالم ورابعها قد صرح غير واحد من الاصحاب ان مبدء التقدير من
اخر خطة البلد في المعتدل وآخر محلته في المتسع ولم اقف له على دليل وقيل مبدء التقدير مبدء سيره بقصد السفر وخامسها قال في الذكرى لو قصد
مسافة في زمان يخرج عن اسم المسافر كالسنة فالاقرب عدم القصر لزوال التسمية ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليها للترخص ولبث في قرى
متقاربة مدة مديدة يخرج بها عن اسم المسافر ولم اقف في هذين الموضعين على كلام للاصحاب وظاهر النظر يقتضي عدم الترخص قال في المدارك بعد نقل ذلك هذا
كلامه رحمه الله ويمكن المناقشة في عدم الترخص في الصورة الثانية بان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة فانما ينقطع باحد القواطع المقررة من نية الاقامة او
التردد ثلثين يوما او الوصول الى الوطن وبدونه يجب البقاء على حكم القصر اما ما ذكره من عدم الترخص في الصورة الاولى فجيد لان التقصير انما يثبت
في السفر الجامع لشرائط القصر فمتى انتفى السفر او احد شرائطه قبل انتهاء المسافة انتفى التقصير انتهى اقول حاصل كلام السيد قدس سره يرجع الى منع دخول هذه
الصورة المفروضة في كلامه تحت القاعدة التي قدمها في صدر الكلام حيث انه سلم له ما ذكره في تلك القاعدة وناقش في الصورة المذكورة بزعم انها ليست من
قبيل ما ذكره اولا لحصول الاستمرار على قصد السفر الى انتهاء المسافة في هذه الصورة فلا ينقطع الا باحد القواطع المقررة بخلاف ما قدمه من القاعدة
الخروج عن اسم المسافر بعد القصد الذي قصده وانت خبير بانه يمكن الجواب بان ما ذكره من ان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة فانما ينقطع باحد [الثلاث]
القواطع المذكورة جيد بالنسبة الى السفر المتعارف المتكرر اما بالنسبة الى هذا الفرد النادر وهو انه بعد قربه من البلد ترك الدخول فيها لقصد بقائه على
التقصير وبقي مترددا في تلك القرى على وجه يخرج به عن كونه مسافرا فان دخوله تحت حكم المسافر الذي ذكره بعيد فانه وان وجب عليه التقصير في مدة سفره
الا انه بعد ان قصد هذا القصد الاخير بتأخره عن الدخول وتردده في تلك القرى على وجه يخرج عن كونه مسافرا فلا يبعد ان يكون حكمه حينئذ هو التمام كما ذكره
شيخنا المذكور ويكون هذا من قبيل القواطع الثلاثة المذكورة ولا فرق بين هذا الفرد المذكور وبين ما ذكره اولا الا باعتبار [ان] الاول قصد التطويل في المسافة
بزمان يخرج به عن اسم المسافر ابتداء وفي الاخر وهذا انما تجدد له هذا القصد بعد ان حصلت المسافة ووجب التقصير عليه مدة سفره فالواجب على الاول التمام من
اول الامر لان قصده الذي قصد من اول الامر موجب لخروجه عن اسم المسافر فلا يكون حكمه التقصير والواجب على الثاني هو التقصير مدة سفره واما بعد
تجدد هذا القصد الاخير على الوجه المذكور فانه لخروجه به عن اسم المسافر يزول عنه حكم التقصير ويجب عليه الاتمام والظاهر ان بناء [كلام] شيخنا المذكور قدس سره
على ما ذكرناه والا فهو لا يخفى عليه ان السفر بعد ثبوته لا ينقطع الا باحد القواطع الثلاثة المذكورة ولكن هذا قد خرج عن كونه مسافرا بما قصده وفعله
فلا يدخل تحت المسافر المتصف بالسفر المعروف المتكرر الذي وردت به الاخبار بانه لا يقطع سفره الا باحد القواطع والله العالم وسادسها قال في المنتهى
لو كان مسافرا في البحر كان حكمه حكم المسافر في البر من اعتبار المسافة سواء قطعها في زمان طويل او قصير لا نعرف فيه خلافا انتهى وهو كذلك لان وجوب

التقصير ترتب على قصد المسافة التي قد ورد اعتبارها بالتقدير المتقدم ذكره وهي ثمانية فراسخ وح فمتى قصد هذه المسافة فهو مسافر ولا فرق بين ان
يقطعها في ساعة او يوم او اكثر ما لم يتطاول الزمان على الوجه المتقدم في سابق هذا المورد ومثل السفر في البحر السفر في البر من البريد الحثيث كما هو معمول الآن
في بلاد العجم بحيث يقطع مسير اليوم في ربع نهار او اقل و سابعها ما ذكره في المدارك انما يجب القصر مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار او الشياع او
شهادة العدلين ومع انتفاء الامرين يجب الاتمام وفي وجوب الاعتبار مع الشك اشكال منشأه اصالة البراءة وتوقف الواجب عليه ولو سافر مع الجهل ببلوغ
المسافة ثم ظهر ان المقصد مسافة وجب التقصير ح وان قصر الباقي عن مسافة ولا يجب عليه اعادة ما صلاه تماما قبل ذلك لانها صلوة مأمور بها فكانت
مجزية انتهى اقول اما ما ذكره من توقف وجوب التقصير على العلم ببلوغ المسافة باحد الوجهين ومع عدمه يجب الاتمام فهو مما لا ريب فيه ولا اشكال لان
العلم ببلوغ المسافة شرط في وجوب التقصير كما عرفت والمشروط عدم عند عدم شرطه والحكم المذكور مقطوع به في كلام الاصحاب وبذلك يظهر ان ما اطال به في الذخيرة
من الاستدلال على ذلك بما ذكره ثم المناقشة في ذلك مما لا طائل تحته على انها لا تقصر عن التأييد لما ذكرناه ومنها قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة لا تنقض اليقين
بالشك ابدا بناء على ان الحكم الثابت اصالة هو الاتمام والقصر مشكوك فيه مع الجهل ببلوغ المسافة او الشك فيها للشك في سببه وهو واضح وما ذكره من ان
الاستدلال بالخبر المذكور لا يصفو عن المناقشة لا اعرف له وجها بعد ما عرفت واما ما ذكره في المدارك من الاشكال في وجوب الاعتبار مع الشك ففي محله واما
ما ذكره من انه لو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد مسافة فانه يجب التقصير ح وان قصر الباقي عن مسافة فهو عندي محل اشكال وان كان قد
تقدمه في ذلك الشهيد في الذكرى لان من جملة الشروط كما سيأتي ان شاء الله تع قصد المسافة وهو السفر الشرعي وهذا في حال خروجه والحال هذه لم يحصل له هذا القصد
ولهذا ان فرضه التمام وقد صلى تماما بناء على ذلك فهو حاضر غير مسافر وقصد السفر بعد ظهور كون المقصد مسافة مع نقصان الباقي عن المسافة غير مجد ولا مسوغ
للقصر لعدم المسافة في الباقي والبناء على ما مضى مع عدم نية قصد المسافة فيه مشكل كما عرفت وما نحن فيه في الحقيقة مثل طالب الآبق والحاجة الذي يسافر ثمانيا
او اقل من غير قصد المسافة ثم ظهر له ان حاجته في مكان يقصر عن المسافة الشرعية فانه لا ريب ولا اشكال في انه يتم في سفره المذكور بعد خروجه وبعد ظهور كون حاجته
في محل كذا مما يقصر عن المسافة ولا يضم ما تقدم الى هذه المسافة الباقية ويجب عليه التقصير ح بل الواجب عليه هو الاتمام نعم متى اراد الرجوع فان الواجب عليه
التقصير ان بلغ المسافة وهو شيء آخر وبالجملة فان ما ذكره هنا غير خال عندي من الاشكال ثم ان ظاهره في الذخيرة المناقشة في شهادة العدلين في هذا المقام حيث قال
انه لا يعلم نصا يدل على ان شهادة العدلين متبعة كلية وفيه انه وان كان ما ذكره من عدم وجود نص دال على وجوب العمل بشهادة العدلين في كل امر كذلك الا
ان جملة من النصوص المعتبرة كما قدمناه في باب التطهير من النجاسات من كتاب الطهارة قد دلت على العمل بخبر الواحد بل انه مفيد للعلم وان لم يشهد به
شهادة وح لا ريب في قبول خبر العدلين هنا ولا اشكال و ثامنها قال في الذكرى لو كان للبلد طريقان احدهما خاصة مسافة فسلك الاقرب اتم وان سلك
الابعد لعلة غير الترخص قصر وان كان للترخص لا غير فالاقرب التقصير للاباحة وقال ابن البراج يتم لانه كاللاهي بصيده ولو رجع قاصد الاقرب بالابعد قصر في
رجوعه لا غير ولو رجع قاصد الابعد بالاقرب قصر في ذهابه وايابه انتهى اقول الظ ضعف ما ذكره ابن البراج لان السفر بقصد الترخص غير محرم بل هو مباح
وقياسه على اللاهي بصيده قياس مع الفارق مع ان القياس غير صحيح في مذهبنا وح فيجب عليه التقصير واما ما ذكره في الذكرى من ان قاصد الاقرب متى رجع
بالابعد فانه يتم في ذهابه ويقصر في رجوعه خاصة فهو مبني على ما هو المشهور بينهم من عدم ضم الذهاب الى الاياب الا في قصد الاربعة وضده ما سيأتي ان شاء الله
تعالى في موضعه من انه لا دليل عليه غير عدم الشهرة بينهم و تاسعها قال في الذخيرة لو تردد يوما في ثلاثة فراسخ ذاهبا وجائيا فان بلغ في الرجوع الى موضع
سماع الاذان ومشاهدة الجدران فالظ انه لا خلاف في عدم القصر وان لم يبلغ فالمقطوع به في كلام اكثر الاصحاب انه لم يجز القصر وخالف فيه المحقق في
التحرير واستدل على الاول بوجهين احدهما ان من هذا شأنه ينقطع سفره بالرجوع وان كان في رجوعه لم ينته الى المحل المذكور والا لزم القصر لو تردد في ثمانية
فراسخ خمس مرات وبان مقتضى الاصل لزوم الاتمام خرج منه قاصد الثمانية والاربعة التي لا تكون ملفقة من الذهاب والاياب لانه المتبادر من اللفظ فيبقى
الباقي على الاصل وللتأمل في الوجهين طريق انتهى اقول الظاهر ان ما ذكره من هذا التفصيل والاستدلال في المقام وما وقع له فيه من النقض والابرام من منفردات
قلمه وتخريجاته ومقتضى ما صرح به الاصحاب كالعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى هو ان التردد في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا غير موجب للقصر ثلث
مرات او ازيد بلغ محل الترخص ام لم يبلغ لعدم صدق المسافر عليه وهو التحقيق في المقام الذي لا يحيص عنه بنقض ولا ابرام لان وجوب التقصير تابع لصدق السفر
مع استكمال شروطه ومثل هذا لا يسمى مسافرا عرفا ولا شرعا قال في المنتهى لو كانت المسافة ثلاثة فراسخ وتردد فيها ثلث مرات لم يقصر لانه بالعود انقطع سفره
ولعدم الدليل على القصر مع وجود المقتضي لشغل الذمة وقال في الذكرى ولو كان المقصد زيادة على الاربعة فكالاربعة ولو نقص كالثلاثة تردد فيها ثلث
مرات لم يترخص لخروجه عن اسم المسافر والا لزم القصر للمتردد في اقل من ميل وهو باطل انتهى والجميع كما ترى ظاهر فيما قلناه واضح فيما نقلناه وبه يظهر ان
ما ذكره مجرد توهم وخيال ضعيف فان ظهور عدم صدق المسافر على مثل هذا لا يمكن انكاره عرفا ولا شرعا والله العالم و عاشرها لو تعارضت البينتان
في المسافة بالنفي والاثبات قال في الذكرى الاقرب العمل ببينة الاثبات لان شهادة النفي غير مسموعة وقال في المعتبر اخذ بالمثبتة وقصر قال في ك بعد ذكر
كلام المعتبر وهو جيد مع اطلاق البينتين اما لو كان النفي متضمنا للاثبات كدعوى الاعتبار وتبين القصور فالمتجه تقديم بينة النفي لاعتضادها باصالة
التمام اقول لا يخفى ما في الاعتضاد هنا باصالة التمام من الاشكال لقيام البينة المثبتة للمسافة التي بالنظر اليها يجب التقصير شرعا والخروج عن هذا
الاصل والتحقيق ان المسألة لا تخلو من الاشكال الا ان يقال بالرجوع الى الترجيح بين البينتين قال في الذكرى ولا يكفي اخبار الواحد بها ويحتمل الاكتفاء لو
كان عدلا اجراء له مجرى الرواية لا من باب الشهادة اقول ما ذكره من الاحتمال جيد لما اشرنا اليه قريبا من دلالة الاخبار على قبول قول الثقة وانه مفيد
للعلم الشرعي ثم قال في الذكرى فرع لو سافر اثنان احدهما يعتقد المسافة والآخر لا يعتقدها فالظ ان لكل منهما ان يقتدي بالآخر لصحة صلوته بالنسبة

الیه قال في المدارك بعد ذكر التعارض بين البينتين ويتعلق بكل من البينتين حكم ما يعتقده فيقصر المثبت ويتم النافي وفي جواز اقتداء احدهما بالآخر
وجهان من حكم كل منهما بخطأ الآخر ومن ان كلا من الصورتين محكوم بصحتها شرعا لاتيان كل منهما بما هو فرضه فينتفي المانع من الاقتداء ورجح الشهيد الجواز
الجواز وهو حسن لكنه مناف لما اختاره من الاقتداء مع المخالفة في الفروع والفرق بين المسئلتين مشكل انتهى اقول قد قدمنا في بحث القبلة من التحقيق في هذا المقام ما يندفع
به هذا الاشكال الذي ذكره قدس سره ومرجعه الى الفرق بين الاحكام الشرعية وموضوعاتها فيمتنع الاقتداء على الاول دون الثاني اقول هنا انه لا يخفى ان ما
ذكره من جواز الاقتداء في الصورة المذكورة ان اريد به الاقتداء في مجموع الصلوة بحيث ان من فرضه منهما التمام يصلي قصرا او بالعكس كما هو الظاهر من كلامهم
وقوله في الذكرى لانها صحيحة بالنسبة اليه وقوله في المدارك ان كلا من الصورتين محكوم بصحتها شرعا الخ فالظاهر عدمه لانها وان صحت من هذه الجهة التي ذكرها الا ان
هذا مكلف شرعا بالعمل بعلمه وما ادى اليه اعتقاده فلو تابع الامام في صلوته قصرا او تماما والحال ان اعتقاده خلاف [illegible] اعتقاد الامام فقد خالف ما هو تكليفه شرعا
ومامور به من جهته سبحانه فكيف يجزيه وان اريد به الاقتداء فيما يتفق معه فيه كاقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس فالظاهر انه لا باس به لما ذكره من التعليل
ولان هذا من باب موضوعات الاحكام الشرعية التي قد اشرنا الى انه يجوز الاقتداء فيها مع الاختلاف من حيث ان صلوته صحيحة شرعية ونحن انما منعنا من الاقتداء
في الفرض الاول من حيث مخالفته لما هو مكلف به شرعا لا من حيث حكمنا ببطلان صلوة الامام والفرق بحمد الله سبحانه ظاهر فاشرب بكاس هذا التحقيق الذي
هو بان يكتب بالنور على وجنات الحور جدير وحقيق ولا تكاد تجد مثل هذه التحقيقات في غير كتبنا وزبرنا ولله سبحانه الحمد والمنة والله الهادي لمن
يشاء **المقام الثاني** اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم فيما لو كانت المسافة اربعة فراسخ فصاعدا الى ما دون الثمانية على اقوال احدها وهو المشهور سيما
بين المتاخرين وبه صرح المرتضى وابن ادريس انه يجب التقصير اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من التقصير ان لم يرد الرجوع ليومه وثانيها ما ذهب اليه الصدوق
قدس سره في الفقيه قال اذا كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر ونحوه قال الشيخ المفيد ونقله
الاصحاب عن والد الصدوق ايضا وسلار وبه صرح الشيخ في النهاية الا انه منع من التقصير في الصوم فصار اهل الاقوال ثالثا وما ذهبوا اليه ظاهر في وجوب
التقصير مع الرجوع ليومه كما هو المشهور والتخيير فيما لم يرد الرجوع ليومه خلافا للمشهور حيث اوجبوا التمام هنا حتما فهذا القول يوافق المشهور من جهة ويخالفه
من اخرى وينبغي ان يعلم ان مرادهم بقولهم في صورة التخيير ومن لم يرد الرجوع من يومه انه اعم من ان لم يرد الرجوع بالكلية فالنفي متوجه الى القيد والمقيد او
اراد الرجوع ولكن في غير ذلك اليوم فالنفي متوجه الى القيد خاصة وما ربما يتوهم من التخصيص بالصورة الثانية غلط محض كما لا يخفى على المتامل وثالثها
ما ذهب اليه في التهذيب كما قدمنا الاشارة اليه ورابعها ما نقله شيخنا الشهيد في الذكرى عن الشيخ في ب وط وابن بابويه في كتابه الكبير من التخيير في
قصد الاربعة بشرط الرجوع ليومه قال في الذكرى واعلم ان الشيخ في ب ذهب الى التخيير لو قصد اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه وكذا في ط وذكره ابن
بابويه في كتابه الكبير وهو قوي لكثرة الاخبار الصحيحة بالتحديد باربعة فراسخ فلا اقل من الجواز اقول عبارة الشيخ في ب هكذا ان المسافر اذا اراد الرجوع فقد
وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال ان الذي نقوله في ذلك انه انما يجب التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان
بالخيار في ذلك [crossed out] ان شاء اتم وان شاء قصر وانت خبير بان ظاهر هذه العبارة العدول عن القول الاول الموافق للمشهور الى ان مجرد قصد الاربعة
موجب للتخيير اراد الرجوع ليومه ام لا فما نقله هنا من قوله بالتخيير بشرط الرجوع ليومه ان اراد من حيث عموم كلامه وشموله لهذا الفرد فهو مسلم الا انه بعيد
عن ظاهر عبارته وان اراد تخصيص عبارته بما ذكره فهو خلاف ظاهر كلام الشيخ كما عرفت واما ظاهر عبارته في ط فهي ايضا لا تساعد ما ادعاه حيث ان عبارة
ط هكذا حد المسافة التي يجب فيها التقصير ثمانية فراسخ اربعة وعشرون ميلا فان كانت اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه كان مخيرا بين التقصير والاتمام
وهذه العبارة كما ترى صريحة الانطباق على ما قدمنا نقله عن الصدوق والشيخ المفيد وهو القول الثاني لا فيما ذكره ادعاه والعجب انه لم يتنبه لموافقة
الشيخ للصدوق وشيخه في هذا الكتاب بل خص ذلك بالنهاية مع منعه فيها التقصير في الصوم وهذه العبارة ظاهرة في الانطباق على ذلك القول من جميع جهاته
واعجب من ذلك نقل شيخنا المشار اليه عن ط ما ادعاه والحال ان العبارة كما ترى ولعل النقل عن ابن بابويه في كتابه الكبير من هذا القبيل وكيف كان فهو
قول مرغوب عنه كما ستظهر لك ان شاء الله تعالى **وخامسها** ما ذهب اليه ابن ابي عقيل رحمه الله حيث قال كل سفر كان مبلغه بريدين وهو ثمانية فراسخ او بريد
ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد وما دون عشرة ايام فعلى من سافر عند آل الرسول ان يصلي صلوة السفر ركعتين ولعل هذا
القول ما اختاره جملة من افاضل متاخري المتاخرين وهو الظاهر عندي من الاخبار كما سيظهر عند التحقيق ان شاء الله الا ان عبارة الشيخ ابن ابي عقيل
لا تخلو من مسامحة او غفلة وذلك فان الحق في هذا المقام ان يقال انه لا ريب ان المسافة الموجبة للتقصير انما هي ثمانية فراسخ لكنها اعم من ان يكون ممتدة في
الذهاب خاصة او ملفقة من الذهاب والاياب فمن قصد اربعة فراسخ مريدا الرجوع من غير ان يقطع سفره باقامة العشرة ولا بالمرور على منزل يقطع سفره
ولا مضي ثلثين يوما مترددا فانه يجب عليه التقصير ويصدق عليه ان مسافة سفره ثمانية فراسخ لان السفر لا خصوصية له بالذهاب خاصة ونظيره
من قصد ثمانية فراسخ التي هي المسافة المتفق على وجوب التقصير فيها ثم اتفق جلوسه بعد اربعة فراسخ اياما لبعض المطالب والاغراض فان جلوسه تلك المدة ما لم ينقطع
سفره باحد القواطع المذكورة لا يخرجه عن كونه مسافرا ولا كون سفره ثمانية فراسخ وح فان كان ما ذكره ابن ابي عقيل في هذه العبارة من قوله او ما دون
عشرة ايام انما وقع على جهة التمثيل اشارة الى انه يقصر ما لم ينقطع سفره باحد القواطع التي من جملتها العشرة ايام فهو يرجع الى ما ذكرناه ونسبته الى آل الرسول
في محله لان الظاهر من اخبارهم كما سيظهر ان شاء الله تعالى ذلك والا كان هذا قولا آخر ولا وجه لنسبته اليهم صلوات الله عليهم باعتبار التخصيص بالعشرة اذ يمكن
ان يرجع بعد عشرين يوما ولم ينقطع سفره باقامة العشرة في موضع **وسادسها** ما ذهب اليه السيد السند قدس سره في المدارك من القول بالتخيير
بمجرد قصد الاربعة اراد الرجوع او لم يرد ونقله عن الشيخ في ب وجماعة قال قدس سره بعد البحث في المسئلة وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين هذه

الروايات بوجه آخر وهو تنزيل اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز وحكاه بعض مشايخنا المعاصرين عن جدي قدس سره في
الفتاوى ومال اليه بعض الحنان حتى انه استوجه كون القصر افضل من الاتمام ولا ريب في قوة هذا القول ولا ينافي ما ذكرناه من التخيير رواية معوية
بن عمار المتضمنة لنهي اهل مكة عن الاتمام بعرفات لانا نجيب عنها بالحمل على الكراهة او على ان النهي عن الاتمام على وجه اللزوم انتهى وسابعها ما ذهب
اليه بعض فضلاء متأخري المتأخرين من وجوب التقصير في قصد الاربعة مطلقا ونسبوا هذا المذهب الى ثقة الاسلام الكليني في الكافي وحكى ذلك بعض مشايخنا المحققين
من متأخري المتأخرين حيث قال بعد الكلام في المسألة وذكر اخبار الثمانية ثم اختلفوا في نصف ذلك اربعة فراسخ على اقوال شتى فمنهم من ظاهر كلامه كالكليني
ان الاربعة هي المسافة حيث لم يذكر ما سوى احاديث الاربعة لكن بعض مشايخنا كان يدعى له هذا القول ويقويه استاذه العلامة وجدنا قائل بها من المحدثين
وجعل وجه الجمع بين هذه الاخبار واخبار الثمانية بان المراد بهذه الاخبار اقل ما يتحقق به حتم القصر وانه مستلزم للحتم بالزائد ايضا كما هو ظاهر فيكون ح
تخصيص التعبير بالثمانية في اخبارها لاجل بعض المصالح كمراعاة التقية انتهى كلام شيخنا المشار اليه ثم انه قدس سره رجح كون اعتقاد الكليني التخيير في قصد الاربعة
مط اقول لا يخفى ان حمل اخبار الاربعة على الوجوب كما ذكره البعض المشار اليه فانه اقل ما يجب فيه التقصير يدفعه ما اشتمل عليه جملة من اخبار الثمانية الفراسخ
والبريدين من انها اقل مسافة القصر وانه لا يقصر فيما دونها وان المناط في ذلك بياض يوم [illegible] او مسير الابل ونحو ذلك مما اشتملت عليه الاخبار كما لا يخفى على
من راجعها اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع في موضعين **الاول** في نقل اخبار المسألة جملا فنقول اعلم ان الاخبار المتعلقة بهذه المسألة على ثلاثة اقسام
الاول ما اشتملت على تحديد المسافة بما علم مخالفته لمذهب الامامية وموافقته لمذهب العامة كالاخبار الدالة على التحديد بفرسخ او ثلاثة او بريد
او يوم وليلة ونحو ذلك وقد تقدم شطر منها في صدر المسألة الاولى وقد اوضحنا ثمة خروجها مخرج التقية فلا حاجة الى ارتكاب التأويل فيها ولا تكلف
الجواب عنها بعد ظهور ما قلناه فيها **الثاني** الاخبار المشتملة على ما عليه اتفاق الامامية من ثمانية فراسخ او بريدين او بياض يوم وقد تقدم منها صحيحة
زرارة ومحمد بن مسلم في صدر المقصد وتقدم في صدر المقام الاول صحيحة ابي ايوب وفيها بريدين او بياض يوم وصحيحة علي بن يقطين وفيها مسيرة يوم
وصحيحة ابي بصير وفيها بياض يوم او بريدين وحسنة الكاهلي وفيها بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وموثقة سماعة وفيها مسيرة يوم وذلك بريدان
وهما ثمانية فراسخ وموثقة عيص بن القسم او حسنته وفيها اربعة وعشرون ميلا ورواية الفضل بن شاذان وفيها ثمانية فراسخ مسيرة
يوم ومنها رواية صفوان الآتية ان شاء الله تعالى في الموضع الثاني ومنها موثقة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في المورد الثاني من موارد المقام المتقدم الى غير
ذلك من الاخبار التي لا ضرورة في التطويل بها مع الاتفاق على العمل بمضمونها **الثالث** الاخبار المشتملة على التقصير في اربعة فراسخ او بريد ونحو ذلك
التي هي محل الاشكال في المقام ومنتصل سهام النقض والابرام وهذه الاخبار ايضا على ثلاثة اقسام **احدها** ما ورد في التحديد بالاربعة على الاطلاق
من غير تقييد في الذهاب والاياب وغير ذلك بحيث يتبادر من ظواهرها التعارض بين اطلاقها واطلاق اخبار الثمانية ومنها مرسلة محمد بن يحيى الخزاز
المتقدمة في صدر المسألة الاولى ومرسلة ابن ابي عمير المتقدمة ثمة ايضا وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ
وصحيحة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يقصر الرجل في مسيرة اثنى عشر ميلا وصحيحة اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن التقصير فقال
في اربعة فراسخ ورواية ابي الجارود قال قلت لابي جعفر ع في كم التقصير فقال في بريد وموثقة ابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن القادسية اخرج اليها اتم
ام اقصر قال وكم هي قلت هي التي رأيت فقال قصر اقول قال في المغرب القادسية موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا كذا نقله عنه في كتاب البحار ثم قال
وهو يدل على وجوب التقصير في اربعة فراسخ لعدم القول بالفصل انتهى ومنها صحيحة ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد
وثانيها ما ورد بالتحديد باربعة فراسخ مع التقييد بان ذلك بحيث يضم الذهاب الى الاياب بحيث ان يحصل منهما جميعا ثمانية فراسخ ومنها
صحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر قال بريد ذاهبا او بريد جائيا ومنها صحيحة زرارة المروية في الفقيه قال سألت ابا جعفر
عن التقصير فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ و
موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن التقصير فقال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه ورواية سليمان بن
حفص المروزي قال قال الفقيه ع التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا الحديث ورواية الفضل بن شاذان المروية في كتاب العلل والعيون عن الرضا ع قال انما
وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا اكثر لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا او بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو
على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين فذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر وروى الحسن بن شعبة في كتاب تحف العقول عن
الرضا ع في كتابه الى المأمون قال والتقصير في اربعة فراسخ بريد ذاهبا وبريد جائيا اثنى عشر ميلا واذا قصرت افطرت **وثالثها** ما ورد كذلك بحيث يدل على
ذلك على سبيل الحتم وانه مراعى باعتبار ضم الاياب الى الذهاب بحيث يكون الجميع ثمانية فراسخ وانه لا حاجة الى ان يكون الذهاب والاياب في يوم واحد
ومنها صحيحة معوية بن وهب المروية في كتب المشايخ الثلاثة بالاسانيد الصحيحة انه قال لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويحهم
او ويلهم واي سفر اشد منه لا تتم وفي بعض النسخ لا تتموا وصحيحة الاخرى عن ابي عبد الله ع قال اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا
منازلهم قصروا وصحيحة الحلبي او حسنته عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وموثقة معوية بن عمار قال قلت
لابي عبد الله ع في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع في
كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا وقال شيخنا المفيد عطر الله مرقده في المقنعة قال الصادق ع ويل لهؤلاء القوم الذين
يتمون بعرفات اما يخافون الله فقيل له وهو سفر فقال واي سفر اشد منه اقول وذكر اهل مكة وان لم يقع في الكلام الا ان الظاهر بمعونة ما ذكرنا من الاخبار

هو كونه المراد من هذا الكلام وان خفي علينا الآن قرينة المقام وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو
بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى عرفات وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وموثقة اسحق بن عمار
قال سئلت ابا الحسن ع عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم بمكة الى شهر بمنزلتهم ولعل المراد بقوله ع والمقيم بمكة الى آخره يعني المتردد
ثلثين بمكة فانه بعد مضي الشهر يلزمه الاتمام ومنها ايضا صحيحة ابي ولاد الاتية ان شاء الله تعالى في الموضع الثاني اقول هذا ما حضرني من اخبار المسئلة المذكورة كلا واصحابنا
رضوان الله عليهم لما رأوا ما هي عليه من الاختلاف اختلفت كلمتهم في التفصي عن وجه الجمع بينها تحصيلا للاجماع بينها والا يتلاف فذهب الجعفي منهم
وهو المشهور بين المتاخرين منهم كما تقدمت الاشارة اليه بعد الى ابقاء اخبار الثمانية على اطلاقها وشمولها للذهاب فقط او مع الاياب الى حمل
اخبار الاربعة على ان اراد المسافر الرجوع ليومه حملا للاخبار القسم الاول منها على اخبار القسم الثاني وهو جيد لكن لا دلالة في شيء من اخبار القسم
الثاني على التقييد بالرجوع ليومه فمن اين لهم دليل هذا التقييد ومحل البحث معهم هنا والا فانه لا ريب بمقتضى القاعدة المتفق عليها من حمل المطلق على
المقيد في صحة ما ذكروه من تقييد اطلاق اخبار القسم الاول باخبار القسم الثاني الا ان غاية ما تدل عليه الاخبار المذكورة هي اعتبار ضم الاياب
الى الذهاب مطلقا اعم من ان يكون في يوم او اكثر ويدفع ما ذكروه من هذا التقييد صريحا اخبار القسم الثالث وهي اخبار اهل مكة المتضمنة القصر في عرفة لقصر
يحتم القصر عليهم مع معلومية كون الرجوع ليس في يومه وغاية ما تعلق به بعضهم لاثبات هذه الدعوى هو قوله ع في موثقة محمد بن مسلم المتقدمة في اخبار
القسم الثاني من اخبار الاربعة اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه وفيه اولا انه معارض بما هو اكثر عددا واصح سندا واصرح دلالة
وهي اخبار القسم الثالث من اخبار الاربعة فانها صريحة الدلالة كما عرفت في المقالة في تحتم التقصير ووجوبه بقصد الاربعة مع عدم الرجوع في يومه واما
ثانيا فلان هذه العبارة انما خرجت مخرج التجوز في دفع الاستبعاد الذي توهمه السائل حيث انه لما كان المعهود عنده والشايع هو التقصير في مسيرة يوم
بريدين نجب من افتاء الامام ع بالبريد الواحد فاجاب ع بان هذا المسافر الى مسافة البريد متى رجع حصل من ذهابه وايابه قدر مسيرة يوم فلا دلالة فيه على
الرجوع من يومه حتى انه لا يحتم القصر الا بذلك والغرض انما هو بيان ان مسافة الاربعة انما اعتبرت من حيث الذهاب والاياب فهي في حكم اليوم والثمانية
الفراسخ والبريدين التي اتفقت الاخبار على وجوب القصر فيها كما يشير اليه قوله في صحيحة زرارة وصحيحة معوية بن وهب بريد ذاهبا وبريد جائيا وقوله
في صحيحة زرارة حكاية عن رسول الله ص فانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وبالجملة فان الرواية المذكورة لا ظهور لها فضلا
عن الصراحة في هذه الدعوى فلا بد من حملها على ما ذكرناه لتنتظم مع اخبار القسم الثالث التي قد عرفت انها ارجح منها عددا او سندا او دلالة قال في المدارك واما رواية
محمد بن مسلم فانها وان كانت مشعرة بذلك الا انها غير صريحة فيه بل ربما لاح منها ان التعليل بكونه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه انما وقع على سبيل
التقريب الى الافهام كما يشعر به اطلاق التقصير في البريد اولا انتهى واما ما ذهب اليه الصدوق وابوه والشيخ المفيد ومن تبعهم من القول الثاني من الاقوال
المتقدمة فالكلام معهم بالنسبة الى ما ذهبوا اليه من تخصيص وجوب التقصير بالرجوع ليومه وقد عرفت مما حققناه في القول الاول انه لا دليل عليه بل الادلة الصحيحة
الصريحة ترده وكذلك بالنسبة الى ما ذهبوا اليه من التخيير مع عدم الرجوع ليومه وكانهم جعلوا ذلك وجه جمع بين اخبار الاربعة المفصلة كما تقدم واخبار
عرفات حملا لها على ما يلزم القول المشهور من طرحها راسا وفيه انه لا اشعار في شيء من اخبار عرفات بما ذهبوا اليه من التخيير بل هي في رده اظهر ظاهر كما لا يخفى على
البصير الخبير وتوجيه ذلك بحمل النهي على الكراهة او عن الاتمام على وجه اللزوم كما ذهب اليه في المدارك وقبله جده في كتاب روض الجنان مع بعده عن سياقها
كما عرفت يتوقف على وجود المعارض المحوج الى هذه التكلفات البعيدة والتمحلات الشديدة الناشية من عدم فهم المراد من هذه الاخبار وتقريب الاستدلال
بالاخبار المشار اليها انه لا يخفى ان جملة منها قد تضمنت النهي عن الاتمام والنهي حقيقة في التحريم وجملة تضمنت الامر بالتقصير الذي هو حقيقة في الوجوب ومؤكدا
ذلك بقوله ع واي سفر اشد منه والدعاء بويحهم وويلهم والتوبيخ لهم بانهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص المشعر بكونه ص ما اكون في مكة متى حج فانه يقتضي
الموجب للوجوب بالتأسي فاي دلالة اظهر من هذه الدلالات واي مبالغة وتأكيد ابلغ من هذه التأكيدات مع انهم يكتفون في ساير الاحكام في الحكم
بالوجوب والتحريم بمجرد خبر واحد يدل على ذلك فكيف بهذه الاخبار الصحيحة الصريحة العديدة المشتملة على ما ذكرناه من وجوه المبالغات والتأكيدات
ثم يقابلونها بمجرد هذه الترجيحات والتمحلات والتكلفات من غير معارض يقتضيه سوى عدم اعطائهم التامل حقه في فهم المراد من الاخبار كما سنظهر لك ان شاء الله
تعالى اخبار وبذلك يظهر ما في كلام الشيخ في احد قوليه وصاحب المدارك ومن تبعهما من حمل اخبار الاربعة على الجواز مطلقا او مع التقييد بعدم الرجوع ليومه
كما هو القول الاول للشيخ وهو الذي نقل عنه فكره بقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو ان ظاهر كلام الاصحاب ان الوجه فيما ذهب اليه الصدوق وقبله
من القول الثاني من الاقوال المتقدمة في صدر المسئلة هو الجمع بين اخبار المسئلة كالاقوال الباقية والظاهر ان الحال ليس كذلك فان هذا القول المذكور قد تضمنه
كتاب الفقه الرضوي ومن الظاهر بناء على ما عرفت في غير موضع مما تقدم وسيأتي ان شاء الله تعالى امثاله ان مستندهما في هذا القول انما هو الكتاب
المذكور حيث قال ع في الكتاب المشار اليه فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان ثم قال بعد هذا
الكلام باسطر فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت تممت وان شئت قصرت انتهى وهو صريح
في القول المذكور الا ان الظاهر الابلغ قوة في معارضته ما ذكرناه من الاخبار الصحيحة الصريحة المتعددة المذكورة في القسم الثالث وكذا الاخبار الاتية
في المقام الثاني مما تدل على القول المختار في المسئلة فان الجميع متى ضم بعضه الى بعض صريح الدلالة واضح المقالة في ان قاصد الاربعة مع ارادة
الرجوع يجب عليه التقصير ما لم ينقطع سفره باحد القواطع الثلاثة المعلومة ولا تخصيص للوجوب بالرجوع ليومه ولا مجال للتخيير بوجه فالواجب
رد هذا الكلام الى قائله صلوات الله عليه كما امروا به صلوات الله عليهم في امثال هذا المقام واما ما تقدم نقله عن بعض الاصحاب من الميل الى حمل اخبار الاربعة

على اقل ما يجب فيه التقصير متعيناً انما هو مذهب الشيخ الكليني عطر الله مرقده حيث انه اقتصر على نقل اخبار الاربعة خاصة فهو اولاً انه لا يخفى ان ما اشار اليه من الاخبار المطلقة انما يتم لو لم يكن في الباب الا هي واما مع وجود الاخبار المقيدة كاخبار القسم الثاني من اخبار الاربعة فان مقتضى القاعدة حمل المطلق من الاخبار على المقيد وبه يزول الاستناد الى اطلاق الاخبار المذكورة فانها مع قيدك بالذهاب والاياب رجعت الى اخبار الثمانية كما تقدم توضيحه وثانياً ما قدمنا من الاشارة اليه من دلالة جملة من تلك الاخبار على ان مسافة الثمانية وبياض يوم او بريدين اقل ما يجب فيه التقصير فمن ذلك ما تقدم في صدر المسئلة الاولى (المقام الاول) من قوله في موثقة العيص بن القسم او حسنته حد اربعة وعشرون ميلاً وقوله في رواية الفضل بن شاذان المنقدمة ثمة ايضاً انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة ومن ذلك رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم الحديث وقد تقدم في المورد الثاني من موارد المسئلة الاولى (المقام الاول) وصحيحة معوية بن وهب المتقدمة في القسم الثاني من اقسام اخبار الاربعة قال قلت لابي عبد الله ادنى ما يقصر فيه المسافر قال بريد ذاهباً وبريد جائياً ونحوها التي تقدم في رواية اسحق بن عمار وهذه الاخبار كلها كما ترى صريحة في ان اقل مسافة التقصير ثمانية فراسخ وهو بياض يوم واما ما يدل على ذلك باعتبار الاشعار وظاهر السياق فكثير من اخبار المسئلة وبالجملة فالظاهر ان هذا القول من هذا الفاضل المشار اليه انما وقع غفلة عن التدبر في الاخبار والوقوف على ظاهر تلك الاخبار والله العالم

الموضع الثاني في بيان ما هو المختار من الاقوال المتقدمة وذكر الدليل عليه زيادة على ما ذكرنا من بطلان ادلة ما سواه قد عرفت فيما اشرنا اليه سابقاً في نقل الاقوال المتقدمة ان المفهوم من اخبارهم وهو الذي يجتمع في هذا المقام من غير ان يعتريه شائبة النقض والابرام هو ان المسافة الشرعية الموجبة للقصر التي لا يجب في اقل منها هي ثمانية فراسخ الا انها اعم من ان تكون في الذهاب خاصة او ملفقة من الذهاب والاياب وعلى الاول دلت اخبار القسم الثاني من اقسام اخبار المسئلة وعلى الثاني دلت اخبار القسم الثاني من اخبار الاربعة فانها ظاهرة الدلالة في ان قاصد الاربعة مع ارادة الرجوع يجب عليه التقصير كقاصد الثمانية الممتدة في انه سفر شرعي لا ينقطع الا باحد القواطع الآتية ان شاء الله تعالى ويؤكدها اخبار القسم الثالث من اخبار الاربعة وهي اخبار عرفات ومن الاخبار الدالة على ذلك زيادة على ما تقدم ما رواه في الفقيه عن رسالة صفوان قال سألت الرضا عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلاً على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر قال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً لكان عليه ان ينوي من الليل سفراً والافطار الحديث وهو كما ترى ظاهر في ان قصد الاربعة على ارادة الرجوع قصد للثمانية موجب للتقصير والرجوع فيه كما ترى مطلق كسائر اخبار القسم الثالث من اقسام اخبار الاربعة وهو ظاهر في وجوب التقصير عليه في الصورة المذكورة لاتحاد الاحتمال التخيير فيه بوجه ومنها ما رواه الصدوق في كتاب العلل عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عن قوم خرجوا في سفر لهم فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا فلما ان صاروا على راس فرسخين او ثلاثة او اربعة فراسخ تخلف منهم رجل لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياماً لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم فقال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة ما اقاموا فاذا مضوا فليقصروا ثم قال هل تدري كيف صار هكذا قلت لا ادري قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في اقل من ذلك فلما كانوا قد ساروا بريداً وارادوا ان ينصرفوا بريداً كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي قد خرجوا منه قال بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير سيجد بهم في السفر فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا ورواه البرقي في المحاسن مثله ورواه في الكافي الى قوله فاذا مضوا فليقصروا واما قوله هل تدري الى آخره فلم ينقله اقول والتقريب في هذا الخبر يتوقف على بيان مسئلة اخرى وهي ان من شروط وجوب القصر كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى استمرار قصد المسافة وعدم العدول عنه الى ان تحصل المسافة فلو قصد المسافة وسافر ثم رجع عن عزمه او تردد قبل بلوغ المسافة وجب عليه الاتمام لاختلال الشرط المذكور اما لو كان بعد بلوغ المسافة فانه يستمر على التقصير على كل حال بلا خلاف ولا اشكال وهذا الخبر من ادلة هذه المسئلة وحيث كانت الاربعة مع ارادة الرجوع في حكم الثمانية الممتدة كما ذكرناه فرق عليه السلام بين ما اذا حصل التردد بعد بلوغ اربعة فراسخ وبين ما اذا حصل قبل ذلك فاوجب عليه البقاء على التقصير في الاول لان المسافة قد حصلت ثم بين في ذلك التعليل بانه بعد بلوغ الاربعة وان تردد الا ان قصد المسافة وهو البريدان حاصل اما بالمضي على قصده الاول ان جائت الرفقة او بالرجوع الى البلد الذي هو بريد آخر فتصير المسافة بريدين ملفقة من الذهاب والاياب بخلاف ما اذا كانوا انما على اقل من اربعة فانه على تقدير الرجوع لم يحصل مسافة التقصير وهي البريدان التي هي اقل ما يقصر فيه والخبر كما ترى ظاهر الدلالة في المطلوب والمراد عار عن وصمة النقض والايراد وهو ظاهر في رد القول المشهور من التقييد بالرجوع ليومه حيث ان الرجوع المعتبر انضمامه الى الذهاب غير حاصل في اليوم كما ادعوه وظاهر ايضاً في رد قول من ادعى التخيير في مجرد قصد الاربعة حيث انه جعل التقصير في البريدين لا اقل من ذلك وان القصر متحتم على هؤلاء لازم بعد قطع الاربعة من حيث حصول مسافة الثمانية بانضمام الرجوع لو لم يسافروا فاين مجال التخيير في المقام ومنها صحيحة زرارة الآتية ان شاء الله تعالى قريباً في الشرط الثالث وبالجملة فالمسئلة بما شرحناه واوضحناه واضحة الظهور كالنور على الطور لا يعتريها فتور ولا قصور ومنه يظهر ان خلاف من خالف في هذه المسئلة انما نشأ من عدم اعطاء التامل حقه في الاخبار والتتبع لها واعمال النظر فيها بعين الاعتبار كما لا يخفى على من لاحظ اقوالهم رضوان الله عليهم في كثير من المواضع ومنشأ جميع ذلك الاستعجال في التصنيف والاقتصار على ما حضر بين ايديهم من نقل من تقدم لمن تأخر في الكتب الاستدلالية

والله العالم

والله العالم الشرط الثاني من الشروط قصد المسافة ويتفرع على ذلك سقوط القصر عند عدمه لو لم يقصد المسافة ولو تمادى به السير الى ان يحصل له اضعاف
عديدة فضلا عن مسافة واحدة وهو مما لا خلاف بينهم رضوان الله عليهم كما نقله غير واحد منهم السيد السند في المدارك ويدل عليه رواية ابن صفوان المتقدمة
قريبا الا انه قد وقع لصاحب المدارك في هذا المقام ما ينبغي ان ينبه فيه الى سهو القلم او طغيان يبتلى في زلة القدم حيث قال في الاستدلال على هذا الشرط
بعد الاستدلال بوجه اعتباري وما رواه الشيخ عن صفوان قال سالت الرضا ع عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه
حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى
به السير الى الموضع الذي بلغه هذه صورة الرواية التي نقلها وانت خبير بان الرواية كما قدمناها سابقا ظاهرة الدلالة في ابطال ما ذهب اليه
من التخيير بقصد الاربعة مع عدم الرجوع وهو قد اسقط منها موضع الدلالة على ذلك فاسقط قوله بعد ذكر النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد افيفطر اذا اراد
الرجوع ويقصر وهو عجيب من مثله قدس سره الا ان يكون قد سهى في نقل الرواية او نقلها من نسخة غير معتمدة والا فاسقاط هذه العبارة من البين مع ذكره
ما قبلها وما بعدها انما يوجب سوء ظن به قدس سره والرواية بتمامها ما قدمت وكيف كان فوجه ما قلناه ان كلامه المتقدم الذي قدمنا نقله في جملة
اقوال المسألة ظاهر في حمله اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز الذي هو عبارة عن التخيير بين القصر والاتمام رجع ام لم يرجع
وهذا الخبر كما قدمنا لك نقله بتمامه صريح في كون المسافة المقررة شرعا اربعة فراسخ وقد صرح ع بانه لو خرج من منزله يريد النهروان التي هي اربعة
فراسخ ذاهبا وجائيا يعني بقطع القصد بالذهاب والاياب لوجب عليه التقصير حيث انه قصد المسافة وهي ثمانية فراسخ وان كانت ملفقة
ولا ريب ان الشرط المذكور شرط في وجوب التقصير وتحتمه فاذا كان الدليل على هذا الشرط انما هو هذه الرواية التي موردها قصد الاربعة خاصة فقد ثبت
وجوب التقصير حتما بقصد الاربعة مع ارادة الرجوع وبطل ما اختاره من الجواز وكان الاليق بمذهبه ان يستدل برواية تدل على هذا الشرط في مسافة
الثمانية الممتدة في الذهاب ليخرج من هذا الاشكال وينقطع عنه لسان المقال الا انه لم يرد وليس في الاخبار الا ما هو من قبيل هذه الرواية ثم انه لا يخفى
ان ما اوردناه على صاحب المدارك هنا لازم لكل من قال بالجواز في قصد الاربعة من الصدوق والشيخ وغيرهما كما لا يخفى وح فالمراد بالمسافة
المشروطة بهذا الشرط هي مسافة الثمانية التي هي اعم من الممتدة ذهابا والملفقة من الذهاب والاياب هذا على ما اخترناه واما على المشهور ففي مسافة الثمانية
يجب التقييد بالرجوع ليومه وح فلو تمادى به السير الى ان حصل حد المسافة فانه لا خلاف في وجوب التقصير عليه في الرجوع لحصول القصد الى المسافة
بنية الرجوع الى محله وهل يضم الى الرجوع ما بقي من الذهاب مما هو اقل من المسافة لو كان ام لا احتمالات ثلاثة احدها عدم الضم فلا يقصر الا
بعد الشروع في الرجوع دون هذه البقية وان تمادى به السير في الذهاب لعدم ضم الذهاب الى الاياب كما هو المشهور وثانيها ضمه اليه بشرط ان يبلغ
الاياب وحده حد المسافة كما اذا ذهب ثمانية فراسخ بغير قصد ثم عزم على ذهاب فرسخين اخرين مثلا والرجوع الى وطنه وثالثها الضم ايضا مهما بلغ مجموع
الذهاب المقصود والاياب مسافة وان لم يبلغ الاياب وحده مسافة كما اذا ذهب مثلا ستة فراسخ بغير قصد ثم قصد فرسخا والرجوع الى اهله والمعروف
ممن ذكر هذه المسألة هو الاول ومستندهم ما اشرنا اليه اولا من عدم ضم الذهاب الى الاياب ولكن لم نقف لهم على دليل عليه من النصوص وادعى بعضهم الاجماع
عليه ولم اعرف لهم حجة سواه واستثنوا من ذلك قصد الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه حيث انه هو المشهور بينهم ولكن الروايات دالة على الضم وان لم يرجع
ليومه ولا سيما اخبار عرفات قال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين وكانه ماخوذ من كتب العلامة غفلة عن تحقيق الحال فانه جعل الشرط في
مطلق القصر كون الذهاب وحده مسافة مقصودة وان الاياب لا يحسب من الذهاب ثم انه رجح قدس سره الاحتمال الثاني بل الثالث اولى والذي
يعتمد عليه من الاخبار ومما يناسب هذا المقام ما تقدم في الشرط الاول من اخبار القسم الثاني والقسم الثالث من اقسام الاربعة فانها صريحة في ضم الذهاب
الى الاياب وخصوص ما رواه عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ او ستة فراسخ فياتي قرية فينزل فيها ثم
يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة
قال في الوافي حمله في التهذيب على من خرج من بيته من غير نية السفر فتمادى به السير الى ان صار مسافرا من غير نية وانما الاعتبار في التقصير بقصد المسافة
لا بقطعها واستدل عليه بالخبر الاتي واصاب واما لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ لانه في ذهابه اولا ليس بمسافر لخلوه عن
قصد المسافة المعتبرة وانما يصير مسافرا بنية الاياب اذا بلغ ايابه المسافة المعتبرة فاذا بلغها صار في ذهابه ايضا مسافرا لانضمام ما يقطعه الى مسافة
الاياب المنوي المعتبرة واما قوله ع فليتم الصلوة يعني في مسيره الاول والثاني حتى يبلغ ثمانية فراسخ فاذا بلغها قصر والذي يبين ما قلناه ويوضحه خبر الفطحي
الاتي انتهى وظاهر هذا الكلام يرجع الى اختيار الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاثة المتقدمة حيث انه اعتبر بلوغ المسافة ثم ضم ما زاد من الذهاب
الى الاياب فاوجب القصر فيما بقي من الذهاب واشار بالخبر الاتي الذي استدل به الشيخ الى خبر صفوان المتقدم واشار بخبر الفطحي الاتي الى ما
رواه عمار في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج في حاجته وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك يتمادى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ كيف
يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله قال في الوافي في ذيل هذا الخبر ايضا ذلك لانه صار ح مسافرا ناويا لقطع المسافة المعتبرة في
التقصير وان لم يكن قصد من الاول ذلك كذا في بعض النسخ والتام وجه الاستدلال بهذا الخبر على ما ذكره هو حكمه ع بالتقصير بعد حصول ثمانية فراسخ اعم
من ان يكون ضم اليها شيئا من الذهاب او رجع بعد تمام الثمانية وظاهره في التهذيب ذلك ايضا لاطلاق كلامه كاطلاق الرواية والوجه فيه ما ذكره
سابقا من حصول القصد الى الاياب الذي قد صار مسافة فيضم اليها ما بقي من الذهاب وعلى هذا فيدل الخبر المذكور على ضم الذهاب الى الاياب خلافا
لما هو المشهور بينهم من عدم ضم احدهما الى الآخر الا في الصورة المتقدمة واما خبر عمار الاول فما ذكره فيه من التأويل الراجع الى ما دل عليه هذا الخبر الخ

من اشكال لان ما ذكره مبني على ان المعنى في جوابه (ع) ان هذا الذي قطع المسافة على هذا الوجه لا يكون مسافرا حتى يمضي له من خروجه عن منزله او قريته
ثمانية فراسخ فاذا مضت له ثمانية فراسخ كان مسافرا لحصول المسافة المقصودة من الاياب ويضم اليها ما بقي من الذهاب ان كان وعلى هذا فقوله
فليتم الصلوة يعني قبل بلوغ الثمانية ومن المحتمل ان مراده (ع) بهذه العبارة اعني قوله لا يكون مسافرا حتى يسير الى آخره انما هو ان ما اتى به من التردد
من قريته الى قرية على الوجه المذكور ليس بسفر شرعي يوجب التقصير وانما يكون مسافرا حتى يقصد الخروج من منزله او قريته ثمانية فراسخ وحيث انه لم
يقصد حال خروجه من منزله ذلك فهو ليس بمسافر فليتم الصلوة في هذا السفر الذي على هذه الكيفية بلغ ثمانية فراسخ او زاد الا انه بالنظر الى ما دل عليه
الخبر الثاني من حكمه (ع) بالتقصير بعد الثمانية التي هي اعم من حصول الذهاب بعدها وعدمه يترجح ما ذكره قدس سره فيحمل اطلاق ذلك الخبر على هذا والله العالم

الثالث من الشروط استمرار القصد المذكور يعني ان يكون قصد المسافة مستمرا الى انتهائها وتمامها فلو عدل قبل بلوغ ذلك او تردد في السفر
لانتظار رفقة ونحوه وجب عليه الاتمام وان سار مسافة او ازيد بهذه الكيفية الا اذا قصد العود فيما يصير بمجموع الذهاب والاياب مسافة فانه يقصر
ويدل على ذلك ايضا ما تقدم قريبا من رواية اسحق بن عمار بالتقريب المذكور ذيلها ومورده التردد ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد
قال قلت لابي عبد الله (ع) اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة
ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير او تمام فكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا
فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك
ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب
عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك ومورد هذه الرواية الرجوع عن النية السابقة والعجب من جملة من
الاصحاب ومنهم صاحب المدارك حيث انهم ذكروا هذا الشرط ولم يوردوا عليه دليلا حتى قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل ذلك عن الاصحاب حجتهم
عندي غير واضحة مع ان صحيحة ابي ولاد المذكورة ورواية اسحق بن عمار المتقدمة من اظهر ظاهر في الدلالة على ذلك وفيهما دلالة واضحة على بطلان قول من قال
بالجواز في قصد الاربعة كصاحب (ك) ومن سبقه بالتقريب الذي ذكرناه في معنى رواية صفوان بعد ذكر الشرط الثاني ونزيده بيانا بالنسبة الى هذا الشرط فنقول
انك قد عرفت من كلامهم سابقا ان التقصير الواجب مشروط بهذه الشروط الستة التي ذكرها الاصحاب ومنها هذا الشرط اعني استمرار القصد انما هو في قصد
الثمانية الفراسخ دون الاربعة لجواز الاتمام عندهم فيها واضح فمقتضى كلامهم انه لو قصد الثمانية ثم رجع عن قصده او تردد قبل بلوغها وان كان ما اتى به
اربعة فراسخ فما زاد ما لم يبلغ الثمانية فان الواجب عليه الاتمام مع ان الخبرين المذكورين اللذين هما مستند هذا الشرط ظاهران بل صريحان في انه متى
حصل العدول عن المسافة التي توجه اليها القصد اولا بعد حصول الاربعة الى الرجوع الى بلده فالواجب عليه التقصير الى ان يصير الى بلده ومبناهما
على ان المسافة تحصل بالثمانية الملفقة فهما صريحان في رد هذا القول لاتفاقهم على كون استمرار القصد شرطا في الوجوب مع ان هذه ادلة استمرار الشرط
الا ان العذر لهم واضح من حيث عدم التدبر في الروايات والاطلاع عليها ولكنه غير مسموع ولا يسمن ولا يغني من جوع **فروع الاول** لو صلى بعد
تقصيره قبل الرجوع عن نيته او التردد فيها قصرا فهل تجب عليه الاعادة متى رجع او تردد ام لا المشهور الثاني لانه صلى صلوة مامورا بها شرعا وقضيته
امتثال الامر الاجزاء ويدل عليه ايضا زيادة على ذلك ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يخرج في سفر يريده فدخل عليه الوقت
وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرفوا فانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع في الصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته
ولا يعيد قال في الوافي في ذيل هذا الخبر يشبه ان يكون قد سقط لفظ مع القوم بعد يخرج كما هو في التهذيب وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه يعيد مع بقاء
الوقت واستدل عليه بما رواه عن سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه (ع) التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائيا الى ان قال وان كان قصر
ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وحمل صحيحة زرارة على ما اذا لم يرجع عن نيته بل يكون عازما عليها ليوافق الخبر الذي استدل به كذا نقله عنه في الوافي ثم
رده بالبعد والمنقول عنه انما هو حمل الخبر المذكور على خروج الوقت جمعا بينه وبين رواية المروزي بحملها على بقاء الوقت وهذا هو المناسب في المسألة
فانه جعل ذلك وجه جمع بين خبري هذا المذكور بين قال في المدارك بعد نقل رواية المروزي وهي ضعيفة بجهالة الراوي ولو صحت لوجب حملها على الاستحباب
اقول ويعضد هذه الرواية صحيحة ابي ولاد المتقدمة والعجب منه قدس سره حيث لم يقف عليها في المقام مع تضمنها الجملة من هذه الاحكام وقد نقلها بعض
من تاخر عنه من مشايخنا المحققين وحملها على الاستحباب ايضا ولا يخفى ما فيه لما اشتملت عليه الرواية من التصريح في الحكم المذكور كقوله (ع) فان عليك
ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم اي تبرح من مكانك فان التاكيد في القضاء فورا ينادي على الوجوبية كما ينادي
به ظاهر الخبر وهو الذي اخترناه في مسألة القضاء كما تقدم من وجوب الفورية به مفرعا عليه الوجوب بقوله وجب عليك لا يلائم الاستحباب وظاهره
ان صحة الصلوة قصرا قبل بلوغ المسافة وقبل الرجوع عن القصد كان لامرها بعدم الرجوع الى ان يبلغ المسافة وربما حملت على ان المقضي هو ما
صلاه قصرا حال الرجوع فقط بقرينة ان السؤال فيها من حال الرجوع كما اشار اليه الوالد اعظم الله امره في بعض حواشيه وفيه ان الظاهر من
الخبر ان ذلك حكم كلي بالنسبة الى الرجوع عن القصد قبل بلوغ البريد وبعده ولا اختصاص له بالسؤال ويؤيده ما ذكره في المنتقى من ان قوله (ع) من
قبل ان تريم ان معناه من قبل ان تنتقل عن السفر من المكان الذي بدا فيه الرجوع وكيف كان فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط فيها لازم على
كل حال وان كان ما دلت عليه صحيحة زرارة هو الاوفق بمقتضى القواعد الشرعية الا ان هذه الرواية مع ما هي عليه من الصحة والصراحة ما فيه لذلك ولا
يحضرني الان محمل تحمل عليه وبعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين احتمل حمل هذه الرواية ورواية المروزي على التقية والله العالم **الثاني**

قد عرفت انه متى تردد عزمه قبل بلوغ المسافة فانه يجب عليه التمام لاختلال شرط التقصير وهو استمرار القصد الى بلوغ المسافة اما لو كان ذلك بعد
بلوغ المسافة لم يؤثر في الترخص بل الواجب هو القصر لحصول الشرط فلو تمادى في سفره مترددا او لحاله هذه ومضى عليه ثلثون يوما فهل يكون بمثابة من تردد
وهو مقيم في المصر قال في الذكرى فيه نظر من وجود حقيقة السفر فلا يضر التردد ومن اختلال القصد انتهى وبالاول صرح الشيخ في النهاية كما سيأتي
ذكره ان شاء الله تعالى في عبارته وهو مشكل لان مورد النص التردد في المصر بان يقول اسافر اليوم او غدا حتى يمضي له ثلثون يوما والحاق التردد في هذه
الصورة بين السفر وعدمه لا يخ من اشكال كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى الثالث قال في المنتهى ولو خرج من بلده ان وجد رفقة سافر والا رجع اتم
ما لم يسر ثمانية فراسخ وقال الشيخ في النهاية اذا خرج قوم الى السفر وساروا اربعة فراسخ وقصروا من الصلوة ثم اقاموا ينتظرون رفقتهم في السفر فعليهم
التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام فيرجعون الى التمام ما لم يتجاوزوا ثلثين يوما وان كان مسيرهم اقل من اربعة فراسخ وجب عليهم الاتمام الى ان يسيروا
فاذا ساروا رجعوا الى التقصير والتحقيق ما قلناه نحن اولا انتهى كلامه في المنتهى وانت خبير بما فيه من النظر الظاهر لكل ناظر فان مقتضى كلامه قدس سره اولا
انما هو من خرج من بلده معلقا سفره على وجود الرفقة وهذا غير قاصد للسفر جزما وحكمه هو الاتمام وان قطع مسافات عديدة بهذه الكيفية لاختلال شرط وجوب
التقصير وهو القصد الى المسافة انه يتم ما لم يسر ثمانية فراسخ لا اعرف له وجها ومقتضى كلام الشيخ في النهاية انما هو من سافر قاصدا للمسافة جازما بالسفر
ثم عرض له بعد ذلك انتظار الرفقة وهذا متفرع على شرط استمرار القصد كما تقدم وما ذكره الشيخ من التفصيل هنا جيد كما تقدم في رواية اسحق بن عمار من قوله ع
ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة ما اقاموا فاذا مضوا فليقصروا
ثم ذكره العلامة في ذلك على رواية كتاب العلل والمحاسن وبالجملة فان موضوع كلامه غير موضوع كلام الشيخ ولعل ذلك لغلط في نسخة الكتاب او سهو فهو
في البين ولا يبعد ان يكون مراد العلامة وان قصرت عنه العبارة المذكورة لغلط فيها انه متى حصل له التردد بانتظار الرفقة قبل بلوغ ثمانية فراسخ بمعنى
انه خرج ناويا للسفر قاصدا للمسافة ولكن عرض له ما يوجب عدم استمرار القصد من انتظار الرفقة فان كان هذا العارض عرض قبل بلوغ نهاية المسافة التي
هي عنده بناء على المشهور ثمانية فراسخ فان الواجب الاتمام لزوال الشرط المذكور قبل بلوغ المسافة وان كان بعد حصول الثمانية التي هي المسافة فالواجب
البقاء على التقصير الا ان ينقطع باحد القواطع الشرعية وهو جيد بناء على ما هو المشهور من تخصيص المسافة بالثمانية واما على ما اخترناه من ان الاربعة ايضا
بانضمام الاياب الى الذهاب مسافة شرعية وهو مورد الاخبار المتقدمة وعليه بناء كلام الشيخ ره هنا الا انه مخالف لمذهبه في اصل المسألة كما تقدم من
قوله بالجواز في الاربعة فهو محل النظر لما عرفت من اخبار الشرطين المذكورين اعني شرط القصد وشرط استمراره فان موردهما انما هو اخبار الاربعة فراسخ
كما تقدم وهو دليل ظاهر في كونها مسافة القصر حقيقة وان القصر واجب فيها حتما لوجود شرطي الوجوب ولكنه قدس سره لعدم امعان النظر في اخبار المسألة
بنى على ما هو المشهور من تخصيص المسافة بالثمانية وعدم حصولها بالاربعة الراجعة باعتبار الذهاب والاياب الى الثمانية والله العالم الرابع لا يخفى ان انتظار
الرفقة انما يكون موجبا للعدول الى التمام اذا كان قبل بلوغ المسافة اذا علق سفره على ذلك والا كان عازما على السفر وان لم يأت الرفقة انتظارهم لا يكون موجبا
لعدوله عما هو عليه من وجوب التقصير لانه جازم بالسفر وشرط استمرار القصد موجود الا ان يحصل شيء من القواطع الاتية ثم انه لو رجع عن التردد الموجب للتمام
الى العزم على السفر فالواجب التقصير ان كان الباقي مسافة ذهابا وايابا او استقرب الشهيد في البيان ضم ما مضى من المسافة واستظهره بعض مشايخنا
المحققين من متأخري المتأخرين استنادا الى قوله ع في اخر رواية اسحق بن عمار المتقدمة فاذا مضوا فليقصروا اقول يمكن المناقشة في دلالة العبارة المذكورة
بناء على ان المتبادر كما هو الغالب المتكرر في الاسفار هو حصول المسافة بعد موضع التردد والاطلاق في الاخبار كما عرفت غير مرة انما ينصرف الى
ما هو المتكرر الغالب المتكثر الوقوع دون الفروض النادرة الخامس قال في المنتهى لو خرج مكرها الى المسافة كالاسير قصر لانه مسافر سفرا بعيدا غير محرم فابيح له
التقصير كالمختار والمرأة مع الزوج والعبد مع السيد اذا عزما على الرجوع مع زوال اليد عنهما خلافا للشافعي قال لانه غير ناو للسفر ولا جازم به فان نيته انه متى
خلى رجع والجواب النقض بالعبد والمرأة انتهى وظاهر كلامه قدس سره عدم الخلاف في المسألة الا من العامة مع انه قال في النهاية لو عزم العبد على الرجوع متى
اعتقه مولاه والزوجة متى طلقها او على الرجوع وان كان على سبيل التحريم كالاباق والنشوز لم يترخصوا لعدم القصد انتهى وظاهره كما ترى المنافاة لما اختاره في
المنتهى والموافقة لما نقله عن الشافعي في الاسير ولا غيره من هؤلاء المعدودين وقال الشهيد في الذكرى ولو جوز العبد العتق او الزوجة الطلاق وعزما على الرجوع متى
حصل فلا ترخص قاله الفاضل وهو قريب ان حصلت امارة لذلك والا فالاقرب البناء على بقاء الاستيلاء وعدم رفعه بالاحتمال البعيد انتهى وهو مؤذن بالتفصيل
وقال في الذخيرة والعبد والزوجة والخادم والاسير تابعون يقصرون ان علموا جزم المتبوع وقد صرح جماعة من الاصحاب بانهم يقصرون وان قصدوا الرجوع عند
زوال اليد عنهم والمسألة لا تخلو من اشكال الا ان يقصد المسافة ويريد السفر ولو تبعا وما ذكره في المنتهى في تعليل وجوب التقصير على الاسير لو خرج
مكرها من انه مسافر سفرا بعيدا غير محرم لا يخفى ما فيه فان من الشروط كما عرفت قصد المسافة وهذا غير قاصد كما اعترف به في النهاية وما ذكره في الذكرى لا يخ من قرب
والاحتياط في المسألة عندي لازم لاشتباه الحكم وعدم وجود النص الرافع للاشكال والله العالم المقصد الرابع من الشروط ان لا ينقطع سفره باحد القواطع الثلاثة
التي هي اقامة عشرة ايام او المرور بوطنه او ملك له استوطنه ستة اشهر او مضي ثلاثين يوما مترددا والاصحاب من لم يذكروا في هذا الشرط الا نية الاقامة والملك
واما مضي ثلثين يوما مترددا فانما ذكروه في الاحكام وهو ان وصل بلدا ونوى اقامة العشرة وجب عليه التمام ولو لم ينو العشرة بل انه يقول اليوم اخرج او غدا فانه
يجب عليه التقصير الى ان يمضي ثلاثون يوما وهذا مدلول الاخبار كما سيأتي ان شاء الله تعالى عند ذكر المسألة وبه يظهر لك صحة ما ذكرنا انفا من الاشكال فيما
ذكره الاصحاب من انه لو تردد في طريقه في السفر الى مضي ثلثين يوما وجب عليه التمام مع ان مورد النصوص وظاهر كلامهم في هذا المقام ان ذلك ليس من
القواطع مطلقا والاصحاب في هذا الشرط مع انهم لم يذكروه كما لا يخفى على من راجع كلامهم وانما ذكروه في تلك المسألة المخصوصة هذا مع دلالة النصوص ايضا

على التخصيص بالاقامة في البلد كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى الا انه لما كان من جملة القواطع في الجملة ولو بخصوص ما ذكرناه حسن ملاحظة في هذا المكان كما
ذكره بعض الفضلاء المتأخرين وكيف كان فالكلام هنا يقع في مقامات ثلاثة **الاول** في نية الاقامة عشرا وانقطاع السفر بها الا ان انقطاع السفر بها يكون على وجهين
احدهما ان يقصد المسافر ابتداء مسافة ثم يعرض له نية الاقامة عشرة فانه يجب عليه التمام وعلى هذا يكون الشرط المذكور شرطا في استمرار القصد بمعنى انه يشترط في
استمرار قصد المسافر ان لا يقطعه بنية اقامة عشرة وهذا هو مدلول الاخبار الاتية وثانيهما ان ينوي مسافة لا يعزم على اقامة العشرة في اثنائها فلو نوى
مسافة ثمانية فراسخ مثلا لكنه عزم على اقامة عشرة في اثنائها فان هذا لا يجوز له التقصير بل فرضه التمام من وقت خروجه لانه بنية اقامة العشرة في الاثناء
لم يحصل له قصد المسافة وعلى هذا فالشرط المذكور شرط في وجوب التقصير والجزء في وجوب الاتمام هنا عدم تحقق قصد المسافة كما عرفت واما في الاول فالاخبار وقد
صرح غير واحد من الاصحاب بانه لا فرق في نية المقام الموجبة لقطع السفر بين كون ذلك في بلد او قرية او بادية ولا بين العازم على استمرار السفر بعد المقام
وغيره ومن اخبار المسألة المشار اليها ما رواه في الكافي والتهذيب عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر (ع) قال قلت له ارايت من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا
ومتى ينبغي له ان يتم قال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر
ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وعن ابي ايوب الخزاز في الصحيح عن ابي الحسن (ع) قال سأل محمد بن
مسلم ابا عبد الله (ع) وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم
وان كان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بلغني انك قلت خمسا قال قد قلت ذلك قال الخزاز فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمس قال لا وعن
منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه رجل جاهلا فليس عليه شيء
وما رواه في الفقيه في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله (ع) انه قال اذا دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان
اردت المقام دون العشرة فقصر وان اقمت تقول غدا اخرج وبعد غد ولم تجمع على عشرة ايام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا اتم الشهر فاتم الصلوة قال قلت
ان دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال قصر وافطر قلت فان مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال نعم هذا
واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرا فليتم
وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة ايام الا بمكة والمدينة خمسا فليتم وما رواه في
الفقيه في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله (ع) اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان
لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها فان كنت حين دخلتها
على نيتك التمام ولم تصل فيها صلوة فريضة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا
فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وما رواه في الكافي في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يدركه شهر رمضان
في السفر فيقيم الايام في المكان عليه صوم قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام فاذا اجمع على مقام عشرة ايام صام واتم الصلوة قال وسألته عن الرجل يكون
عليه ايام من شهر رمضان وهو مسافر يقضي اذا اقام الايام في المكان قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام وما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن علي بن
يقطين عن ابي الحسن (ع) قال سألته عن الرجل يخرج في سفر ثم يبدو له في الاقامة وهو في صلوته قال يتم اذا بدت له الاقامة وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن سهل
عن ابيه قال سألت ابا الحسن (ع) عن الرجل يخرج في سفر ثم تبدو له الاقامة وهو في صلوته ايتم ام يقصر قال يتم اذا بدت له الاقامة اذا عرفت ذلك فالكلام
يقع هنا في مواضع **الاول** المشهور في كلام الاصحاب اشتراط التوالي في هذه العشرة بمعنى انه لا يخرج من ذلك المحل الى محل الترخص واما الخروج الى
ما دون ذلك فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في جوازه فان المستفاد من الاخبار وكلام علمائنا الابرار على وجه لا يداخله الشك والانكار الا ممن لم يعثر
على المسألة بغرس قاطع ولم يعط التامل حقه في هذه المواضع ان الحد الشرعي لكل بلد عبارة عن منتهى سماع اذانها ورؤية جدرانها وهو
الذي يحصل به الترخص من جميع اطرافها وما اشتهر في هذه الاوقات المتأخرة والازمنة المتغيرة من ان من اقام في بلد او قرية مثلا فلا يجوز له الخروج من سورها
المحيط بها او عن حدود بنيانها ودورها فهو ناش عن الغفلة وعدم اعطاء النظر حقه من التامل في الاخبار وكلام الاصحاب كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى
مما نذكره في الباب ثم ان الاصحاب استدلوا على اشتراط التوالي في العشرة بان ذلك هو المتبادر من الاخبار قال السيد السند طيب الله مرقده في المدارك
وهل يشترط في العشرة التوالي بحيث لا يخرج بينها الى محل الترخص ام لا الاظهر اشتراطه لانه المتبادر من النص وبه قطع الشهيد في البيان وجده قدس سره في جملة من كتبه
وقال في بعض فوائده بعد ان صرح باعتبار ذلك وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى الخارج مع العود الى موضع الاقامة ليوم او لبعضه لا يؤثر في نية الاقامة
وان لم ينو اقامة عشرة مستأنفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مستندا لاحد من المعتبرين الذين يعتبر قولهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من اول
الاقامة بحيث صاحب هذه النية نية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما
يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتدائها يبطلها انتهى كلامه زيد قدره وهو جيد لكن ينبغي الرجوع في صدق الاقامة الى العرف فلا يقدح فيها الخروج الى بعض البساتين
او المزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا انتهى كلام السيد المشار اليه اقول ما نقله عن جده من هذا الكلام الذي ذكره في فوائده قد صرح به في رسالته
التي في هذه المسألة المسماة نتائج الافكار وهو ظاهر في بطلان ما توهمه من قدمنا النقل عنه من القول ببطلان الاقامة بالخروج الى خارج سور البلد ونحوه وقال
المحقق الاردبيلي نور الله مرقده في شرح الارشاد وهل يشترط في نية الاقامة في بلد ان يكون بحيث لا يخرج الى محل الترخص او يكفي عدم السفر الى مسافة او يحال
الى العرف بحيث يقال انه مقيم في هذا البلد فلا يضر الخروج الى البساتين والاسواق البعيدة من منى له وغير ذلك قد صرح الشهيد في البيان بالاول والى

فلا الظاهر من الأخبار هو الاطلاق من غير تقييد ولو كان مثل ذلك شرطا لكان الاولى بيانه في الاخبار والا لزم التأخير والاغراء بالجهل فيمكن تنزيلها على العرف بمعنى انه جعل نفسه في هذه العشرة من المقيمين في البلد بان هذا موضعه ومكانه ومحله مثل اهله فلا يضره السير في الجملة الى البساتين والتردد في البلد وحواليه ما لم يصل الى موضع بعيد بحيث يقال انه ليس من المقيمين في البلد وكذا لو تردد كثيرا او دائما في المواضع البعيدة في الجملة ولا يبعد عدم ضرر الخروج الى محل الترخص احيانا لغرض من الاغراض مع كون المسكن والمنزل في موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفا المذكورة في الروايات انتهى وهو جيد كلامه كما ترى يجري في جواز الخروج الى موضع الترخص احيانا العدم منافاته لصدق الاقامة عرفا واليه يرجع ما قدمنا نقله عن السيد السند من قوله بعد نقل كلام جده لكن ينبغي الرجوع الى آخره وقال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده بعد نقل كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم والظاهر ان عدم التوالي في اكثر الاحيان يقدح في صدق المعنى المذكور عرفا ولا يقدح فيه احيانا كما اذا خرج يوما او بعض يوم الى بعض البساتين والمزارع المتقاربة وان كان في الخفاء ولا بأس به والمسألة مشكلة وهي من مواضع الاحتياط انتهى واما القول الذي اشار اليه المحقق المذكور بقوله او يكفي عدم السفر الى آخره وهو الذي اشار اليه شيخنا الشهيد الثاني فيما قدمنا من نقل بسط عنه بقوله وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود الى آخره فهو منقول عن فخر المحققين بن شيخنا العلامة قال في رسالة نتائج الافكار في بعض الحواشي المنسوبة الى الامام فخر الدين المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لنية الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى ام تأخرت وسواء كان نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستأنفة لم لا انتهى اقول وبذلك ظهر ان في المسألة اقوالا ثلاثة احدها وهو الذي صرح به الشهيدان والظاهر انه المشهور جواز التردد في حدود البلد واطرافه ما لم يصل الى محل الترخص وثانيها الرجوع في ذلك الى العرف كما سمعت من كلام المولى الاردبيلي وتلميذه السيد السند وشيخنا المجلسي والظاهر انه الاقرب وثالثها القول بالبقاء على التمام ما لم يقصد المسافة فلو تردد حيث شاء واراد كما هو المنقول عن فخر المحققين وربما كان مستنده صحيحة ابي ولاد المتقدمة الدالة على انه متى نوى الاقامة وصلى فريضة بالتمام وجب عليه التمام الى ان يقصد المسافة الآن فيه ان الامر وان كان كذلك لكن الكلام في بقاء الاقامة فان مقتضى الخبر المذكور ترتب التمام الى ان يقصد المسافة على الاقامة مع صلوة فريضة فلا بد من ثبوت الاقامة وبقائها ليجب استصحاب التمام والخصم يدعي ان الاقامة في صورة التردد على ما زاد على محل الترخص قد ذالت فان مقتضى الاخبار الدالة على ترتب التمام على نية الاقامة في البلد هو انه لا يخرج من حدودها كما اشرنا اليه في اول الكلام من ان حدود البلد مواضع الترخص من جميع نواحيها فمعنى الاقامة بها يعني عدم الخروج من حدودها فوجوب التمام عليه مترتب على عدم خروجه فمتى خرج زالت الاقامة وزال ما يترتب عليها من وجوب الاتمام وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه بقي الكلام في تحديد الخروج الموجب لزوال الاقامة هل هو كما ذكره الشهيدان او من تبعهما او ما ذكره المحقق الاردبيلي ومن تبعه وهذا بحث آخر خارج عما نحن فيه مع انا قد اشرنا الى ان الاقرب هو ما ذكره المحقق الاردبيلي ومن اقتفاه والله العالم الثاني لا خلاف ولا اشكال في ان بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل ولو كان النقصان يسيرا انما الاشكال والخلاف في انه هل يضم بعض يوم الدخول الى ما يتممه من آخر العدد فيحصل التلفيق في اليوم العاشر كان نوى الاقامة وقت الزوال فيشترط الى ما ينتهي الى زوال اليوم الحادي عشر ام لا بد من عشرة كاملة غير يومي الدخول والخروج في الصورة المفروضة وجهان بل قولان صرح باولهما الشهيد في الذكرى قال الاقرب انه لا يشترط عشرة ايام غير يوم الدخول والخروج في الصورة المفروضة لصدق العدد ح وبذلك صرح الشهيد في الروض واستظهر شيخنا المجلسي في البحار وبالثاني صرح السيد السند في المدارك قال وفي الاجتزاء باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان نصفي اليومين لا يسمى يوما فلا يتحقق اقامة العشرة التامة بذلك وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالملفق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع واحد انتهى واستشكل العلامة في النهاية والتذكرة احتسابهما من العدد من حيث انهما من نهاية السفر وبدايته لاشتغاله في الاول باسباب الاقامة وفي الاخير بالسفر ومن صدق الاقامة في اليومين ثم احتمل التلفيق اقول والمسألة لعدم النص القاطع لمادة القيل والقال وتطرق الاحتمال لا تخلو من الاشكال وقال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين ثم هل يعد من العشرة يوم الدخول والخروج وهل يعتبر تلفيق بعض يوم ببعض من يوم آخر ام لا والذي يظهر من اطلاق الاخبار عدم ورود تحديد في هذا الامر مع عموم بلواه وكثرة وروده في الروايات ان المرجع في ذلك الى العرف كما انه كذلك في سائر الامور الغير المحدودة في الشرع ومن المعلوم ان في العرف لا ينظر الى نقص بعض شيء من الليل او النهار كساعة وساعتين مثلا في احتسابه من التمام فلا يلزم القول بالتلفيق واخراج يومي الدخول والخروج من العدد كلية نعم لو فرض دخوله عند الزوال مثلا وكذا الخروج بعده بقليل فظاهر العرف عدم عده تاما وتمام يؤيد جميع ما ذكرناه قوله في صحيحة زرارة من قدم قبل يوم التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة لظهور ان الحاج يخرج في ذلك اليوم من الزوال انتهى اقول قد عرفت فيما قدمنا في غير موضع من الكتاب ما في حوالة الاحكام الشرعية على العرف على ان ما ذكره هنا من نسبة هذه الامور الى العرف انما هو باعتبار ما يختلج والا فمن اين له الوقوف على استعلام عرف عامة الاقطار والامصار واستعلام ما ذكره من هذه الخيالات وبدون ذلك لا يجدي الاستناد الى العرف على ان قصارى ما ذكره بالنسبة الى اليوم الناقص هل يحسب من العدد ام لا في الاقامة فصل فيه بين النقصان اليسير والكثير واما التلفيق الذي هو محل البحث مع انه قد صرح به في صدر عبارته فلا دلالة لكلامه عليه واما الرواية التي اوردها فهي بالدلالة على خلاف ما يدعيه اظهر فان الظاهر منها ان العشرة قد حصلت وكملت قبل التروية فوجوب تمام الصلوة عليه بحصول العشرة الكاملة ويوم التروية خارج عنها فاستناده الى ان الحاج يخرج في ذلك اليوم من الزوال لا يجدي نفعا في المقام لظهور انه زائد على العشرة وليس بداخل فيها لان قوله من قدم قبل يوم التروية بعشرة ايام اظهر ظاهر في خروجه عن العشرة كما لا يخفى وبالجملة فالمسألة لما كانت عارية من النص كثرت فيها الخيالات وتطرقت اليها الاحتمالات كغيرها من المسائل العارية عن النصوص والاحتياط فيها مما لا ينبغي تركه والله العالم الثالث المشهور بين الاصحاب رضوان

الله عليهم انه لا ينقطع السفر بنية اقل من عشرة بل الواجب هو التقصير وظاهر المنتهى دعوى الاجماع عليه حيث قال انه قول علمائنا ويدل عليه صريحا ما تقدم في صحيحة معوية بن وهب من قوله ؏ وان اردت المقام عشرة فقصر ما بينك وبين شهر الحديث ونقل عن ابن الجنيد انه اكتفى باقامة خمسة ايام دوية اقول ظاهر عبارته المنقولة في المقام انحصار ذلك في الخمسة حيث قال في كتاب المختصر الاحمدي لو نوى المسافر عند دخول البلد او بعد ما مقام خمسة ايام فصاعدا اتم ولم يتعرض لذكر العشرة بوجه قال شيخنا الشهيد في الذكرى احتج ابن الجنيد وحده في اتمام السفر بنية مقام خمسة ايام وهو مروي في الحسن عن الصادق ؏ بطريق ابي ايوب سوال محمد بن مسلم وحمله الشيخ على الاقامة باحد الحرمين او على استحباب الاتمام وفيهما نظر لان الحرمين عنده لا يشترط فيهما خمسة ولا غيرها ان كان اقل من خمسة فلا اتمام واما الاستحباب فالقصر عنده عزيمة فكيف يقصر حضرة هنا انتهى واعترضه المحقق الشيخ حسن قدس سره في المنتقى فقال وعندي ان مرجع الاستحباب في مثله الى التخيير مع رجحان الفرد المحكوم باستحبابه فمنافاته الشهيد في الذكرى للشيخ في هذا الحمل بان القصر عنده عزيمة فكيف تبعض رخصته هنا ليس لها محصل وفيها سد لباب التخيير بين الاتمام والقصر والادلة قائمة على ثبوته في مواضع فلا وجه لانكاره والموضع منها بالمناقشة ولو قصور الخبر من جهة السند عن مقاومة ما دل على اعتبار اقامة العشرة لما كان عن العود بالتخيير في الخمسة معدل وان كان خلاف المعروف بين المتاخرين انتهى وقال السيد السند طاب ثراه في المدارك بعد نقل قول ابن الجنيد والاستدلال لابن الجنيد بحسنة ابي ايوب المتقدمة التي اشار اليها في الذكرى ما لفظه وهي غير دالة على الاكتفاء بنية اقامة الخمسة صريحا لاحتمال عود الاشارة الى الكلام السابق وهو الاتمام مع اقامة العشرة واجاب عنها الشيخ في التهذيب بالحمل على من كان بمكة او المدينة وهو حمل بعيد وكيف كان فهذه الرواية لا تبلغ حجة في معارضة الاجماع والاخبار الكثيرة انتهى اقول وبالله التوفيق لادراك المامول ان ما ذكره من استبعاد حمل الشيخ حسنة ابي ايوب على مكة والمدينة غير موجه فان الشيخ قد استدل على ذلك بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في علاوة الروايات المذكورة في صدر المقام والتخيير بانه بعد ورود الخبر الصحيح كما ترى بذلك فحمل اطلاق الخبر المذكور عليه غير بعيد ولا منكر من قواعدهم من حمل المطلق على المقيد فاستبعادهم ذلك ليس في محله نعم يبقى الكلام في تخصيص هذا الحكم بهذين البلدين وهو كلام اخر مع ان الوجه فيه ما رواه الصدوق عطر الله مرقده في كتاب العلل في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ؏ مكة والمدينة كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلذا قلته ومن ذلك يظهر لك ان الامر بالاتمام باقامة الخمسة في هذه الاخبار انما خرج مخرج التقية وتخصيص ذلك بالبلدين المذكورين لما ذكره من العلة فتكون اقامة الخمسة انما هي لذلك لا مطلقا بحيث يشمل جميع البلدان وجميع الاحوال وعلى هذا فلا منافاة في هذه الاخبار لما اتفقت عليه الاخبار وكلمة الاصحاب على ابن الجنيد من تخصيص الاتمام باقامة العشرة في جميع البلدان وجملة الاحوال واما ما ذكره شيخنا المجلسي عطر الله مرقده من حمل حسنة ابي ايوب على التقية بغير المعنى الذي ذكرناه فقال لان الشافعي وجماعة منهم قائلون باقامة الاربعة ولا يحتسبون يوم الدخول ويوم الخروج فيحصل خمسة ملفقة وسياق الخبر ايضا يدل عليه كما لا يخفى على الخبير انتهى فظني بعده لان الاخبار المتعلقة بهذا الحكم متى ضم بعضها الى بعض فانها واضحة الدلالة طافحة المقالة فيما ذكرناه من اختصاص الحكم بالبلدين المذكورين وان الوجه في التقية هو ما علل به في صحيحة معوية بن وهب المذكورة على ان ما ذكره متوقف على ثبوت التلفيق وقد عرفت مما تقدم انه محل اشكال واما ما ذكره الشيخ ايضا من الحمل على الاستحباب وان جنح اليه جملة ممن تاخر عنه من الاصحاب فلما عرفت مما قدمنا في غير موضع انه مع كونه لا مستند له من سنة ولا كتاب مدفوع بان الاستحباب حكم شرعي كالوجوب والتحريم يتوقف على الدليل الواضح ومجرد اختلاف الاخبار لا يستلزم ذلك لجواز ان يكون لاحد وجه اخر من تقية ونحوها وممن ناقش الشيخ في هذا الحمل زيادة على ما ذكر في الذكرى العلامة في المختلف حيث قال بعد ان نقل عن الشيخ حمل حسنة ابي ايوب على الاستحباب اولا ثم على مكة والمدينة ثانيا ما صورته والحمل الاول ليس بجيد لان فرضه التقصير واما ما اعترض به في المنتقى على الشهيد كما قدمنا نقله من المناقشة وقوله ان في ذلك سد الباب التخيير الى آخره فالظاهر ان مراد الشهيد وكذا العلامة كما سمعت من كلامه في المختلف انما هو ان الشارع قد اوجب على المسافر المستكمل للشروط المعتبرة القصر عزيمة فهذا المسافر الناوي خمسة من جملة ذلك فيكون القصر عليه عزيمة واستثناؤه من الضابط المذكور يحتاج الى دليل واضح ومجرد دلالة هذا الخبر على انقطاع السفر باقامة خمسة لا يصلح لان يكون مستندا للاستحباب الموجب للتخيير كما ادعاه المحقق المذكور لعدم انحصار الحمل في ذلك بل يجوز ان يحمل على وجوه اخر من تقية والحمل على خصوص مكة والمدينة كما هو احد احتمالي الشيخ ايضا وح فكيف يجوز الخروج عن ما هو واجب عزيمة بالاخبار الصحيحة الصريحة المتفق على العمل بها بما هذا سبيله ولا ريب ان الاستدلال على هذا الوجه الذي ذكرناه مما لا تعتريه شائبة الاختلال ولا يداخله الاشكال وبه يظهر لك ضعف ما اورده المحقق المذكور على شيخنا الشهيد عطر الله مرقديهما وما فيه من القصور ثم ان قوله في المنتقى في آخر عبارته وان كان خلاف المعروف بين المتاخرين لا يخلو من نظر لايذانه بان المتقدمين او اكثرهم على القول بالتخيير مع انه ليس كذلك لما تقدم من كلام المنتهى المؤذن بالاجماع على وجوب التقصير متى قصرت المدة عن عشرة ايام ولم يذهب الى اعتبار الخمسة احد من المتقدمين غير ابن الجنيد حيث انه جعلها موجبة للاتمام والاصحاب سلفا وخلفا على التخصيص بالعشرة ولم ينقل عن احد اعتبار الخمسة تعيينا او تخييرا غاية الامر ان الشيخ في مقام الجمع بين الاخبار في كتابيه جمع هنا بهذا الجمع في احد احتماليه وهو لا يستلزم ان يكون مذهبا له سيما مع ذكره على جهة الاحتمال وذكر غيره معه على انه لو اعتبرت وجوه الجمع التي يذكرها في كتابيه مذاهب له لم تنحصر مذاهبه في حد ولم تقف على حد واما ما ذكره في المدارك من احتمال دعوى الاشارة الى الكلام السابق فبعيد جدا كما ينادي به آخر الرواية وهو قوله فقلت جعلت فداك يكون اقل من خمسة الخ فانه لو لا معلومية حكم الاتمام بالخمسة عند السامع لما حسن هذا السؤال والمراجعة واما استبعاده لحمل الشيخ على مكة والمدينة فهو ناشئ عن غفلته عن الرواية الواردة بذلك كما ذكرنا واكثر القصور في كلامهم ناشئ عن عدم

[illegible]

اعطاء المحصّل حقه في تتبع الأدلة والاطلاع عليها فهو معذور من جهة والا فغير معذور من اخرى سامحنا الله واياهم بلطفه وكرمه ثم ان ما ذكره في ك وكذا في المنتهى من قصور الرواية من حيث السند مع ان حسنها انما هو بابراهيم بن هاشم الذي قد عد حديثه في الصحيح جملة من اصحاب هذا الاصطلاح وتلقاه بالقبول جملة علمائنا الفحول وبذلك صرح هذان الفاضلان ايضا في غير مقام مما لا يخفى ما فيه من المجازفة والله العالم

الرابع قال في المدارك اذا اسقطت نية المقام ببلد عشرة ايام على الوصول اليه ففي انقطاع السفر بما ينقطع بالوصول الى بلده من مشاهدة الجدران وسماع الأذان وجهان اظهرهما البقاء على التقصير الى ان يصل البلد وينوي المقام فيها لانه الآن مسافر فيتعلق به حكمه الى ان يحصل ما يقتضي الاتمام ولو خرج من موضع الاقامة الى مسافة فهي تختص بمجرد الخروج او بخفاء الجدران او الأذان الوجهان والمتجه هنا اعتبار الوصول الى محل الترخص لان محمد بن مسلم سأل الصادق عليه السلام فقال له رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر فقال اذا توارى من البيوت وهو يتناول من خرج من موضع الاقامة كما يتناول من خرج من بلده انتهى اقول لا يخفى ان المفهوم من اخبار تحديد محل الترخص بسماع الأذان وعدمه والخفاء عن من وراء البيوت وعدمه وكذا ما صرح به الاصحاب كما تقدم من ان ناوي الاقامة في بلد لا يضره التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخص هو ان حدود البلد شرعا من جميع نواحيها هي هذه المواضع المذكورة وان المتوطن في البلد لو اراد السفر منها وجب عليه الاتمام الى الحد المذكور الذي هو عبارة عن الخفاء من الامرين المذكورين وكذا لو رجع من سفره فانه يجب عليه التقصير الى الحد المذكور الذي هو عبارة عن سماع الأذان ورؤيته من خلف الجدران وما ذاك الا من حيث انها حدود البلد شرعا الى ذلك الموضع كما عرفته وقضية ذلك ان المقيم بها كالمتوطن فيها الا انهم اختلفوا هنا في الداخل اليها من غير اهلها لو قصد نية الاقامة بها قبل الوصول اليها فهل يصير حكمه حكم صاحب البلد فيتم متى سمع الأذان او راى من عند جدران البلد ام لا حتى يدخل البلد وينوي الاقامة بها ظاهر جماعة منهم السيد السند وقبله جده في الروض الثاني وبالاول صرح المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد وهو الاظهر لما قدمناه في صدر الكلام واما ما ذكره السيد هنا من الاحتجاج على ما ذهب اليه فيمكن تطرق الاعتراض عليه اما اولا فلان ما علل به اظهرية ما اختاره من قوله لانه الآن مسافر ثم فان الخصم يدعي انه يحصل في حدود البلد مع نية الاقامة التي حصلت منه قبل الدخول حاضر ولا خلاف عندهم في اعتبار هذا الحد في حال الخروج فكذا في حال الدخول فاستدلاله بما ذكره لا يخرج عن المصادرة واما ما ذكره جده قدس سره في الروض من انه مما يضعف كونها بحكم بلده من كل وجه انه لو رجع فيها عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما او ما في حكمها يرجع الى التقصير وان اقام فيها ايام وساوت غيرها من مواضع القرية ففيه ما ذكره المحقق الاردبيلي عطر الله مرقده حيث قال ان حكم كل موضع الاقامة حكم البلد وينتهي السفر هنا كما ينتهي في البلد بالوصول الى محل الترخص ويحصل بالخروج من غير فرق وهو ظاهر وعدم كون حكمه حكم البلد باعتبار انه لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما يرجع الى القصر ليس مما يضعف ذلك كما قال الشارح لان المماثلة انما حصلت بالنية فمعنى كون محلها حكم البلد باعتبار انه لو رجع كان حكمها حكم البلد ما دام متصفا بذلك الوصف وهو ظاهر انتهى وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه واما ثانيا فان ما حكم به من اتجاه اعتبار الوصول الى محل الترخص في ترخص الخروج دون مجرد الخروج من البلد لرواية محمد بن مسلم باعتبار شمولها للمقيم كصاحب البلد فهو آت فيما نحن فيه وجار فيما اندفع به فان صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فاتم فان كنت في الموضع الذي لا تسمع الأذان فقصر واذا قدمت من سفرك مثل ذلك شاملة باطلاقها لهذين الفردين في حالتي كل من الدخول والخروج فان قوله عليه السلام اذا قدمت من سفرك مثل ذلك شامل لمن قدم بنية الاقامة وانه متى سمع الأذان وجب عليه التمام ولو صح ان السيد قد صرح في رواية محمد بن مسلم بشمولها للقاطن والغريب المقيم بالنسبة الى خفاء الجدران لو اراد الخروج ويلزمه مثل ذلك في صدر صحيحة عبد الله بن سنان بالنسبة الى الأذان البتة والمخاطب في عجزها هو المخاطب في صدرها فيشمل الفردين فيجب ان يكون في عجزها كذلك ولا يتوهم من قوله واذا قدمت من سفرك الاختصاص بكون القادم من اهل البلد دون القادم الغريب الذي يريد الاقامة فيها لان اطلاق القدوم بالنسبة الى الغريب القادم اراد الاقامة لا لبس يمنع لغة ولا عرفا بل قد ورد هذا اللفظ كذلك في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في قوله ارايت من قدم بلدة الى متى ينبغي ان يكون مقصرا الحديث وح فكما ان رواية محمد بن مسلم التي اوردها دلت على مشاركة المقيم لصاحب البلد في وجوب الاتمام حال الخروج الى الحد المذكور ثم التقصير كذلك صحيحة عبد الله بن سنان دلت على اشتراكهما في الحالين بالتقريب المتقدم ومثل ذلك صحيحة حماد بن عثمان المروية في كتاب المحاسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سمع الأذان اتم المسافر فانها شاملة باطلاقها لكل قادم من سفره الى بلد سواء كانت بلده او بلد عزم الاقامة فيها قبل دخولها ولو قيل ان وجه الفرق بين حالة الدخول والخروج ظاهر من حيث صدق الاقامة عليه في الثاني دون الاول فانه في حال الدخول مسافر الى ان يدخل البلد كما ذكره سابقا قلنا قد نقلنا في اول البحث ان حدود البلد من محل الترخص كما اوضحناه من الاخبار وكلام الاصحاب ولا يختص بالوصول الى البيوت وايضا فمتى صدق صدر صحيحة ابن سنان الواردة في الأذان على الفردين باعتبار الخروج حسبما اعترف به في رواية محمد بن مسلم بالنسبة الى الجدران لزم ذلك في عجزها لقوله واذا قدمت من سفرك مثل ذلك وحاصل معنى الخبر انه عليه السلام قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الأذان خروجك من البلد مقيما كنت فيها او من اهل البلد فاتم وان كنت لا تسمع فقصر واذا قدمت من سفرك مثل ذلك من اهل البلد كنت او ناويا الاقامة بها فكانه قال هذا الحكم لا فرق فيه بين الدخول والخروج للداخل والخارج نعم يخرج منه الداخل الغير القاصد للاقامة بالبلد حال دخوله لانه مسافر وان تجدد له القصد بعد دخوله ويبقى ما عداه داخلا تحت اطلاق الخبر والله العالم

الخامس قال في المنتهى لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها المدة التي يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه كالمنتقل في سفره من منزل الى منزل وكذا المحقق الشيخ علي في المدارك بعد نقل ذلك وهو حسن اقول ظاهره انه لم يقصد بنية الاقامة في موضع من تلك القرى فانه يبقى على القصر وان زاد مقامه في قرية منها على ثلثين يوما لانه وقت لبقائه على السفر واستصحابه على عدم نية الاقامة مع انه قد تقدم كما نص عليه جملة من

الاصحاب منهم الشيخ فيما قدمنا من عبارته في النهاية في فروع الشرط الثالث بانه بمضي ثلثين على المسافر اذا توقف في الطريق بعد قطع اربعة فراسخ ينتقل حكمه الى التمام ومقتضى ذلك انه هنا كذلك الا انا قد قدمنا ان ظاهر الاخبار وكلام جملة من الاصحاب كما نبهنا عليه في الشرط الرابع هو اختصاص ذلك بالاقامة في البلد بمعنى انه اذا دخل بلدا ولم ينو الاقامة بها بل قال اليوم اخرج او غدا ونحو ذلك فان الواجب عليه استصحاب التقصير الى مضي ثلثين يوما وهذا هو الذي دلت عليه الاخبار المتقدمة ثمة واما اثبات هذا الحكم في مجرد السفر كما تقدم ذكره في كلام الشيخ فلا اعرف له دليلا واضحا فان قيل انه منقوض عليكم بنية الاقامة عشرة ايام التي هي احد القواطع في سفر كان او بلد كما تقدم تصريح الاصحاب بانه لا فرق في قطعها السفر بين كونها في بلد او فلاة من الارض ونحو ذلك مع ان الاخبار التي استندتم اليها في تخصيص الثلاثين بالبلد هي بعينها اخبار الاقامة عشرا وقد اشتملت على الحكمين فيلزم بمقتضى ما ذكرتم انه لا ينقطع سفره باقامة العشرة الا في البلد دون الطريق قلنا ليس الامر كما ظننت فان من جملة الاخبار المتقدمة في الشرط الرابع ما هو ظاهر في قطع نية الاقامة للسفر ولو كان في الطريق مثل صحيحة علي بن جعفر وصحيحة علي بن يقطين ورواية محمد بن سهل عن ابيه فان اطلاقها شامل للبلد والطريق بل الظاهر منها سيما صحيحة علي بن يقطين ورواية محمد بن سهل عن ابيه انما هو الاقامة في السفر حيث قال في صحيحة علي بن يقطين سالته عن رجل خرج في سفر ثم تبدو له الاقامة وهو في صلوة ايتم او يقصر قال يتم ونحوها الرواية المذكورة فان المتبادر منها كون ذلك في الطريق حيث انه لا اشعار فيهما بالبلد بوجه وان صدق عنوان السفر على من كان في البلد ولم ينو الاقامة ثم انه لو فرض عدم الاقامة في احد فرضي هذا الوسواس ترتب عليه خروج ما تقدم في الموضع الاول من الخلاف في الخروج الى محل الترخص وما دونه وما زاد عليه **السادس** قال في المدارك قد عرفت ان نية الاقامة تقطع السفر المتقدم وعلى هذا فيفتقر المكلف في عوده الى التقصير بعد الصلوة على التمام الى قصد مسافة جديدة يشرع فيها القصر ولو رجع الى موضع الاقامة بعد انشاء السفر والوصول الى محل الترخص لطلب حاجة او اخذ شيء لم يتم فيه مع عدم عدوله عن السفر بخلاف ما لو رجع الى بلده لذلك ولو بدا له عن السفر اتم في الموضعين انتهى وهو جيد الا انه بقي هنا شيء لم ينبهوا عليه ولم ينبهوا اليه وهو غير خال من الاشكال وذلك فانهم قد ذكروا كما نبهنا عليه هنا انه بنية الاقامة والصلوة تماما فانه ينقطع السفر ويجب البقاء على التمام حتى يعزم المسافة وظاهرهم الاتفاق عليه وعليه دلت صحيحة ابي ولاد الآتية ان شاء الله تعالى قريبا مع انهم قد صرحوا كما تقدم في كلام السيد السند نقلا عن جملة قدس الله روحهما باشتراط التوالي في العشرة بمعنى انه لو خرج في ضمنها الى ما دون المسافة ولو الى محل الترخص قطع اقامته ومقتضى بطلان الاقامة بطلان الصلوة تماما والرجوع الى التقصير وان كان قد صلى تماما بتلك النية او لا مع ان صحيحة ابي ولاد المتضمنة باتفاق الاصحاب دلت على وجوب البقاء على التمام بعد نية الاقامة والصلوة تماما الى ان يقصد المسافة والمدافعة بين الحكمين ظاهرة لان مقتضى الحكم الاول هو وجوب الاتمام بعد النية والصلوة تماما الى ان يقصد المسافة وهو اعم من ان يخرج في ضمن العشرة او لا يخرج ومقتضى الحكم الثاني الحكم ببطلان الاقامة بالخروج صلى او لم يصل ويمكن ان يقال في الجواب بتقييد الاطلاق الاول بالحكم الثاني بمعنى انه يشترط في وجوب الاقامة دوامه شروط ثلاثة نية الاقامة والصلوة تماما وعدم الخروج من موضع الاقامة على الوجه المذكور في كلامهم ويحتمل ايضا ان ابيد وجوب الاستمرار على التمام الى الصلوة لا الى النية بمعنى ان يقال ان نية الاقامة قد انتقضت وبطلت في الصورة المذكورة بالخروج من موضع الاقامة وجوب البقاء على التمام انما هو بسبب الصلوة تماما بعد تلك النية فعلى هذا تصير الصلوة بعد تلك النية شرطا في دوام التمام ومن الوجه الثاني رايته في كلام والدي قدس سره مجيبا به عن الاشكال المذكور حيث انه طاب ثراه تنبه له واورد هذا الكلام جوابا عنه وهو جيد الا ان الذي يظهر من الخلاف في المسئلة وان من جملة الاقوال فيها هو البقاء على التمام حتى يقصد المسافة وهو الذي رده شيخنا الشهيد الثاني فيما نقل من كلامه وانكر نسبته الى احد من المحققين المعتمدين وهو ان مراد القائل بانقطاع نية الاقامة انما هو وجوب الرجوع الى التقصير الا ان كان هذا القول مغايرا لما ذكره شيخنا المشار اليه ولما بالغ في رده هذه المبالغة المذكورة كما لا يخفى والله العالم **المقام الثاني** في الملك والمنزل الذي ينقطع به السفر وقد وقع الخلاف هنا فيما ينقطع به السفر من مجرد الملك او خصوص المنزل فالمشهور بين المتأخرين الاكتفاء بمجرد الملك ولو نخلة واحدة بشرط الاستيطان في تلك البلد ستة اشهر وذهب اخرون الى اشتراط المنزل قال الشيخ في النهاية ومن خرج الى ضيعة له وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير وهو ظاهر في اعتبار المنزل واما اعتبار الاستيطان فهو مطلق وقال ابن البراج في كتاب الكامل من كانت له قرية فيها موضع يستوطنه ستة اشهر كان له التقصير كعبارة النهاية وقال ابو الصلاح وان دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلوة واحدة وهذه العبارات كلها مشتركة في التقييد بالمنزل خاصة وعدم تقييد الاستيطان بالستة الاشهر بل هي مطلقة في ذلك وقال الشيخ اذا سافر فمر في طريقه بضيعة له او على مال له او كان له اصهار او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر وقد روي ان عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روي انه ان كان منزله او ضيعة قد استوطنه ستة اشهر ومنشأ هذا الاختلاف الاختلاف الاخبار الواردة في المسئلة فالواجب اولا ذكر الاخبار ملحقة بما يظهر منها ثم عطف الكلام على كلام الاصحاب في المقام فاقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول **الاول** من الاخبار المذكورة صحيحة اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل في ضيعة قال ان نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة وان كنت في غير ارضك فقصر اقول ظاهر الخبر كما ترى انه يتم بمجرد الوصول الى الاملاك المذكورة سواء كان فيها منزل او لم يكن استوطنها سابقا ام لم يكن ولا قصد الاقامة ام لم يقصد **الثاني** رواية البزنطي قال سالت الرضا عن الرجل يخرج الى ضيعة فيقيم اليوم واليومين والثلاثة ايقصر ام يتم قال يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه والتقريب فيها ما تقدم وهي ظاهرة في عدم اعتبار نية الاقامة وروى هذه الرواية في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت الرضا عن الرجل يخرج الى ضيعته فيقيم اليوم او اليومين والثلاثة يتم او يقصر قال يتم فيها وهي صحيحة السند كما ترى **الثالث** صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض يخرج فيقيم فيها يتم او يقصر قال يتم

قول

اقول هكذا لفظ الخبر في الكافي واما في الفقيه ويب فانه قال يطوف بلد يقيم وهو الصحيح وعلى تقدير نسخة يقيم يحمل اقامته اليوم واليومين والثلاثة في الخبر السابق ويحتمل اقامة العشرة لكن في مجموع الضياع حتى ينطبق على السؤال ويرجع الى الاخبار المتقدمة **الرابع** موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفره فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلاة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو ظاهر الدلالة في المعنى المتقدم **الخامس** صحيحة عمران بن محمد قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة ايام او خمسة ايام او سبعة فاتم الصلاة او اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة اقول لا يخفى ان هذه الاخبار كلها قد اشتركت في الاكتفاء في التمام بمجرد الملك ولا سيما موثقة عمار والعجب هنا من صاحب المدارك قدس سره وما وقع له من المجازفة في هذا المقام كما هي عادته في كثير من الاحكام حيث قال بعد قول المصنف والوطن الذي يتم فيه هو كل موضع له فيه ملك قد استوطنه ستة اشهر ما هذا لفظه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الملك بين المنزل وغيره وبهذا التعميم جزم العلامة ومن تأخر عنه حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالشجرة الواحدة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار ثم ساق الرواية المذكورة ثم قال وهذه الرواية ضعيفة السند باشتمالها على جماعة من الفطحية والاصح اعتبار المنزل خاصة كما هو اختيار الشيخ في النهاية الى آخره فان فيه من المجازفة في المقام التي لا تليق من مثله من الاعلام ما لا يخفى على ذوي الافهام وذلك فان الناظر في كلامه القاصر عن تتبع الاخبار يحسن الظن به ويظن انه لا مستند لهذا القول الا هذه الرواية مع ان الروايات به كما رأيت متكاثرة والاخبار به متظافرة وفيها الصحيح باصطلاحه وغيره ولا ريب ان الواجب في مقام التحقيق هو استقصاء ادلة القول والجواب عنها ان اختار خلافه ولكن هذه عادته قدس سره في غير موضع كما تقدمت الاشارة اليه ثم انه لا يخفى ان هذه الاخبار قد اشتركت في كون التمام بمجرد الوصول الى الاملاك المذكورة من غير تقييد بشيء من نية اقامة العشرة او استيطان ستة اشهر سابقا كما هو ظاهر سياقها نعم في حديث عمران بن محمد اشكال من وجه آخر حيث ان ظاهره وجوب التقصير في خمسة فراسخ مع العلم بانقطاع السفر على رأسها فان السفر قد انقطع بالوصول الى الضيعة التي قصدها لايجابه الاتمام فيها وربما كان فيه دلالة على مذهب من قال بالتخيير في اربعة فراسخ الا انك قد عرفت انه قول مرغوب عنه لدلالة الروايات الصحيحة الصريحة على ضعفه والخبر المذكور مشكل لا يحضرني الان وجه الجواب عنه واما ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي من حمله على التخيير حيث انه حمل الاخبار الدالة على الاتمام بمجرد وصول الملك على التخيير وجعل هذا جوابا عن الاشكال المذكور فلا يخفى ما فيه لان التخيير الذي احتمله في تلك الاخبار انما هو في الملك بعد تحقق السفر سابقا لان الاخبار اختلفت في حكم الوصول الى الملك بعد تحقق السفر وانه هل يكون قاطعا للسفر ام لا والاشكال هنا انما هو في حكمه بالتقصير في الطريق مع انقطاع السفر بالوصول الى الملك فهنا ليس بمسافر السفر الموجب للتقصير الا على قول من يقول بالتخيير في مجرد قصد الاربعة وهو لا يقول به على حدة كما هو ظاهر وبالجملة فان كلامه هنا لا يخرج عن نوع غفلة **السادس** رواية موسى بن حمزة بن بزيع قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك ان لي ضيعة دون بغداد فنخرج من الكوفة نريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة اقصر ام اتم فقال ان لم تنو المقام عشرا فقصر **السابع** رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اتى ضيعة ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم الصلاة اقول وهاتان الروايتان كما ترى صريحتان في انه لا يجوز الاتمام في الضيعة والملك بمجرد الوصول بل لا بد من قصد اقامة عشرة ايام وبدون ذلك فان الواجب التقصير **الثامن** صحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر فقال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه **التاسع** صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلاة او يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه **العاشر** صحيحة سعد بن ابي خلف قال سأل علي بن يقطين ابا الحسن الاول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه اتم الصلاة فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر **الحادي عشر** صحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقريتين والثلاث فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير اقول قد اتفقت هذه الاخبار الاربعة على ان مجرد وجود المنزل على ما في الاتمام عند المرور به ما لم يستوطنه واطلاقها شامل لما كان الاستيطان ستة اشهر او اقل او ازيد **الثاني عشر** صحيحة اخرى لعلي بن يقطين ايضا قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم الصلاة ام يقصر قال يقصر الصلاة والضياع مثل ذلك اذا مر بها اقول ينبغي حمل الدار هنا على ما لم يحصل فيه الاستيطان وفي الخبر ايضا دلالة على ان مجرد المرور بالضياع لا يوجب التمام ولا يقطع السفر وهو خلاف ما دلت عليه الاخبار الاولة ويمكن حمله من قبيل الخبرين المتقدمين الدالين على انه لا يقصر في الملك الا بنية الاقامة عشرا فيه والا فالحكم التقصير وبه ما يقال فيهما يقال فيه **الثالث عشر** صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى دخلها وصدر هذه الصحيحة موافق لما دلت عليه الرواية السادسة والسابعة من وجوب التقصير في الضيعة ما لم ينو مقام عشرة ايام وعليه يحمل اطلاق صحيحة علي بن يقطين الاخيرة كما اشرنا اليه ذيلها والجميع كما ترى ظاهر المنافاة لما دلت عليه الاخبار الاولة من وجوب الاتمام بمجرد وصول الملك ودلت هذه الصحيحة ايضا على انه لا بد في المنزل القاطع للسفر من الاستيطان كما دلت عليه الرواية الثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية عشر الا ان تلك الروايات مطلقة في الاستيطان وهذه قد عينته وقيدته بستة اشهر فصاعدا فلا يكفي ما دونها وبها قيد الاصحاب اطلاق الروايات المشار اليها اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم هو تقييد اخبار الملك واخبار المنزل بالاستيطان ستة اشهر في وجوب الاتمام بالوصول اليها وانقطاع السفر بها والذي يظهر لي من الاخبار المذكورة بعد التأمل فيها بعين الفكرة والاعتبار هو اختصاص الاستيطان بالمنزل دون مجرد الملك وذلك فان اخبار الضياع والاملاك انما اختلفت في انه هل يجب الاتمام بمجرد الوصول اليها كما دل عليه الخبر الاول والثاني والثالث والرابع والخامس او انه لا بد من المقام عشرة فيها وبدونه يجب التقصير كما دل عليه الخبر السادس والسابع وصدر الخبر الثالث عشر واما الاستيطان فانما ورد في اخبار المنازل خاصة كما عرفت من روايات علي بن يقطين وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع وليس فيها ما ربما يوهم انسحابه الى الملك

الا الرواية العاشرة حيث اشتمل السؤال فيها على الدار والضيعة واجيب بانه ان كان مما سكنه اتم الصلوة فيه ويمكن الجواب بصرف ذلك الى الدار بخصوصها كما هو مضطوف ما ذكرناه من اخبار المنزل ولا سيما الرواية الثالثة عشر فانها كالصريحة فيما ذكرناه من التفصيل اذ ظاهرها كما نرى بالنسبة الى الضياع انه يقصر فيها ما لم يقم عشرة ايام وبالنسبة الى المنازل انه يقصر فيها ايضا ما لم يستوطنها على الوجه المذكور فيها ولو كان قيد الاستيطان معتبرا في الضياع كما يدعونه لعطفه على اقامة العشرة ولم يختص بالمنازل ويؤيده ان المقام مقام البيان فلو كان الحكم كذلك لاشار اليه في الخبر او غيره ويؤكده ايضا النظر الى العرف فان الاستيطان مثل المدة المذكورة انما يكون في المنازل والدور واما ما ذكره الاصحاب من الاكتفاء بالاستيطان في بلد الملك وان كان في غير منزله فهو كالاصل الذي فرعوه عليه حيث عرفت انه لا مستند له فكذا ما يرجع اليه وبالجملة فصحيحة ابن بزيع المذكورة ظاهرة الدلالة فيما ذكرناه حيث خص الضياع بوجوب التقصير ما لم يقم فيها عشرة ايام والمنازل بوجوب التقصير ما لم يحصل الاستيطان وظاهر شيخنا الصدوق قدس الله مرقده في الفقيه الافتاء بالصحيحة المذكورة حيث قال بعد نقل صحيحة اسمعيل بن الفضل وهي الاولى من الاخبار المتقدمة يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه وارضه عشرة ايام ومن لم يرد المقام بها عشرة ايام قصر الا ان يكون له فيها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع وساق الخبر واستخبر بان ما ذكره من تقييد الخبر المذكور بما دل عليه صدر صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع ونحوها روايتا موسى وعبد الله بن سنان وان امكن في هذا الخبر الذي نقله ونحوه من الاخبار المطلقة الا انه لا يمكن في مثل الخبر الثاني الدال على الاقامة اليوم واليومين والثلاثة والخبر الخامس الدال على الاقامة ثلاثة او خمسة او سبعة وظاهر الخبر الثالث بالتقريب الذي ذكرناه في ذيله والتقييد بالحول ايضا لا تقبله تلك الاخبار سيما مع اعتبار الاستيطان المدة المذكورة وخصوصا موثقة عمار الدالة على الاكتفاء بالنخلة واللازم من تقييد تلك الاخبار المطلقة بما ذكره من الصحيحة المذكورة ونحوها وان بعد هو طرح تلك الاخبار المشتملة على الايام المعدودة فيها لعدم قبولها التقييد وحينئذ فما ذكره غير حاسم لمادة الاشكال ولا ساد لباب المقال وجملة من متاخري المتاخرين كالمحدث الكاشاني في الوافي جمعوا بهذه الصحيحة اعني صحيحة ابن بزيع بين الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها باحد القيدين اعني اقامة العشرة او الاستيطان ونقله في الوافي عن الشيخ في التهذيبين والصدوق في الفقيه وفيه ان القيدين اللذين اشتملت عليهما الصحيحة المذكورة انما هما اقامة العشرة او المنزل الذي يستوطنه بمعنى انه لا يتم في الملك الا بعد نية اقامة عشرة او يكون له ثمة منزل يستوطنه لا مجرد الاستيطان وان كان من غير منزل وهذا هو المعنى الذي صرح به في الفقيه كما سمعت من عبارته وبالجملة فان قيد اقامة العشرة وان امكن في بعض الاخبار الا انه لا يمكن في بعض اخر كما عرفت وقيد الاستيطان مورده في الاخبار انما هو المنزل كما عرفت ايضا فما ذكره كل منهم رضوان الله عليهم من انه وجه جمع بين الاخبار نافع لقصر الصلاة بين الانكسار والصحيحة المذكورة لا تنطبق على هذا الوجه ولا تساعده كما عرفت لانها صريحة في كون الاتمام في الملك والضيعة لا يكون الا باقامة عشرة او وجود المنزل المستوطن تلك المدة وظاهرها ان وجود الملك وعدمه على حد سواء لان هذين القاطعين حيثما حصلا انقطع بهما السفر واحتمل المحدث المذكور في الوافي وغيره في غيره حمل ما دل على الاتمام في غير صورتي الاقامة والاستيطان على التخيير وفيه ما لا يخفى فان الاخبار المذكورة ظاهرة بل صريحة في وجوب الاتمام وجوبا حتميا متعينا ولا قرينة في شيء منها تؤنس بهذا الحمل بالكلية ووجود المنافي والمعارض لا يستدعي ذلك ولا يكون قرينة على ارتكاب التجوز في تلك الادلة باخراجها عن ظواهرها وحقائقها اذ يمكن ان يكون التاويل في جانب المعارض لها او حملها على محمل اخر وعندي ان احد طرفي هذه الاخبار المتعارضة في المقام انما خرج مخرج التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار في كل حكم وقضية ولكن اشكل تعيينها ومعرفتها اي الطرفين فحصل الالتباس وقد تلت الاخبار انهم كانوا يلقون الاختلاف في الاحكام تقية وان لم يكن ثمة قائل بها من اولئك الانعام كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب وبالجملة فالمسألة في غاية الاشكال وللتوقف فيها مجال واي مجال فالواجب الاحتياط فيما عدا منزل المستوطن المدة المذكورة اما باقامة العشرة او الجمع بين الفرضين ثم انه بعد وصول الكلام الى هذا المقام وفق الله للوقوف على كلام بعض مشائخنا الكرام من متاخري المتاخرين الاعلام يؤذن بحمل الاخبار المطلقة في وجوب الاتمام بمجرد وصول الملك على التقية قال لان عامة العامة على ما نقل عنهم ذهبوا الى ان المسافر اذا ورد في اثناء سفره منزلا له اتم فيه او استوطنه ام لا حتى قال بعضهم بالاتمام في منازل اهله وعشيرته ولم يظهر من احد منهم القول باشتراط دوام الاستيطان اقول ومن الاخبار التي يجب حملها على التقية بناء على ما ذكره شيخنا المشار اليه صحيحة البقباق قال سألت اباعبد الله عن المسافر ينزل على بعض اهله يوما وليلة او ثلاثة قال ما احب ان تقصر الصلوة وقد حمله الشيخ على الاستحباب الذي مرجعه الى التخيير بين القصر والاتمام وحملها بعض على الاستيطان بشرائطه او على انه يستحب ان يقيم عشرا والظاهر بعد الجميع بل الاظهر هو الحمل على التقية لما عرفت وعلى ذلك يحمل جملة تلك الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب الاتمام بمجرد وصول الملك وبعضها الاخبار الدالة على انه لا يجوز الاتمام فيها الا مع نية اقامة العشرة والا فالواجب التقصير لانك قد عرفت ان تقييد هذه الاخبار كما ذكره الصدوق وان امكن في بعض الا انه لا يمكن في بعض اخر كالاخبار الدالة على وجوب الاتمام مع الجلوس فيها يوما او يومين او ثلاثة وحينئذ فلم يبق الا حملها جميعا على التقية التي هي في اختلاف الاخبار اصل كل بلية وهو محمل جيد كما لا يخفى على الفطن النبيه وبه يزول الاختلاف بين هذه الاخبار اذا عرفت ذلك فاعلم انه قال في المدارك في هذا المقام بعد ان نقل عن الاصحاب الاستدلال على قطع السفر بالملك بموثقة عمار ثم ردها بضعف السند كما قدمنا نقله عنه ما صورته والاصح اعتبار المنزل خاصة لا ناطة الحكم به في الاخبار الصحيحة وبدلالة صريحا ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع ثم ساق الرواية الثالثة عشر من الاخبار المتقدمة ثم قال وبهذه الرواية احتج الاصحاب على انه يعتبر في الملك ان يكون قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا وفي دلالتها على ما ذكروه نظر اذ المتبادر منها اعتبار اقامة ستة اشهر في كل سنة وبهذا المعنى صرح ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فقال بعد ان اورد قوله في صحيحة اسمعيل بن الفضل الى اخر ما قدمنا نقله عن ابن بابويه ثم قال والمسألة قوية الاشكال وكيف كان فالظاهر اعتبار دوام الاستيطان كما يعتبر في صحيحة علي بن يقطين بكل منزل من منازلك لا تستوطنه الى اخره انتهى كلامه ملخصا اقول فيه اولا زيادة على ما قدمنا من اقتضاء

في هذا لئلا القول المشهور على موثقة عمار مع وجود الروايات الصحيحة الصريحة غيرها كما عرفت ان وجه الاشكال في قوله والمسئلة قوية الاشكال انما هو من حيث استدلال الاصحاب بهذه الرواية على الاستيطان ستة اشهر في الجملة والرواية تدل على دوام الاستيطان في كل سنة فالاشكال حينئذ من حيث ان القول بما عليه الاصحاب خروج عما دلّ عليه النص والقول بما دلّ عليه النص خروج عما عليه الاصحاب وانت خبير بان هذا الاشكال سخيف ضعيف لان الاشكال الحقيقي انما هو من حيث ان الاستيطان في الرواية انما وقع قيدا للمنزل كما عرفت غاية الامر انه متى كان المنزل المستوطن في الصحيحة وجب الاتمام من حيث المنزل وقد عرفت من رواية علي بن يقطين المتعددة تقييد المنزل بالاستيطان في وجوب الاتمام وان كان وحده والقيد المعتبر في الملك بناء على الروايات الثلث الاخيرة انما هو نية الاقامة فاستدلالهم بالرواية المذكورة ليس في محله وايضا فانه صرح في صدر كلامه بان الاصح اعتبار المنزل خاصة دون مجرد الملك واستدل عليه بهذه الرواية وح فاعتبار الاستيطان انما هو في المنزل الذي اختاره كما هو ظاهر الرواية وحق العبارة بناء على ما ذكرناه انه لما نقل من الاصحاب انهم احتجوا بهذه الرواية على انه يعتبر في الملك الاستيطان ستة اشهر ردّه بان اعتبار الاستيطان في الرواية انما هو بالنسبة الى المنزل خاصة لا الملك مع ان المتبادر منها اعتبار الاستيطان ستة اشهر في كل سنة وهم قد اكتفوا بالستة ولو في سنة واحدة كان حق العبارة بمقتضى ما اختاره في المقام وثانيا ان قوله وكيف كان فالظاهر اعتبار دوام الاستيطان الى اخره بعد قوله والمسئلة قوية الاشكال مما لا يخلو من التدافع لان قوة الاشكال عنده كما عرفت من حيث الاختلاف بين كلام الاصحاب حيث اكتفوا بمجرد الاستيطان ستة اشهر ولو في سنة وبين الرواية فيما دلت عليه من دوام الاستيطان وهو موقوف على وقف المسئلة من حيث عدم امكان مخالفة الاصحاب وعدم امكان مخالفة الرواية فوقع في الاشكال لذلك ومقتضى قوله وكيف كان الى اخره ترجيح العمل بما دلت عليه الرواية من دوام الاستيطان كما ابداه بذكر صحيحة علي بن يقطين وكلام الشيخ وابن البراج وبالجملة فان الظاهر من كلامه في هذا المقام ان الخلاف هنا بين الاصحاب وقع في موضعين احدهما ان الوطن الذي ينقطع به السفر هل هو مجرد الملك الذي استوطنه كما هو المشهور او خصوص المنزل المستوطن وهو في هذا الموضع قد حكم بان الاصح هو القول الثاني مستندا الى الصحيحة المذكورة وثانيهما هل يكفي اقامة الستة ولو مرة واحدة في سنة كما هو المشهور ام لا بد من تجدد الاقامة في كل سنة كما هو ظاهر الصدوق والشيخ في النهاية وابن البراج وهو قد اختار هنا القول الثاني لقوله والظاهر اعتبار دوام الاستيطان وح فقد انحصر ان مذهبه في المسئلة هو القول بخصوص المنزل مع اعتبار دوام الاستيطان كل سنة وعلى هذا فاي اشكال هنا عنده وما وجه هذا الاشكال فضلا عن قوته حتى انه يقول والمسئلة قوية الاشكال [illegible] وبالجملة فالظاهر ان كلامه هنا لا يخلو من مسامحة ناشية عن الاستعجال والله العالم **تنبيه** قد ذكر الاصحاب في هذا المقام جملة من الفروع والاحكام مما يتم بها الكلام لا بد من نقلها وذكرها لما فيها من الايضاح للمسئلة ورفع غشاوة الابهام **فمنها** ان المستفاد من كلام الاكثر هو الاكتفاء بمقام الستة الاشهر ولو دفعة في سنة واحدة فيتم متى وصل بعدها ولو في يوم واحد وظاهر الصدوق واليه مال في المدارك كما تقدم ذكره اعتبار الستة في كل سنة والمفهوم من كلام الفاضل الخراساني وبعض من تاخر عنه اناطة حصول الاستيطان بالعرف من غير تقييد بمدة قال في الذخيرة والظاهر ان الوصول الى بلد فيه منزل استوطنه بحيث يصدق الاستيطان عرفا كاف في الاتمام انتهى ونحوه في الكفاية وقال بعض من تاخر عنه من مشايخنا المحققين بعد نقل صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع وخلاصته معناه ان الاتمام بالضياع وما يحكمها انما هو فيما يكون محلا لسكناه بحيث يعد عرفا منزلا ووطنا ويصدق عليه عادة انه موضع سكناه من غير ان يعرض له ترك لذلك فيما بعد بمرتبة يخرج عن عداد الاوطان وصدق الاستيطان اي بحيث لا يقال انه كان وطنه سابقا فتركه فان هذا الاستيطان يتحقق بان يكون له فيه محل نزول وان لم يكن له ملكا يسكنه دائما ستة اشهر بها او بحال منتقلا اليه انتهى اقول قد عرفت انه لا يخفى ما في احالة الاحكام الشرعية على العرف من الاشكال فانا لا نجد لهذا العرف معنى الا باعتبار ما يتصوره ملاحظة في كل مقام ويزعم ان كافة الناس على ما ارتسم في خاطره فيحمل عليه الاحكام والا فتتبع الاقطار والامصار ومعرفة ما عليه عرف الناس وعادتهم في تلك الامور التي علقوها على العرف امر متعذر البتة هذا مع ما علم يقينا من اختلاف الاقاليم والبلدان وبالجملة فاناطة الاحكام الشرعية بالعرف مع ما عرفت من كونه لا دليل عليه لا يخلو من الاشكال والمفهوم من اخبارهم ع انه مع ورود لفظ مجمل في اخبارهم ع فانه يجب الفحص عن معناه المراد عنهم ومع تعذر الوقوف على ذلك فالواجب الاخذ بالاحتياط والوقوف على سواء ذلك الصراط وبما هنا ان يقال ان لفظ الاستيطان وان كان مجملا في اكثر الاخبار الا ان صحيحة ابن بزيع قد صرحت بان المراد به اقامة ستة اشهر والمجمل يحمل على المفصل والمطلق على المقيد فلا اشكال واما ما يفهم من كلام الصدوق ومن تبعه في هذا المقام من وجوب الستة في كل سنة استنادا الى افادة المضارع التجدد ففيه ان الظاهر بمعونة الاخبار الكثيرة الدالة على مطلق الاستيطان انما هو ان المراد بذلك انه لا يكفي في صدق الاستيطان المرة والمرتان بل لا بد من تجدده واستمراره على وجه لا يتركه تركا يخرج به عن اسم المذكور واقل ما يحصل به ذلك من المراتب اقامة الستة مرة واحدة حيث انه لم يعين في تلك الاخبار الكثيرة مدة التجدد بل جعل المناط هو التجديد الذي يكون سببا لعدم زوال اسم الاستيطان وفي الصحيحة المذكورة اوضحه وعينه بكون اقل ذلك مدة الستة الاشهر وبذلك يظهر انه لا دلالة في الرواية على ما توهموه من اعتبار اقامة الستة في كل سنة والله العالم **ومنها** انه لا يشترط في الستة الاشهر التوالي بل يكفي ولو كانت متفرقة وهو جيد وذلك فان الحكم بالتمام في الاخبار المتقدمة علق على مطلق الاستيطان المدة المذكورة وهو اعم من ان يكون مع التوالي او التفريق **ومنها** انه يشترط ان يكون الصلوة تماما في الستة المذكورة بنية الاقامة لانه المتبادر من قوله ع في صحيحة ابن بزيع منزل يقيم فيه ستة اشهر وكذا من لفظ الاستيطان والسكنى كما في الاخبار الاخر وح فلا يكفي الاتمام المترتب على كثرة السفر ولا على المعصية بالسفر ولا بعد التردد ثلثين يوما ولا لشرف البقعة نعم لا ينحصر جامعها وان تعددت الاسباب **ومنها** اشتراط الملك في المنزل وغيره كما هو ظاهر كلامهم وبه صرح الشهيد ان قال في الذكرى ويشترط ملك الرقبة فلا يكفي الاجارة والتملك بالوصية ونحوه في الروض ايضا وظاهر بعض متاخري المتاخرين المناقشة في الشرط المذكور

قال في الذخيرة واشترط الشهيد ملك الرقبة فلا يجزي الاجارة وفيه تأمل اقول لا يخفى ان المفهوم من الاخبار المتقدمة بالنسبة الى الضياع و
القرى ونحوها هو اشتراط الملك بغير اشكال وانما محل الاشكال في المنزل والمفهوم لغة وعرفا انه عبارة عن موضع النزول قال في القاموس
النزول الحلول ونزل به حل فيه والمنزل موضع النزول ومثله في كتاب المصباح المنير ولا ريب ان ذلك اعم من ان يكون ملكا او مستاجرا او معارا او
نحو ذلك والاستناد الى اللام في المقام باعتبار حملها على التمليك لا وجه له لاحتمال حملها على الاختصاص بل صرح في الروض في مسألة اتخاذ البلد
دار اقامة على الدوام بان اللام كما تدل على الملك تدل على الاختصاص بل هي فيه اظهر وقال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين لا يخفى
ان الاصل في اللام الاختصاص وحملها للتمليك انما هو لاجل كونه من افراد الاختصاص وبالجملة فان ما ذكروه في المقام لا يخلو من الاشكال
لعدم الدليل الواضح عليه بل ظاهر كلام اهل اللغة كما عرفت خلافه ومنها كون الاستيطان بعد تحقق الملك بناء على القول المشهور من اشتراط
ملك الرقبة او بعد تحقق احد الاسباب المبيحة للنزول بناء على القول الآخر فلو تقدم الاستيطان او بعضه على ذلك لم يعتد به والوجه فيه ما ذكرنا ان
الحكم في الاخبار ترتب على الاستيطان في المنزل الذي له ملكا كان او عارية او نحو ذلك وهو ظاهر في انه لا عبرة بالاستيطان قبل وجود المنزل المتصف
باحد الوجوه المذكورة من الملكية ونحوها لانه لا يدخل تحت مضمون هذه العبارة ومنها دوام الملك فلو خرج عنه لم يترتب عليه الحكم المذكور قال في
الذكرى ويشترط ايضا دوام الملك فلو خرج عن ملكه زال الحكم لان الصحابة لما دخلوا مكة قصروا وفيها الخروج املاكهم اقول هذا الشرط جيد بالنسبة الى
الملك بناء على ما قدمنا نقله عنهم من اشتراط ملك الرقبة واما بناء على القول الآخر فانه لا بد ايضا من دوام نسبة المنزل اليه باحد الاسباب المتقدمة فلو
ملكه ثم انقضت المدة وخرج عن النسبة اليه والتعلق به فالظاهر ايضا زوال الحكم المترتب على وجود المنزل الذي له كما تقدم فان ظاهر الاخبار اعتبار دوام النسبة المذكورة
في دوام ما يترتب عليه ومنها انه لا يشترط السكنى في الملك بل يكفي السكنى في البلد او القرية حيث كان ولا يشترط كونه له صلاحية السكنى قال في الروض ولا
يشترط كون السكنى في الملك ولا كونه له صلاحية السكنى لحديث النخلة فيكفي سكنى بلد لا يخرج عن حدوده الشرعية وهو محل المختار انتهى اقول اما عدم اشتراط
كون السكنى في الملك فان اريد به بالنسبة الى مثل الضياع والنخل ونحوها فهو جيد لان هذه الاشياء ليست محلا للسكنى عرفا فيكفي الحلول في البلد الا انك
قد عرفت سابقا انه لا دليل على ما اعتبروه من اشتراط مجرد الملك بالسكنى بل السكنى في الاخبار انما ترتب على المنزل وان اريد به بالنسبة الى المنازل فهو محل اشكال
لان الروايات دلت على انه اذا كان له منزل يستوطنه وهي ظاهرة بل صريحة في كون الاستيطان في نفس المنزل والحمل على تقدير مضاف اي يستوطن بلده بعيد
غاية البعد فما ذكره رحمه الله من ما قدمنا ليس من وضعه الا شكال ومنها انه قد صرح غير واحد منهم رضوان الله عليهم بانه لو اتخذ بلدا دار اقامة على
الدوام فان حكمه حكم الملك قال في المدارك والحق العلامة ومن تأخر عنه بالملك اتخاذ البلد دار اقامة على الدوام ولا بأس به لخروج المسافر بالوصول اليها
عن كونه مسافرا عرفا قال في الذكرى وهل يشترط هنا الاستيطان الستة الاشهر الاقرب ذلك ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي وهو حسن بعيد لان
الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه اولى انتهى اقول لا يخفى ما وقع للاصحاب رضوان الله عليهم قديما وحديثا من الغفلة في هذه
المسألة وذلك فان ظاهرهم الاتفاق على انحصار قواطع السفر في ثلاثة احدها اقامة العشرة وثانيها مضي ثلاثين يوما مترددا وثالثها وصول بلد له فيها ملك
او منزل قد استوطنه على الخلاف المتقدم وظاهرهم دخول بلده التي تولد فيها او نشأ من زمن ابيه واجداده في القاطع الثالث والحق العلامة ومن تبعه بالملك
كما هو القول المشهور اتخاذ البلد دار اقامة على الدوام ورجح السيد السند كما ذكرنا ثم ان من تأخر عن العلامة اختلفوا في انه هل يشترط اعتبار الستة الاشهر المعتبرة
في الملك في هذا البلد فظاهر الذكرى ذلك ورجح السيد المذكور لما ذكره وبمثل ذلك صرح جده في الروض ايضا وظاهر الشهيد في البيان التوقف في ذلك حيث قال
والمقيم ببلد اتخذه موطنا على الدوام يلحق بالملك على الظاهر وفي اشتراط الاقامة ستة اشهر او العشرة الايام اشكال انتهى وبالجملة فالمشهور هو الاول وانت
خبير بانه لا يخفى على من لاحظ الاخبار بعين التأمل والتدبر والاعتبار ان المفهوم منها على وجه لا يعتريه الشك ولا الانكار ان القواطع الثلاثة التي احدها
بلد الملك او المنزل المشروط فيه الاستيطان انما هو فيما اذا خرج الانسان من بلده مسافرا سفرا يجب فيه التقصير فانه يستصحب التقصير في سفره الى ان ينقطع اما باقامة
عشرة في بعض المواضع او مضي ثلاثين يوما مترددا او يمر في سفره ذلك على ملك له من ضياع او منزل على الوجه المتقدم في المسألة فانه ينقطع سفره باي هذه
حصل ويرجع الى التمام ثم بعد المفارقة يرجع الى التقصير في سفره كما كان او لا حتى يرجع الى بلده التي خرج منها فيجب عليه الاتمام بالوصول اليها الا ان
الاخبار هنا قد اختلفت في انه هل يتم اذا رجع الى بلده بمجرد مجاوزته محل الترخص اعلا او لا يتم حتى يدخل منزله واهله وحينئذ فتلك القواطع الثلاثة انما
هي في خلال السفر المذكور وانقطاع السفر بالرجوع الى بلده التي خرج منها ليس له مدخل في تلك القواطع بوجه وقد نقلت لك الاخبار المتعلقة بهذا القاطع
الثالث الذي هو الملك او المنزل صريحة فيما قلناه وواضحة فيما ادعيناه فانها تضمنت انه يمر في سفره ومنه يعلم ان ذلك انما هو في حال السفر وضمنه كما
ذكرنا وعبارات الفقهاء في هذا الحكم ما بين صريح وظاهر مثل قولهم مسافر يمر او يصل الى ارض او ما في معناه ومنه قولهم يمر على منزل له فيقصر ويتم ونحو ذلك مما تقدم
وكله صريح او ظاهر في كون تلك الاملاك والضياع والمنازل انما هي في الطريق والسفر واما بلد الاقامة فلا مدخل لها في هذه الاخبار بوجه واما انها اخبار
محله ومحل الخلاف الذي وقع بينهم من الاكتفاء بالملك مطلقا او لا بد من المنزل واعتبار الاستيطان مطلقا او مقيدا او نحو ذلك الكلام انما نشأ من هذه الاخبار التي
ذكرناها المتضمنة لكون ذلك في السفر واما اخبار بلد الاستيطان الذي هو محل انقطاع السفر بالوصول اليها فهي هذه التي نتلوها عليك فمنها موثقة اسحق
ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا
حتى يدخل اهله وصحيحة العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته اهله وروى الصدوق في الفقيه قال روي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وموثقة ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل وانها

هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل منزله قال عليه التمام وروى هذه الرواية الحميري
في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي بن رياب انه سمع بعض الواردين يسأل اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة وهو
من اهل الكوفة وله بالكوفة دار وعيال فيخرج فيمر بالكوفة ويريد مكة ليتجهز منها وليس من رأيه ان يقيم اكثر من يوم او يومين قال يقيم في جانب الكوفة
ويقصر حتى يفرغ من جهازه وان هو دخل منزله فليتم الصلوة وانت خبير بان سند الرواية المذكورة صحيح فلا خطر مع الموثقة المذكورة يجعلها في
حكم الصحيح ايضا وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وصحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا البيت ورجعوا الى منازلهم اتموا وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم وان كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر
واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وليس في بعض نسخ الحديث الى قوله فاتم هذه جملة ما حضرني من اخبار المسألة اذا رجع الى بلده وقد دلت كلها اما على الاطلاق
على ان سفره انما ينقطع بدخول بيته كما هو احد القولين في المسألة واظهرهما وصحيحة ابن سنان قد دلت على الانقطاع بتجاوز محل الترخص داخلا كما هو اشهرهما
ولا تعرض في شيء منها بوجه من الوجوه لشيء من تلك الشروط التي وقع فيها الخلاف ولا دلالة فيها على اشتراط منزل ولا ملك والاضافة في هذه الاخبار في قوله
بلده او منزله لم من التمليك والاختصاص ولا تعرض فيها للاستيطان ستة اشهر ولا عدمه وهؤلاء الذين اشتملت هذه الاخبار على السؤال عن احكامهم وبيان
تقصيرهم واتمامهم لا تخصيص في اهلها بكونه ممن قد اتخذها وطنا من زمن ابائه واجداده او توطنها اخيرا انه لا بد من صدق كونها بلده عرفا كما لا يخفى والحاصل
ومن خلال ذلك يظهر ان قواطع السفر او بعته بزيادة ما ذكرناه على الثلاثة المتقدمة هذا واما ما ذكروه من حكم من اتخذ بلدا دارا قامة على الدوام فالاظهر عندي
التفصيل فيه بانه ان كان قد صدق عليه عرفا كونه من اهل البلد المذكور فحكمه ما ذكرناه ودلت عليه هذه الاخبار كاهل البلد القاطنين بها وان كان قبل
ذلك كان يكون ذلك في اول امره بان نوى الجلوس فيها على الدوام ولكنه بعد لم يدخل تحت اسم اهلها ولم يصدق عليه انه منها فالاظهر فيه الرجوع الى قواعد
السفر المنصوصة عن اهل البيت من بقاء حكم السفر عليه حتى ينقطع سفره باحد القواطع الشرعية وما ذكروه من التخريجات المتقدم ذكرها لا اعرف عليها دليلا
ولا اليها سبيلا وقوله في المدارك بخروج المسافر بالوصول اليها عن كونه مسافرا عرفا ليس بشيء في مقابلة النصوص الصحيحة الصريحة الدالة على وجوب التقصير
على المسافر الا ان ينقطع سفره باحد القواطع الشرعية وحيث لم يحصل هنا شيء منها فالواجب بمقتضى تلك النصوص استصحاب التقصير كما صرحوا به فيمن اقام
مدة في رستاق وبجرد نية الاقامة دواما في البلد لا دليل على تاثيرها في قطع حكم السفر والالحاق بالملك بمجرده قياس لا يوافق اصول المذهب وبالجملة فان
التحقيق عندي في المسألة ما ذكرته والله العالم لم يجعلوا احكامه ونوابه القائمون بمعالم حلاله وحرامه **المقام الثالث** في مضي ثلاثين يوما مترددا ولا
خلاف بينهم في وجوب الاتمام عليه بعد المدة المذكورة وقد مضت الاخبار الدالة عليه في صدر المقام الاول الا ان في بعضها التحديد بثلثين يوما وفي بعضها
بالشهر ويظهر الفرق فيما اذا كان مبدء التردد اول الشهر الهلالي فانه يكتفي به وان ظهر نقصانه من الثلثين بناء على رواية الشهر والظاهر انه كذلك ايضا بمقتضى كلام
الاصحاب ويشكل باعتبار
رواية الثلثين الا ان يحمل على غير الصورة المذكورة من حصول التردد في اثناء الشهر كما هو الاغلب ونقل عن العلامة في التذكرة انه اعتبر الثلاثين ولم يعتبر الشهر الهلالي
قال لان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلثين كالمبين قال في المدارك ولا باس به وقال في الذخيرة وفي كونهما كالمجمل والمبين تامل بل الظاهر كون الشهر حقيقة في المعنى المشترك
بين المعنيين وح فالمتجه ان يوى يحمل على الثلاثين كما يحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص انتهى اقول لا يخفى ان مرجع الكلامين الى البناء على الثلاثين وتقييد
الشهر بذلك وهو الاظهر وان كان ما ذكرناه اولا في الجمع بين الاخبار لا يخلو من قرب والله العالم **الخامس** من الشروط المتقدمة ان يكون السفر سائغا واجبا
كالحج او مستحبا كالزيارة او مباحا كالتجارة فلا يترخص العاصي بسفره وهذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب كما نقله المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه ويدل
عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن عمار بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد
او في معصية الله تعالى او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او في طلب شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت
اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألاه عن التقصير
فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للاخر وجب عليك الاتمام لانك قصدت السلطان وعن اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال
سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب
مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل واتمام الاخيرين لعدم اباحة السفر واما ما عداهما
فيمكن ان يكون لكون السفر عملهم ويحتمل في الاولين ان يكونا من قبيل الاخيرين ايضا وعن ابن بكير قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين
والثلاثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين فان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه وعن عمران بن محمد بن
عمران القمي في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم قال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر
وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه
الليلة والليلتين والثلاث هل يقصر من صلوته ام لا يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع اخاه اليوم واليومين في شهر رمضان قال يفطر
ويقصر فان ذلك حق عليه وعن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق
ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة هذا ما حضرني من الاخبار المتعلقة

بالمسئلة وتحقيق الكلام في المقام ان يقال ظاهر الاصحاب في البين بعض الاخبار المذكورة كصحيحة عمار بن مروان وموثقة عبيد بن زرارة ان السفر
المحرم الموجب للاتمام اعم من ان يكون محرما في حد ذاته او باعتبار غايته المترتبة عليه ومن الاول الفار من الزحف والهارب من غريمه مع قدرته
على الوفاء وعدوا من ذلك ايضا تارك الجمعة بعد وجوبها عليه ومنه ايضا الآبق عن مولاه والمرأة الناشزة والثالث طريقا يغلب على ظنه فيه
العطب وان كانت الغاية حسنة كان يكون السفر للحج والزيارات مثلا وعد منه كل سفر استلزم ترك واجب وسيأتي ما فيه ومن الثاني المسافر
لقطع الطريق او لقتل رجل مسلم او الاضرار بقوم مسلمين او نحو ذلك وقد علله في المدارك ومثله صاحب الذخيرة الآبق والناشز في القسم الثاني
تبعا في المدارك واطلاق النص وكلام الاصحاب عدم الفرق في السفر المحرم بين من كان غاية سفره معصية كقاصد قطع الطريق بسفره وكالعبد والمرأة
القاصدين بسفرهما النشوز والاباق او كان نفس سفره معصية كالفار من الزحف والهارب من غريمه مع قدرته على وفاء الحق اقول فيه انه لا يخفى
ان معنى السفر الذي غايته معصية ان يكون هناك امران ثابتان في الوجود الخارجي احدهما مقدم على الآخر والآخر مترتب عليه فان الغاية متأخرة
في الوجود عن ذي الغاية مثلا من سافر لقتل رجل في بلد فان السفر يحصل اولا ثم تلك الغاية المترتبة عليه فالسفر من حيث هو لا يلحقه تحريم باعتبار ترتب
تلك الغاية عليه وبهذا يظهر ان سفر المرأة القاصدة به النشوز ليس كذلك لان سفرها بهذا العنوان محرم من اصله والنشوز لا يصلح هنا لان يكون من
الغايات المترتبة على السفر بعد وقوعه كما في سائر الاسفار التي غاياتها محرمة بل هو حاصل من اول خروجها عن طاعة الزوج غاية الامر ان السفر لما كان
من حيث هو لا تحريم فيه قيد بهذا القيد والمراد ان من جملة السفر المحرم في حد ذاته سفر المرأة اذا كانت قاصدة به النشوز فان مجرد سفرها ليس بمحرم وبذلك
يظهر ان هذين الفردين انما هما من القسم الاول كما ذكرناه وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب
بسفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق بين استلزام سفر التجارة
ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا او كفاية بل الامر في الوجوب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس
والموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته المعصية وقال سبطه السيد السند بعد نقله
يشكل بان رواية عمار بن مروان التي هي الاصل في هذا الباب تتناول مطلق العاصي وكذا التعليل المستفاد من رواية عبيد بن زرارة والاجماع المنقول من
جماعة لكن لا يخفى ان تارك الواجب كالتعلم ونحوه انما يكون عاصيا بنفس الترك لا بالسفر الا اذا كان مضادا للواجب وقلنا باقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده الخاص والظاهر عدم الاقتضاء كما هو اختياره قدس سره مع ان التضاد بين التعلم والسفر غير متحقق في الاكثر الا وقات فما ذكره من
ان ادخال هذا القسم يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس غير جيد انتهى اقول التحقيق في هذا المقام ان يقال لا يخفى ان المفهوم من الاخبار المتقدمة
وهو صريح روايتي ابي سعيد الخراساني وعمران بن محمد القمي ان المدار في حرمة السفر واباحته انما هو على القصد كما تضمنته الاخبار المستفيضة الدالة على ان
الاعمال بالنيات لا بمحض استلزام السفر لامر محرم كترك واجب مثلا مطلقا وان لم يخطر بباله فضلا عن قصده ومنه يظهر ان عد سفر تارك الجمعة من قبيل
السفر الحرام ليس في محله بناء على ما ذكروه في تلك المسئلة من حيث انه مستلزم لتفويت الواجب فانه انما يتم بناء على ثبوت تلك المقدمة الاصولية من ان
الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص نعم لو كان ابتناء على ما قدمناه من النصوص في تلك المسئلة من حيث صحة عدها هنا لانها دالة على النهي عن السفر وانه محرم فان المفهوم من
الاخبار المتقدمة كما عرفت هو دوران التحريم مدار النية والقصد بذلك السفر فان قصد به امرا محرما كالفرار من الزحف والهرب عن غريمه مع امكان الوفاء
او النشوز والاباق او قصد غاية محرمة مترتبة عليه كالامثلة المتقدمة ثبت التحريم ووجب الاتمام واما لو استلزم ترك واجب لم يخطر بباله ولكن لم يتعلق
به القصد فانه لا يتصف به التحريم نعم لو كان هو المقصود من السفر وتعلقت به النية وقد ثبت تحريمه في حد ذاته او باعتبار غايته فلا اشكال فيما ذكروه من وجوب
الاتمام وبذلك يظهر ما في كلام شيخنا المتقدم ذكره من عدم ورود ما ذكره وانه لا حاجة في التفصي عنه الى ما ذكره سبطه السيد السند ويؤيد ما قلناه ما صرح
به في هذا المقام من ان المعصية في السفر ابتداء واستدامة فلو قصد المعصية ابتداء اتم ولو رجع عنها في اثناء السفر اعتبر في المسافة فان بلغ الباقي مسافة
قصر والا اتم وظاهرهم الاتفاق هنا على الحكم المذكور حيث ان ذلك ثابت في اثناء السفر وهذا من جملة ذلك فانه بعد الرجوع عن المعصية قاصد الاتمام
فلا بد فيه من المسافة واما لو كان سفره مباحا ثم قصد المعصية في الاثناء انقطع ترخصه ووجب عليه التمام ما دام على ذلك القصد فلو رجع عن ذلك
القصد الى قصده الاول او غيره من المقصود المباح رجع الى التقصير وهل يعتبر هنا في رجوعه الى التقصير كون الباقي مسافة قولان نعم وبه قطع العلامة
في القواعد لبطلان المسافة الاولى بقصد المعصية فافتقر في رجوعه الى التقصير الى قصد مسافة جديدة وقيل لا وهو ظاهر المحقق في المعتبر والعلامة في
المنتهى وبه قطع في الذكرى واستدل عليه بان المانع من التقصير انما كان المعصية وقد زالت قال في المدارك وهو جيد وفي بعض الاخبار دلالة عليه
اقول الظاهر انه اشار بالخبر المذكور الى ما رواه الشيخ عن بعض اهل العسكر قال خرج عن ابي الحسن ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل
عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر وقال في الفقيه ولو ان مسافرا ممن يجب عليه التقصير مال عن طريقه الى صيد لوجب عليه التمام لطلب الصيد فان رجع من
صيده الى الطريق فعليه في رجوعه التقصير والظاهر ان كلامه هذا وقع تفسيرا للخبر المذكور وظاهره حمل الجادة في الخبر على الحق بمعنى الجادة الشرعية والموافقة
لامر الشارع فانه يقصر ما دام كذلك وان عدل عن ذلك اتم ووجه الاستدلال بالرواية المذكورة هو الامر بالتقصير بعد الرجوع الى الجادة وهو اعم من ان يكون
الباقي مسافة او اقل بحيث يحصل منه تمام المسافة ويمكن الاستدلال ايضا على القول الثاني زيادة على الروايات المذكورة بصحيحة ابي ولاد المتقدمة في الشرط
الثالث حيث انه امره بالتقصير بعد رجوعه عن السفر متى كان سار في يومه ذلك بريدا انظر الى تمام البريد الماضي الاول او بدونه الحاصل في الرجوع وتلفيق
المسافة منهما وبه يظهر قوة القول المشهور جدا اذا عرفت ذلك فاعلم انه بقي من اخبار المسئلة خبران لا يخلو ظاهرهما من الاشكال احدهما ما رواه الشيخ في الصحيح

عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان يجاوز الوقت فليقصر ورواه في الفقيه عن عيص بن القسم عنه (ع) مثله وحمله الشيخ على ما اذا قصد بالصيد القوت اقول وينبغي حمل قوله ان كان يدور حوله بناء على ما ذكره على انه يدور حول مكانه الذي هو فيه من بلده ونحوها بمعنى انه لا يبلغ حد الترخص فانه لا يقصر وان يجاوز الوقت يعني حد الترخص فليقصر وهو ظاهر وثانيهما ما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) ورواه في الفقيه عن ابي عبد الله (ع) قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة ايام واذا جاوز الثلاثة لزمه والشيخ في التهذيب حمله على الصيد للقوت ايضا والصدوق حمله على صيد اللهو والفضول دون القوت ويمكن توجيه ما ذكره الشيخ بانه في ضمن الثلاثة لا يبلغ مسافة التقصير لانه يتأتى في طلب الصيد يمينا وشمالا لعلم الصيد وقصد تحصيله فان المسافة وان حصلت بعد الثلاثة الا انها غير مقصودة من اول الامر فلا يجب عليه التقصير تلك المدة وبعد الثلاثة فالغالب انه يرجع الى بلده وح يكون قاصدا للمسافة فيجب عليه التقصير لذلك ويمكن توجيه ما ذكره الصدوق بانه في ضمن الثلاثة كان صيده غير مشروع فلا يقصر واما بعد الثلاثة فالغالب انه يرجع الى بلده كما ذكرنا اولا ويكون سفره مشروعا يجب فيه التقصير واحتمل في الوافي حمل هذا الخبر على التقية ايضا ولعله الاقرب انه قد اختلف الاصحاب في سفر صيد التجارة فالمشهور بين المتأخرين كونه سفرا شرعيا مباحا لانه ربما يكون مستحبا فيجب فيه التقصير في الصلوة وافطار الصوم كغيره من الاسفار المباحة والمشهور في كلام المتقدمين التفصيل بين الصوم فيقصر فيه والصلوة فيتم فيها قال في المدارك بعد ان ذكر انه يجب التقصير اذا كان الصيد للقوت وقوت عياله والاصح الحاق صيد التجارة به كما اختاره المرتضى وجماعة للاباحة بل قد يكون راجحا ايضا والقول بان التمام له شأنه يقصر صومه ويتم صلوته للشيخ في النهاية والمبسوط واتباعهم قال في المعتبر ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيهما والا لم يكن اتم فيهما وهو جيد ويدل على ما اخترناه من التسوية بين قصر الصوم والصلوة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله (ع) قال اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت انتهى اقول لا يخفى ان العلامة في المخ قد نقل هذا القول عن جملة من اجلاء اصحابنا المتقدمين رضوان الله عليهم منهم الشيخ في النهاية والمبسوط والشيخ المفيد والشيخ علي بن الحسين بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس قال وقال ابن ادريس وروى اصحابنا باجمعهم انه يتم الصلوة ويفطر الصوم وكل سفر اوجب التقصير في الصوم وجب تقصير الصلوة فيه الا هذه المسئلة فحسب للاجماع عليها ونقل في المخ عن المبسوط انه قال وان كان للتجارة دون الحاجة روى اصحابنا انه يتم الصلوة ويفطر الصوم ثم نقل في المخ عن السيد المرتضى قال واوجب المرتضى وابن ابي عقيل وسلار التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا ولم يفصلوا بين الصيد وغيره انتهى وظاهر كلام ابن ادريس ان القول بذلك كان مشهورا بين المتقدمين ان لم يكن مجمعا عليه كما ادعاه وان الحكم في الصلوة هنا من الصوم مستثنى من القاعدة المتفق عليها نصا وفتوى وهي ان من افطر قصر ومن قصر افطر وظاهر كلام المخ ان السيد المرتضى وابن ابي عقيل وسلار لم يتعرضوا الى مسئلة الصيد للتجارة بخصوصها وانما ذكروا وجوب التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا كما هو اصل المسئلة التي هي من شروط التقصير وبذلك يظهر ان قول السيد السند قدس سره هنا والاصح الحاق الصيد للتجارة بالصيد لقوت عياله كما اختاره المرتضى وجماعة ليس مما ينبغي لان ظاهر هذه العبارة ان المرتضى واتباعه نصوا على ان صيد التجارة كالصيد لقوت عياله وليس الامر كذلك كما عرفت ثم انه لا يخفى ان ما ذكره هؤلاء الاجلاء من الخبر الدال على الفرق هنا بين الصوم والصلوة لم نقف عليه الا في كتاب الفقه الرضوي حيث قال (ع) في باب صلوة السفر واذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والقصر في الصوم ويمكن ان يكون الجماعة قد تلقوا هذا الحكم من كلام الشيخ علي بن الحسين بن بابويه كما هي عادتهم في جملة من المواضع والشيخ المذكور كما عرفت مما قدمنا في غير مقام انما اخذه من هذا الكتاب واحتمال الوقوف على خبر بذلك غير ايضا ممكن الا انك قد عرفت في غير موضع اختصاص هذا الكتاب بجملة من مسائل الاحكام التي قال بها المتقدمون ولم يصل الى المتأخرين والظاهر ان هذا منها الا انه (ع) في كتاب الصوم من الكتاب المذكور قال ما هذا صورته وصاحب الصيد اذا كان صيده بطرا فعليه التمام في الصلوة والصوم وروي ان عليه الافطار في الصوم وان كان صيده مما يعود على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم الى آخره وبه يعظم الاشكال ويصير من الداء العضال فانه يؤذن بكون صيد التجارة غير مشروع ومما يشير الى ذلك قوله (ع) في مرسلة عمران بن محمد بن عمران القمي المتقدمة في روايات المقام الثاني من الشرط الرابع ان خرج لقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة فان هذا الكلام يؤذن بكون صيد التجارة من الفضول وانه غير مشروع ومثله ما في كتاب زيد النرسي عن ابي عبد الله (ع) قال سأله بعض اصحابنا عن طلب الصيد وقال له اني رجل الهو بطلب الصيد وضرب الصوالج والهو بلعب الشطرنج قال فقال ابو عبد الله (ع) اما الصيد فانه مبتغى باطل وانما احل الله الصيد لمن اضطر الى الصيد فليس المضطر الى طلبه سعيه فيه باطلا ويجب عليه التقصير في الصلوة والصوم جميعا اذا كان مضطرا الى اكله فان كان ممن يطلبه للتجارة وليست له حرفة الا من طلب الصيد فان سعيه حق وعليه التمام في الصلوة والصيام لان ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذي يدور في الاسواق في طلب التجارة او كالمكاري والملاح ويمكن ان يستنبط من هذا الخبر ان الصيد للتجارة اذا لم يكن على هذا الوجه فهو سفر شرعي يوجب التقصير وذلك لانه (ع) انما اوجب التمام هنا من حيث كونه صار عملا له كالتاجر الذي يدور في الاسواق للتجارة والمكاري ونحوهما من الاسفار المباحة لا من حيث كون سفره معصية وح فمع انتفاء كونه عملا له يكون مشروعا موجبا للتقصير وعلى هذا فينبغي ان يحمل قوله في صدر الخبر ان الصيد مبتغى باطل على صيد اللهو الذي اخبر السائل عن نفسه الا ان قوله (ع) انما احل الله الصيد لمن اضطر الى الصيد فليس المضطر الى طلبه سعيه فيه باطلا لا يخلو من منافرة لما ذكرناه في صيد التجارة وبالجملة فالمسئلة لما عرفت غير خالية من الاشكال والداء العضال وقوة القول المشهور بين المتأخرين ظاهرة فان سفر التجارة في صيد كان او غيره من الاسفار المباحة الموجبة لوجوب التقصير والموجب للاتمام انما هو سفر المعصية الا ان ذهاب جملة من فضلاء الاصحاب الى هذا القول مع نقلهم لورود الاخبار به مضافا الى ما سمعت من كلامه (ع) في كتاب الفقه الرضوي في الموضعين المتقدمين مما اوجب الاشكال والاحتياط مما لا ينبغي تركه على كل حال والله العالم

السادس من الشروط المتقدمة ان لا يكون السفر عمله فان من كان السفر عمله يتم في سفره وحضره بلا خلاف يعتد به كالمكاري والجمال والملاح

والبريد والاشتقان والراعي والبدوي والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق كما تضمنته الاخبار وما وقع في الكتب عبارة الاصحاب من
التعبير هنا بكثير السفر او من كان سفره اكثر من حضره سواء كان من هؤلاء المعدودين ام لا فجعلوا مناط الاتمام سفر الرجل من اهله مرتين او ثلثا على الخلاف فيها
بل يحصل الكثرة من غير اقامة عشرة ليس مما ينبغي ان يصغى اليه لعدم الدليل عليه بل الظاهر من الاخبار كما سنتلوها عليك انشاء الله على وجه لا يعتريه الانكار
كون ذلك عملا فلا بد من صدق الاسم باحد العنوانات المتقدمة ونحوها ومن الاخبار المشار اليها ما تقدم من رواية اسمعيل بن ابي زياد في صدر
الشرط الخامس ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاري والجمال وعن هشام بن
الحكم باسنادين احدهما من الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان
وعن زرارة باسانيد ثلاثة فيها الصحيح والحسن رواه الشيخ وفي الصحيح قال قال ابو جعفر اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري
والراعي والاشتقان لانه عملهم قال في الوافي الكري كغني الكثير المشي وكانه اريد به الذي يكري نفسه للمشي واما الاشتقان فقيل هو امين البيادر وقال في القاموس
هو البريد اقول ما فسر به الكري من انه الكثير المشي لم نجده في شيء من كتب اللغة المشهورة والذي ذكره غيره من الاصحاب في معنى هذه اللفظة هو ان المراد بها المكري
فعيل بمعنى مفعل نظرا الى ما يقتضيه ظاهر العطف من التغاير واصالة عدم الترادف ولما نقل ابن من استعماله في كلا المعنيين قال ابن ادريس في سرائره الكري من
الاضداد ونقل عن ابن الانباري في كتاب الاضداد انه يكون بمعنى المكاري ويكون بمعنى المكتري انتهى ويستفاد من الخبر المذكور ان وجوب الاتمام على هؤلاء من حيث
انه عملهم وفيه دلالة على ان كل من كان السفر عمله فانه يجب عليه الاتمام وعن محمد بن جزك في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ان لي جمالا ولي قوام
عليها ولست اخرج فيها الا في طريق مكة لرغبتي في الحج او في الندرة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا انا خرجت معهم ان اعمل ايجب علي التقصير في الصلوة والصيام
في السفر او التمام فوقع اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا في طريق مكة فعليك التقصير والافطار وعن اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين
والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم وما رواه في الكافي في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري عمن ذكره عن ابي عبد الله قال الاعراب لا يقصرون و
ذلك ان منازلهم معهم وما رواه في التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عن ابي عبد الله قال اصحاب الصيد الذين يدورون في سفر كانوا او في حضر
المكاري والكري والاشتقان وهو البريد والراعي والملاح لانه عملهم والظاهر ان هذا الخبر مستند الصدوق فيما فسر به الاشتقان من انه البريد كما نقله
فقل عنه والمذكور في اللغة وكلام الاصحاب انما هو امين البيادر والظاهر انه من يبيد رالى اخر ولا يقيم في مكان قالوا وهو معرب دشتبان اي امين
البيادر واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وعن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جد السير فليقصروا فقد اختلف الاصحاب في المعنى المراد منها فقال الشيخ في كتابي الاخبار في هذين الخبرين
ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني وقال هذا محمول على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق ويتم في المنزل والذي يكشف عن ذلك ما رواه سعد بن عبد الله
عن احمد عن عمران بن محمد عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل قال في المدارك
وهذه الرواية مع ضعف سندها غير دالة على ما ادعاه وهو جيد لكن لا من حيث السند بل من حيث انها انما دلت على ان يجعلا المنزلين منزلا والرواية
لا دلالة لها على ذلك بل هي مجملة مثل الروايتين المتقدمتين نعم قد دلت بالتبعية الى من جد به السير على حكم اخر غير الروايتين المتقدمتين اذ مقتضى الروايتين
الاولتين ان حكم التقصير مطلق ومقتضى هذه الرواية التقصير في الطريق والاتمام في المنزل ومثل الروايتين الاولتين ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه قال
سألته عن المكارين يختلفون الى النيل هل عليهم اتمام الصلوة قال اذا كان مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلوة الا ان يجد بهم السير فليقصروا وليفطروا واولا
بعض في وجه الجمع بين هذه الاخبار الثلاثة ومرسلة عمران المذكورة وقال الشهيد في الذكرى في معنى الخبرين الاولين ومثلهما كما عرفت رواية علي بن جعفر
ان المراد بهما اذا انشأ المكاري والجمال سفرا غير صنعتهما اي يكون سيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق عليها صنعة واستقربه السيد السند قدس سره
في المدارك وقال لا يبعد استفادته من تعليل الامام الذي في صحيحة زرارة من قوله لانه عملهم واحتمل في الذكرى ان يكون المراد ان المكارين يتمون ما
داموا يترددون في اقل من المسافة او في مسافة غير مقصودة وانما اذا قصدوا المسافة قصروا قال ولكن هذا لا يختص بالمكاري والجمال بل كل مسافر
وانت خبير بما فيه من البعد وقال العلامة في المختلف الاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا قال في المدارك ولا يخفى بعد
ما قربه رحمه الله وحملهما شيخنا الشهيد الثاني في الروض على ما اذا فصل المكاري والجمال المسافة قبل تحقق الكثرة وهو في البعد كسابقه بل ابعد
والاقرب عندي ما ذكره جملة من افاضل متأخري المتأخرين اولهم على الظاهر السيد السند في المدارك والمحقق الشيخ حسن في المنتقى والمحدث الكاشاني
وغيرهم من ان المراد بهما اذا زاد السير على ما هو المتعارف بحيث يشتمل على مشقة شديدة والقول بوجوب التقصير عليهما في هذه الصورة الشكلية قال في المنتقى
والمتجه هو الوقوف مع ظاهر اللفظ وهو زيادة السير عن القدر المعتاد في اسفارهما غالبا والحكم في هذه الصورة مخصوص وعلى هذا فيخص
اخبار المكارين وعموم الدال على ان فرضهم الاتمام بهذه الاخبار لما ذكر من العلة المذكورة واما ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق على المشهور
والصحيح على الاظهر عندي عن ابي ابراهيم قال سألته عن المكارين الذين يكرون الدواب وقلت يختلفون كل الايام كلما جاءهم شيء اختلفوا فيه فقال عليهم
التقصير اذا سافروا وما رواه ابن في الموثق او الصحيح على الاظهر عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام اعليهم التقصير
اذا كانوا في سفر قال نعم فهو محمول على من انشأ سفرا غير السفر الذي هو عادته وهو ما يختلفون كل الايام كالمكاري مثلا لو سافر للحج او الى احد البلدان في امر
غير ما هو الذي يتكرر منه دائما وقد حملها الشيخ على ما بعد مسيره غير جدير بالذكر ولا حقيق وكيف كان فتحقيق الكلام في المقام يقع في مواضع الاول
المستفاد مما قدمناه من الاخبار هو ان المدار في الاتمام على صدق تلك الامور المعدودة او صدق كون السفر عادته قالوا والمرجع في ذلك الى العرف لانه

الحكم في مثله وبه قطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى الا انه قال ان ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخلل فيها اقامة تلك العشرة
واعتبر ابن ادريس في تحقق الكثرة ثلث دفعات ثم قال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم
تقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره واستقرب العلامة في المختلف الحاق الاتمام في ذوي الصنعة وغيرهم ممن جعل السفر عادة بالدفعة الثانية ولم
نقف لهذه الاقوال على مستند ازيد من ادعاء كل منهم العرف على ما ذكره والواجب بالنظر الى الاخبار مراعاة صدق الاسم وكون السفر عمله فانه هو
المستفاد منها والادلة لا تدل على ما ذكروه من اعتبار الكثرة فضلا عن صدقها بالمرتين او الثلث والله العالم **الثاني** اعلم ان المفهوم من كلام جملة من الا
صحاب ان الضابطة في حصول الكثرة التي يترتب عليها وجوب الاتمام هو ان يسافر ثلث مرات بحيث ينقطع سفره بعد الاولى والثانية اما بالوصول الى
بلده او الى موضع يعزم فيه الاقامة ثم يتجدد له بعد الصلوة تماما عزم السفر ولا يفصل بين هذه الدفعات الثلث باقامة عشرة في بلده مطلقا وفي غير بلده
مع نية الاقامة فانه يجب عليه التمام في الدفعة الثالثة ويبقى الحكم مستمرا الى ان يقيم عشرة على احد الوجهين المتقدمين والذي نص عليه الشيخ و
جملة ممن تبعه في قطع التمام في الاثناء او بعد تمام الثلث انما هو اقامة العشرة في بلده والحق المحقق في النافع والعلامة ومن تبعهما اقامة العشرة المنوية [او اقام ما يصير مقيما]
في غير بلده عشرة ثم انشاء سفر اقصر فيه قال في المدارك ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة الايام في البلد قاطعة لكثرة السفر وموجبة للقصر والحق
العلامة والمحقق في النافع ومن تاخر عنهما باقامة العشرة في بلده نية اقامتها في غير بلده ايضا فلو نواها في غير بلده واتم فريضة ثم سافر قصر
ايضا وان لم يتم الاقامة كذلك فهم من صاحب المدارك ومن تاخر عنه الا ان الظاهر عندي ان غيره ممن تقدم انما هو ان يقيم عشرة كاملة بالنية لا مجرد النية و
الصلوة تماما وان لم يتم الاقامة كما هو ظاهر كلام من تاخر عنه والظاهر ان هذا هو الذي يستفاد من الرواية الاتية ايضا والحق الشهيد في الدروس ومن تبعه
العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما اي مضي اربعين يوما في غير بلده مترددا او عازما على السفر لتصريحهم بكون ما بعد الثلثين المذكورة في حكم اقامة
العشرة المنوية في وجوب الاتمام وانقطاع السفر وعلى هذا افاد ابطال اتمام كثير السفر بها يوجب القول بلزوم البطلان بهذا ايضا حتى ان بعضهم قال بكون مجرد
مضي الثلثين مترددا كذلك بناء على كون نفس هذا المضي بمنزلة نية اقامة العشرة الا ان الظاهر من الرواية انما هو الاول ثم ان الشيخ واتباعه صرحوا ايضا بانه
لو اقام خمسة في بلده قصر نهارا صلوته دون صومه واتم ليلا وتوقف في هذا الحكم من اصله جملة من افاضل متاخري المتاخرين اولهم فيما اعلم السيد السند في
المدارك وتبعه الفاضل الخراساني والمحدث الكاشاني واستدل الاصحاب فيما ذكروه من اصل الحكم وهو انقطاع اتمام كثير السفر باقامة عشرة في بلده
بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم
شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر واجاب بان هذه الرواية مع ضعف سندها المانع من
قيامها بمعارضة الاخبار المتكاثرة الصحيحة الصريحة في وجوب الاتمام واشتمالها على ما لا يقول به احد من الاصحاب من وجوب التقصير باقامة اقل من
خمسة الصادق على اليوم واليومين فهي غير دالة على ما ادعوه اما اولا فلان موردها المكاري ولهذا احتمل المحقق في المعتبر اختصاص الحكم بالمكاري [وهو كما ترى]
ونقله في الشرائع قولا وهو مجهول القائل وقال بعض شراح النافع اعتناء لعدم ذكره في الشرائع حيث لم ينقله غيره ولعل المص سمعه من معاصر له او لا
مصنف واما ثانيا فلانها انما تضمنت اقامة العشرة في البلد الذي يذهب اليه والمدعى اقامة العشرة في بلده واما ثالثا فلان ظاهر الخبر المذكور ان المراد
بارادة الاقامة في البلد الذي يذهب اليه قصر في سفره اليه واللازم من ذلك التقصير قبل الاقامة بل بمجرد العزم عليها وجميع ذلك خارج عما
يقولون به والصدوق في الفقيه روى هذه الرواية في الصحيح بنحو آخر قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم
صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام
او اكثر قصر في سفره وافطر ومقتضى هذه الرواية زيادة على ما تقدم اعتبار اقامة العشرة في منزله مضافة الى العشرة التي في بلد الاقامة وظاهر الخبر ترتب
القصر على الاقامتين ولا قائل به بل هو اشد اشكالا ومما ورد في المسئلة ايضا رواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن حد المكاري
الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام وان كان مقامه في منزله او في
البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية مع ضعف سندها وان كانت عارية عن الاشكالات المتقدمة الا انها تضمنت الرجوع الى التقصير
بالاقامة في غير بلده ايضا وقد عرفت من كلامهم كما هو المشهور بين المتقدمين التخصيص ببلده وبالجملة فان الاخبار الصحاح قد استفاضت بوجوب الاتمام على المكاري
ونحوه من تلك الافراد المعدودة في الاخبار ومقتضاها ثبوت الحكم واستمراره ما دام الاسم باقيا والعادة جارية والخروج عنها بهذين الخبرين مع ما عرفت
من الاشكالات المتقدمة فيهما مشكل ومجرد دعوى اتفاق الاصحاب مع خلوه من الدليل اصلا مشكل نعم لو كان هذان الخبران موافقين لكلام الاصحاب
ومتفقين باتفاقهم ومجتمعين على امر واحد لقوى الاعتماد عليهما في تخصيص تلك الاخبار المشار اليها الا ان الامر كما عرفت ليس كذلك واما ما ذكره في الذخيرة
من ان العمل بصحيحة ابن سنان على رواية الصدوق غير بعيد قال واستوجه ذلك بعض افاضل المتاخرين ولم يعتبر مخالفة المشهور وقال ان اعتبار مثل هذه
الشهرة لا وجه له انتهى فظني بعده ولكن قاعدة اصحاب هذا الاصطلاح المحدث هو التهافت على صحة السند وان كان متن الرواية مخالفا لمقتضى القواعد الشرعية
والاصول المرعية وهو لا يخلو من المجازفة وكيف يمكن العمل بالخبر المذكور وقد تضمن زيادة على ما قدمناه انه متى اقام خمسا او اقل قصر في سفره بالنهار
وصام شهر رمضان مع ان مقتضى الاخبار المعتمدة ان التقصير ملازم للافطار متى قصر افطر ومتى افطر قصر واشكل من ذلك لزوم هذا الحكم فيمن اقام
اقل من خمسة كما هو صريح الرواية الصادق على اقامة يوم وانه يقصر في سفره ويصوم وهل يلتزم عارف بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية بذلك فكيف يمكن
العمل بالخبر بمجرد صحة سنده مع اشتماله على هذه الاحكام الخارجة عن مقتضى الاصول والقواعد واما ما ذكره الفاضل المتقدم من ان ايراد الصدوق لها في كتابه

مع قرب العهد بما قررنا في اوله يقتضي عدم بها وكونها من الاخبار المعمول عليها بين القدماء فهو مجرد تطويل لا يرجع الى طائل فان من تتبع الاخبار الفقهية حق التتبع ورأى ما فيه من الاخبار الشاذة النادرة المخالفة لما عليه الاصحاب قديما وحديثا لا يخفى عليه ضعف قوله ان مجرد نقل الخبر في الكتاب المذكور يقتضي كونه معمولا عليه بين القدماء نعم ربما يمكن التمسك برواية يونس لسلامتها من هذه الاشكالات الا ان تخصيص تلك الاخبار الصحيحة الصريحة المستفيضة والخروج عن مقتضاها بهذه الرواية الضعيفة مشكل ومما يؤيد الاشكال ايضا عدم دلالة شيء من الروايات المذكورة على تعيين وقت الرجوع الى التمام بعد التقصير بالاقامة واختلاف الاصحاب في كونه بعد الثانية او الثالثة ومما ذكرنا يظهر لك انه لا دليل على ما ذهب اليه الشهيد في الذكرى ومن تبعه من الحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما فانه لا اشارة اليها فيما ذكرنا من نصوص المسئلة فضلا عن النص الصحيح بها

الثالث ما تقدم نقله عن الشيخ واتباعه من ان من اقام في بلده خمسة ايام قصر نهارا وصلوته دون صومه واتم ليلا فقد اسند واقيه الى ما تقدم من رواية عبد الله بن سنان والمشهور بين الاصحاب سيما المتاخرين وجوب الاتمام في الصورة المذكورة وصرح ابن ادريس ومن تاخر عنه تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه الاتمام قال وخرج عنه من اقام عشرة بالنص والاجماع فبقي الباقي وفيه ان هذا الكلام يرجع في الحقيقة الى الاعتماد على دعوى الاجماع خاصة وانه هو السبب في الاستثناء لان النص الذي ادعوه ليس الا هذه الرواية فان صلحت للاستثناء ففي الموضعين والا فلا منهما فلا وجه للاستناد اليها في احدهما دون الاخر وكيف كان فقد عرفت معارضة هذه الرواية في هذا الحكم بالاخبار الصحيحة الصريحة في ملازمة التقصير للافطار مضافا الى ما اشتملت عليه من التقصير في اقل من الخمسة ايضا وبه يظهر ضعف القول المذكور وكيف كان فملخص الكلام في المسئلة ان ما عدا المكاري يجب عليه البقاء على التمام كما اقتضته الروايات المستفيضة المتقدمة ولا معارض لها اذ مورد هذه الاخبار انما هو المكاري الذي هو محل الاشكال واختلاف الروايات في هذا المجال فان الواجب عليه الاحتياط بعد اقامة العشرة في منزله او بلد الاقامة بالجمع بين القصر والاتمام الى ثلث سفرات والله العالم

الرابع انه بعد وصول القلم في الجري في هذا الميدان الى هذا المكان وقفت على كلام لبعض مشايخنا الاعيان يتضمن الانتصار للقول المشهور بين الاصحاب في شرح له على المفاتيح قد ارتكب فيه من التكلفات البعيدة والتعسفات الغير السديدة ما لا يخفى على الناظر الماهر والخبير الباهر ولا بأس بايراد ملخص كلامه وما اشتمل عليه من نقضه وابرامه ليظهر لك صحة ما ذكرناه وقوة ما ادعيناه قال قدس سره بعد ذكر كلام المصنف والبحث في المسئلة على ما استشكل في المسئلة ما ذكره المصنف ما لخصه اذا تبين هذا فاعلم ان اكثر كلام المصنف هيهنا مبني على متابعة صاحب المدارك فانه ذكر ما ذكره هيهنا واستشكل في المسئلة وصار هذا سبب توقف غير واحد ممن تاخر عنه مع نقلهم جميعا كون المسئلة مقطوعا بها عند الاصحاب والحق بحسب نظري القاصر ان هؤلاء لم يتفطنوا بما فهمه الاصحاب وان ما فهمه الاصحاب هو الصواب فاستمع لما نتلو عليك ثم تدبر اعلم ان الصدوق في الفقيه روى بسند صحيح ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدم نقلها عن الفقيه ثم قال ورواه الشيخ مرة من كتاب سعد بن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله مثله الا انه اسقط قوله وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر ومرة اخرى من كتاب محمد بن احمد بن يحيى بالسند بعينه لكن برواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله هكذا ثم ساق مرسلة يونس كما قدمناه ثم قال ولا يخفى ان بعد ملاحظة هذه الثلاثة سندا ومتنا لا شك في انها مضمون حديث واحد وقع فيه بعض اختلاف في العبارة كما هو دأب الرواة في نقل الروايات ومر كلمة لسند احدها اما الكلام في صحة وهو ما في الفقيه ثم اطال في الاعتذار عن ضعف طريق رواية الشيخ عن عبد الله بن سنان وضعف مرسلة يونس الى ان قال فظهر ان تضعيف السند في غاية الضعف ثم انه ظاهر ايضا ان اختلاف بعض العبارات بل عدم استقامة مضمون بعضها ظاهرا غير موجب للطرح راسا بل مهما امكن التوجيه لا بد منه والا يؤخذ بما هو المشترك بين الجميع والمضبوط الصحيح ولا يخفى ان مضمون الاخير لا عيب فيه ولا شبهة تعتريه سوى عدم التصريح بلزوم كون اقامة العشرة في غير منزله مع النية وظاهر ان مبنى هذا على اشتهاره وظهوره نعم لما كان الواجب تحقق الاقامة عشرا بالتمام كما هو المشهور عبر هنا بالعبارة التي تدل عليه كما هو ظاهر ثم ان الحق ان هذا المضمون هو المشترك بين الجميع ايضا الا ان الظاهر من عبارة الفقيه ان الواو في قوله وينصرف بمعنى او بل لا بد ان تحمل كذلك او نقول بسقوط الالف من قلم النساخ والمراد او ينصرف حتى يستقيم المعنى ويوافق كل مع الاخر واما اسقاط قوله وينصرف في الوسطى فربما يكون ممن لم يتفطن لحقيقة الحال فظن انه زائد مع انه على تقدير فرض عدم كونه من اصل الحديث غير مضر ضرورة امكان استنباط ما هو مضمونه من قوله وان كان له مقام الى اخره بل من حكم الخمسة ايضا فافهم واما الاشكال بما اشتمل عليه الاول من حكم الخمسة فمع عدم وجوده في الاخير وعدم ... تنافي ترك العمل بما سواه يمكن توجيهه بان المراد بالتقصير في النهار ترك النوافل اي لا دائم العشرة تماما من حيث نفيه من وجوب الاتمام عليه ليس يلزم عليه نوافل النهار بل يكتفي بنوافل الليل كما يشعر به التعبير في التقصير بلفظ صلوة الليل فلا ينافي الحكم باتمام الفريضة كما يؤيده الامر بالصوم ايضا ومنافي ابتداء والخبر الاخير ويحتمل حمل الخمسة على التقية ايضا على انه قد عرفت انه عمل به بعض الاصحاب ايضا وبالجملة فبعد تبيان ما ذكرنا من حال السند اي مانع من العمل بمضمون الخبر لا سيما مع اعتضاده بعمل الاصحاب لما مر من كون الحكم مقطوعا به عندهم بل مع وجود شواهد مبينة ومؤيدات قوية كصحيحة هشام التي مرت في الشرط الرابع من مفتاح شروط القصر وكرواية السندي التي مثلها وحديث اسحق ابن عمار وغيرها مما فيه الاشعار ولو على سبيل الاجمال بان المقام المكارين يقطع حكم الاتمام على هؤلاء ليس على سبيل الاطلاق فقد ظهر من هذا كله سقوط ما مر من دعوى المصنف مرتكبة مضمون صحيحة الفقيه ومن ادعائه معارضته للصحاح الواردة في اتمام المكاري من حيث كونها دالة على الاتمام على سبيل الاطلاق من غير ذكر ما يدل على الاشتراط المذكور مع عدم قابليته مثل الاشتراط للمعارضة بوجوه وجه السقوط واضح مما بيناه انتهى كلامه زيد مقامه

وفيه اولا ان ما ادعاه من كون رواية يونس مع روايتي الصدوق والشيخ رواية واحدة وحديثا واحدا وقع فيه بعض اختلاف في العبارة بعيد غاية البعد

كما لا يخفى على الناقد البصير ولا ينبئك مثل خبير اذ لا يخفى المغايرة سنداً ومتناً وبه يثبت التغاير بين الاخبار المذكورة والتعدد وان حصل الاشتراك في مادة من حيث المعنى والموجب للاتحاد هو الاتفاق سنداً ومتناً في اللفظ كما لا يخفى وغرضه من هذه الدعوى سريان التصحيح الى ما تضمنته رواية يونس من حيث صحة سند رواية الفقيه كما يشير اليه قوله اخيراً وبالجملة بعد تبيان ما ذكرناه من حال السند اى مانع من العمل بمضمون الخبر الاخير مشاراً بالخبر الاخير الى رواية يونس وبيان حال السند الى ما قلته من صحة سند رواية الفقيه وهو من التعسف والتكلف بمكان غير خفي على المتامل وثانياً ان ما ذكره من حمل الواو في صحيحة الفقيه في قوله ويتصرف على انها بمعنى او وسقوط الالف من قلم النساخ وان سقط به بعده وتكلفه الاشكال الناشي من ترتب القصر على الاقامتين كما تقدم الا ان الاشكال الثالث من الاشكالات الموردة على رواية الشيخ باق بحاله فان ظاهر العبارة المذكورة ومقتضاها هو ترتب القصر على ارادة المقام في البلد الذي يذهب اليه ارادة الاقامة فيه منزلة على حصول المقام وتمامه بالفعل والمراد بالاستدلال اتماهو الثاني الا وكذا الذي عليه الرواية غير مراد بالاتفاق وما هو المراد لا دلالة لها عليه ولكن هذا امر سهل ثالثاً ان ما ذكره في الاعتذار عن سقوط قوله ويتصرف من الخبر الذي في صحيحة الفقيه من رواية الشيخ حيث انه موضع الاستدلال ويترتب حصول الاختلال فهو ايضاً من التكلفات البعيدة والتمحلات الشديدة ولو قامت هذه التكلفات في الروايات انسد ابواب الاستدلالات اذ للخصم ان يقول ما يريد وما يوافق غرضه ويدعي في امثال هذه الدعاوي في كل خبر ان يقلب عليه دليل لمخالفه نقصان ما يحتاج اليه او زيادة ما يضره ويرد عليه ونحو ذلك مما لا يخفى على المنصف ومن ذلك ايضاً قوله صحة امكان استنباط ما هو مضمون من قوله وان كان له مقام الى آخره مشيراً به كما ذكره في حاشية الكتاب الى ان قوله في الخبر وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام شامل باطلاقه للبلد الذي هو وطنه وغيره فان فيه انه لا يخفى على العارف باساليب الكلام ان المتبادر من هذه العبارة والمنساق منها انما هو بلد الاقامة الخارجة عن وطنه والعبارة الظاهرة اذا اريد ذلك انما يوافق يرجع اليه لا يذهب وهذا ظاهر لمن نظر بعين الانصاف وتجنب التعصب والاعتساف ورابعاً ان ما ذكره من الجواب عن الاشكال بما اشتمل عليه الخبر من حكم الخمس من توجيهه بان المراد بالتقصير في النهار يعني ترك النوافل النهارية وان كان يتم الفريضة فهو متمحل تاويلاته المتقدمة التي قد عرفت بما ذكرناه انها عرية من الاعتدال ومن الذي يجزم مثل هذه التاويلات العشرة الباردة والتمحلات السخيفة الشاردة التي قد عرفت انه لو انفتح في امثالها الباب لانسد باب الاستدلال وعلا الباطل على الصواب وبالجملة فان ما اطال به هذا الفاضل قدس سره حجة للقول المشهور ظاهر القصور واضح الفطور وان كان يزعم انه كالنور على الطور في الظهور نعم ربما لاح من صحيحة هشام بن سالم المتقدم البيان في كلامه وقوله فيها المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان ما ذكره الا انها ليست ظاهرة في ذلك بل ربما كان الظاهر منها انما هو بيان ان هؤلاء الذين عادتهم الاختلاف كلما عرض لهم من يكري دوابهم ليس لهم تاخر عن ذلك ولا توقف عنه كما يشير اليه قوله في رواية اسحق بن عمار المتقدمة كلما جائهم شيء اختلفوا فيه يجب عليهم اتمام الصلوة والصوم وان اقاموا عشرة او ازيد مع عدم وجود من يكري دوابهم ولا يخفى على الناظر فيما هو العادة الجارية الا ان المكاري كثيراً ما يتوقف في وطنه او البلد الذي يذهب اليه عشرة وبذلك صرح شيخنا المجلسي في البحار ايضاً فقال وقل مكار لا يقيم في بلده او البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام انتهى وهو جيد وبه يعظم الاشكال وكيف كان فالاحتياط في امثال هذه المواضع طريق السلامة والله العالم السابع من الشروط المتقدمة ان يتوارى عن البيوت بمعنى انه لا يراه احد ممن كان عند البيوت التي هي آخر خطط البلد او يخفى عليه اذان البلد والمراد كفاية احدهما في الترخص في القصر والانتقال من الاتمام الى التقصير والاصل في هذين الشرطين ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى عن البيوت وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فيه فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وما رواه البرقي في المحاسن في الصحيح عن حماد بن عثمن عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سمع الاذان اتم المسافر وقال في كتاب الفقه الرضوي وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك وان كنت في شهر رمضان فخرجت من منزلك قبل طلوع الفجر الى السفر افطرت اذا غاب عنك اذان مصرك وقد تقدم في رواية اسحق بن عمار المنقولة من كتاب العلل في المقام الثاني في بيان ما هو المختار من الاقوال في مسافة الاربعة الفراسخ قوله فيها الليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه الى آخره مما يؤذن بكون خفاء الاذان موجباً للترخص وما ذكرناه من التخيير في الترخص بين الامرين المذكورين هو احد الاقوال في المسألة جمعاً بين اخبارها المذكورة وهو المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم سيما المتقدمين الا انهم عبروا هنا بخفاء جدران البلد بمعنى انه لا يجب عليه التقصير حتى يتوارى عنه جدران البلد الذي خرج منه او يخفى عليه اذانه او قيل بخفائهما معاً ونقل عن المرتضى والشيخ في الخلاف ونسبه شيخنا الشهيد الثاني الى المشهور بين المتاخرين ونقل عن ابن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه واعتبر الشيخ المفيد وسلار الاذان خاصة وقال ابن ادريس الاعتماد عندي على الاذان المتوسط دون الجدران وعن الصدوق في المقنع انه اعتبر خفاء الحيطان اقول لا يخفى ان الظاهر من صحيحة محمد بن مسلم المذكورة وقوله فيها اذا توارى من البيوت انما هو بمعنى اذا بعد المسافر بالضرب في الارض على وجه لا يراه اهل البيوت والمراد بالتواري عن البيوت اى عن اهل البيوت بتقدير مضاف كما في قوله عز وجل واسئل القرية اى اهل القرية هذا هو ظاهر اللفظ بغير اشكال وبه يقرب مقتضى هذا الخبر ونحوه من خبر خفاء الاذان فان توارى المسافر من اهل البلد وخفاء الاذان متقاربان ولا يضر التفاوت اليسير فان مدار امثال هذه الامور في الشرع على التقريب كما هو كذلك عرفاً وتبادراً واما ما ذكره الاصحاب من حمل الخبر على خفاء البيوت عن المسافر حملاً لقوله اذا توارى عن البيوت على معنى توارى البيوت عنه فمع كونه خلاف ظاهر اللفظ المذكور لا يخفى ما فيه من التفاوت الفاحش بين العلامتين المذكورتين فانه بعد ان يخفى عليه سماع الاذان لا يخفى عليه جدران البلد

الا بعد مسافة زائدة كما هو ظاهر لمن تأمل والسبب في اختلاف اقوالهم هنا هو اختلاف الافهام في الجمع بين اخبار المسألة فبعضهم جمع بالتخيير كما ذكرناه الا انه
بناء على القول المشهور لا يخلو من اشكال كما عرفت وبعض كالمرتضى والشيخ في الخلاف ومن تبعهما جمعوا بين الخبرين بتقييد كل منهما بالآخر فيلزم ارتكاب التخصيص
في كل منهما وهو بعيد جدا بقرينة الاكتفاء باحدهما في كل من الخبرين فهو في قوة تأخير البيان عن وقت الحاجة واما من ذهب الى الاعتماد على
الاذان المتوسط دون التواري فلعله لتعدد رواياته وكونه اضبط لاعتبار الاذان المتوسط مع اختلاف البيوت والجدران في سرعة الخفاء وعدمها
بحيث يرى بعضها من ازيد من فرسخ وللتفاوت الفاحش بين خفاء الاذان والجدران كما اشرنا اليه آنفا والحق هو ما ذكرناه من التخيير بناء على ما ذكرناه من
المعنى المتقدم منه من الخبر واما ما نقل عن الشيخ علي بن بابويه فقيل ان وجهه الاعتماد على ما رواه ابنه الصدوق في الفقيه مرسلا حيث قال وقد روي
عن الصادق ع انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه قال في الذخيرة ولو صحت كان الجمع بالتخيير قبل الوصول الى حد الخفاء متجها لكن صحتها
غير معلوم انتهى اقول ومثل هذه الرواية ما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا
حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله الخبر ويمكن ان يكون مثلها ايضا ما رواه في المحاسن في الصحيح عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي
عبد الله ع في الرجل يخرج مسافرا قال يقصر اذا خرج من البيوت بحمل البيوت على بيت المسافر مع امكان حملها على بيوت البلد والمراد من الخروج
منها التواري المعتبر في الترخص جمعا بينها وبين روايات المسألة ولعله الاقرب هذا ولا يخفى عليك ان ما صرح به الشيخ المشار اليه هنا عين ما ذكره
في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وان خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ومنه يعلم ان مستنده انما هو الكتاب المذكور على الطريقة
التي عرفتها في غير مقام مما تقدم وسيأتي ان شاء الله تعالى وبذلك يظهر لك قوة ما ذهب اليه الشيخ المذكور لدلالة هذه الروايات المذكورة عليه
ولا وجه للجمع بينها وبين ما دل من الاخبار المتقدمة على ان حد التقصير بحصول الترخص الا ما ذكره في الذخيرة من التقصير قبل وصول حد الخفاء الا انه
يحتمل شرح كلام لفظ الضرب في آية السفر لترتب التقصير فيها على الضرب في الارض الذي هو عبارة عن السير فيها والخروج فيكون ما دلت عليه هذه الاخبار
مخالفا لظاهر الآية واخبار الترخص بوصول حد الخفاء منطبقة عليها وموافقة لها فيترجح بذلك على هذه الاخبار ولا يبعد حمل هذه الاخبار
على التقية كما احتمله بعض اصحابنا ايضا وهو لعله الارجح وان لم يعلم القائل منهم بذلك وكيف كان فالقول المعتمد في المسألة ما قدمنا ذكره اولا والله
العالم **تنبيهات الاول** قال في المدارك وذكر الشارح ان المعتبر في رؤية الجدار صورته لا شبحه ومقتضى الرواية التواري من البيوت والظاهر ان مقتضاها
وجود الحائل بينه وبينها وان كان قليلا وانه لا يعتد برؤيتها بعد ذلك لصدق التواري اولا وذكر الشهيدان ان البلد لو كانت في علو مفرط او وهدة
اعتبر فيها الاستواء وهو تقدير وتقريبا حسن ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في المنخفض كيف كان لاطلاق الخبر انتهى هكذا في بعض نسخ الكتاب وفي بعضها ومقتضى الرواية
التواري عن البيوت والظاهر ان معناه استتاره عنها بحيث لا يرى اهلها من كان في البلد وذكر الشهيدان الى آخر ما تقدم والظاهر ان النسخة الاولى هي القديمة
التي خرجت عنه اولا والثانية تضمنت العدول عما ذكره اولا وقد وقع له مثل ذلك في مواضع من شرحه هذا كما في مسألة القراءة في صلاة الجمعة الا ان قوله
بعد ذكر ما نقله عن الشهيدين في العلو المفرط والوهدة ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في المنخفض انما ينطبق على النسخة الاولى التي عدل عنها وهو قد اصلح
هذا الموضع وغفل عن ذلك وبيان ذلك ان الظاهر ان ما اشتملت عليه هذه النسخة الاخيرة يرجع الى ما اخترناه في معنى الرواية وان المراد منها خفاء
المسافر عن اهل البلد لا خفاء البلد عن المسافر وح فقوله بعد نقله عن الشهيدين اعتبار الاستواء في البلد بان لا تكون في علو مفرط ولا وهدة ويحتمل قويا الى
آخره انما يتجه على النسخة القديمة اللهم الا ان يريد بعبارته الاخيرة وقوله استتاره عنها بحيث لا يرى من كان في البلد هو الاستتار كيف اتفق ولو بوجود
الحائل الا انه لا يظهر لهذا العدول عن العبارة الاولى الى هذه العبارة وجه لرجوع هذه العبارة بهذا المعنى الى العبارة الاولى كما لا يخفى وكيف كان فانه
ينبغي ان يعلم ان المراد من قوله ع اذا توارى انما هو التواري والخفاء بالضرب في الارض والسير فيها والبعد عن البلد كما دلت عليه الآية الشريفة لا التواري
كيف اتفق كما توهمه فان قوله عز وجل اذا ضربتم في الارض الذي هو شرط التقصير انما يتحقق بالسير فيها والبعد عن البلد وهي وان كانت مجملة في قدر
البعد الا ان النصوص الواردة في تحديد محل الترخص قد اوضحت اجمال الآية وان المراد الضرب الى هذا المقدار الذي دلت عليه النصوص المشار اليها
وهذا هو المعنى الذي فهمه الاصحاب رضوان الله عليهم من الخبر المذكور ولم يذهب الى هذا الوهم الذي توهمه احد سواه قدس سره ومن الظاهر انهم ع انما ارادوا
بهذه الاخبار وضع قاعدة كلية وبيان ضابطة جلية يترتب عليها حكم التقصير والتمام ذهابا وعودا وهو انما خفاء المسافر عن اهل البلد وخفاء الاذان
عليه واما وجود الحائل الذي قد يكون وقد لا يكون وقد يبعد وقد يقرب مع عدم الدليل عليه فلا يصلح لان يكون ضابطا كليا ولا قانونا
جليا وبالجملة فان ما ذكره قدس سره لا يخلو عن مجازفة او غفلة والله العالم **الثاني** قد صرح جملة من الاصحاب بانه لا عبرة باعلام البلد
كالمنارة والقلاع والقباب قالوا ولا عبرة بسماع الاذان المفرط في العلو كما انه لا عبرة بخفاء الاذان المفرط في الانخفاض اقول والجميع مما لا بأس
به حملا للروايات المتقدمة على ما هو الغالب المعروف ثم انهم صرحوا ايضا بان ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من خفاء البيوت وخفاء الاذان
المراد به بيوت البلد واذانه بالنسبة الى القرية والبلد الصغيرة او المتوسطة واما لو كان البلد كبيرة متسعة قالوا وهي التي اتسعت خطتها بحيث خرجت
عن العادة فانهم جعلوا لكل محلة منها حكم نفسها بالنسبة الى تقدير مسافة الترخص التي هي عبارة عن خفاء الاذان والجدران عند السفر منها
فقالوا ان الاعتبار في خفاء الاذان والجدران الموجب للتقصير به من آخر محلة البلد الا ان تكون متسعة على الوجه المذكور فالمعتبر جدران آخر
المحلة وكذا اذان مسجد المحلة ولم نظفر لهم في هذا الفرق والتفصيل ولا في اعتبار المحلة بدليل يعتمد عليه ولم يصرح احد منهم بالدليل على ذلك و
كانه امر مسلم بينهم بل ربما دلت ظواهر الاخبار المتقدمة على رده نظرا الى اطلاقها وعمومها ويعضد ذلك ايضا موثقة عياث بن ابراهيم عن الصادق ع

عن ابي جعفر الباقر انه كان يقصر الصلوة حين يخرج من الكوفة في اول صلوة تحضره والتقريب فيها انه لا ريب ان الكوفة كانت من البلدان العظام
المتسعة والجواب على انه انما يقصر الصلوة بعد الخروج منها والخروج منها وان كان يحصل بما يتحقق في بادي النظر جلاء الا انك بمعونة ما
عرفت سابقا من ان حدود البلد عبارة عن ما ينتهي الى محل الترخص فالمراد بالخروج منها ح هو الوصول الى ذلك المكان ولو كان الحكم كما ذكروه
من الاعتبار بالمحلة في البلد المتسعة والحال ان هذه البلد كذلك لما علق التقصير الى الخروج منها ولما علق الحكم بها بل ينبغي ان يعلق بالمحلة
وروى البرقي في المحاسن في الصحيح عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال المسافر يقصر حتى يدخل المصر والتقريب فيه كما تقدم من ان المراد
بدخول المصر الوصول الى اول حدوده وهو تجاوز محل الترخص اخلافا فانه لما كانت حدود البلد منتهية الى المكان المشار اليه فبدخوله
يصدق دخول المصر كما هو ظاهر ومن الظاهر ان لفظ المصر انما يطلق على البلدان المتسعة دون القرى والبلدان الصغار ولذا قالوا الكوفة
والبصرة المصرين كما وقع في الاخبار وكلام اهل اللغة وكثيرا ما نرى في كلامهم سيما في باب صلوة الجمعة يقابلون بين الامصار والقرى ولو
كان الامر كما يدعونه من الاعتبار بالمحلة في البلد المتسعة لم يجعل هنا غاية التقصير ما ذكرناه بل غايته باعتبار المحلة او سماع اذانها او رؤية جدرانها
على ان اللازم مما ذكروه منا من انه لو عزم على الاقامة في البلد المتسعة فالواجب رعاية المحلة بمعنى ان ما صار حوابه في حكم من اقام عشرة في بلد خاصة من
انه لا يجوز له تجاوز محل الترخص منها وانه متى نوى ذلك في اصل نية الاقامة بطلت نيته ويجب في المحلة فعلى هذا لا يجوز له الخروج الى سائر
المحال الخارجة عن هذا المقدار بالنسبة الى محلته وهو مع كونه لم يصر حوابه في تلك المسئلة موجب للحرج في منع المسافر المقيم من التردد في
البلد لقضاء حوائجه ومطالبه كما هو الغالب الذي عليه كافة الناس مع انه لم يظهر له اثر ولا خبر في الاخبار سيما مع عموم البلوى به مضافا
الى اصالة براءة الذمة عنه وبالجملة فان ما صار حوابه هنا من هذا التفصيل لا يخلو من الاشكال كما عرفت والله العالم الثالث قد عرفت الكلام
في حد الترخص حال الذهاب وما فيه من الخلاف بين الاصحاب بما هو المختار في الباب وقد اختلفوا ايضا في حكم الاياب فظاهر القولين المشهور
بين المتاخرين هو كون ذلك في الذهاب والاياب الا ان المرتضى الذي هو احد القائلين بالقول المشهور بين المتاخرين ذهب هنا الى ما ذهب اليه
الشيخ علي بن بابويه وابن الجنيد من القول بالتقصير الى المنزل وقد عرفت الاختلاف في الذهاب بين مذهب المرتضى والشيخ المذكور وذهب المحقق في
الشرائع الى موافقة المتقدمين في الذهاب وهو الاكتفاء باحد الامرين وخالفهم في الاياب فذهب الى وجوب التقصير حتى يسمع الاذان واختاره في المدارك
عملا بصحيحة ابن سنان قال في المدارك بعد نقل عبارة المحقق في ذلك ما اختاره المصنف في حكم العود اظهر الاقوال في المسئلة لقوله في رواية ابن سنان الصحيحة
واذا قدمت من سفرك مثل ذلك وانما لم يكتف هنا باحد الامرين كما اعتبره في الذهاب لانتفاء الدليل هنا على اعتبار رؤية الجدران والاظهر عندي
بالنسبة الى الذهاب ما تقدم من التخيير عملا بالروايتين المتقدمتين وجمعا بينهما بذلك واما في الاياب فهو ما ذهب اليه الشيخ علي بن بابويه ومن تبعه لنا
على الاول ما عرفت وعلى الثاني الاخبار المتكاثرة التي قدمناها في التنبيه الذي في اخر المقام الثاني من مقامات الشرط الرابع فانها صحيحة متكاثرة متعاضدة
الدلالة على ما قلناه والاصحاب رضوان الله عليهم لم يذكروا ما قدمناه ذكره كملا وانما اوردوا بعض ذلك واجابوا عن ما نقلوه منها فمن ذلك ما اجاب به
في الروض حيث قال بعد تصحيحه باختيار ما ذهب اليه المصنف من اعتبار هما معا ذهابا وايابا كما قدمنا نقله عنهم وخالف هنا جماعة حيث جعلوا نهاية التقصير دخول
المنزل استنادا الى اخبار تدل على استمرار التقصير الى دخول المنزل والاصح اعتبارهما بالمدعى فان ما دون الخفاء في حكم المنزل انتهى وهو راجع الى ما اجاب به
العلامة في المختلف حيث قال بعد ان اورد صحيحة العيص وموثقة اسحق بن عمار المراد بهما الوصول الى موضع يسمع الاذان ويرى الجدران فان من وصل
الى هذا الموضع يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من يصل الى منزله انتهى وفيه ان جملة من اخبار المسئلة التي قدمناها قد صرحت بوجوب التقصير بعد دخول
البلد وقصرت الاتمام على المنزل مثل قوله عليه السلام في موثقة اسحق بن عمار التي ذكرها الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا
حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وفي صحيحة معوية بن عمار قال عليه السلام ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا
منازلهم قصروا ونحوها صحيحة الحلبي والجميع كما ترى صريح في وجوب التقصير في البلد ما لم يدخل منزله فكيف يتم ما ذكروه من التاويل المذكور وصاحب
المدارك ومثله الفاضل الخراساني في الذخيرة في الجمع بين هذه الاخبار وبين خبر صحيحة ابن سنان الى القول بالتخيير بمعنى انه بعد وصوله الى محل الترخص من سماع
الاذان الذي هو مورد الرواية المذكورة فانه يتخير بين القصر والاتمام الى ان يدخل منزله وفيه ان ظواهر الاخبار المذكورة ظاهرة بل صريحة في وجوب التقصير
ما لم يدخل منزله ولا سيما موثقة ابن بكير المتقدمة والاظهر ان يقال ان غاية ما تدل عليه صحيحة ابن سنان المذكورة بمنطوقها هو وجوب التقصير في الرجوع
الى ان يسمع الاذان ومفهومه انه متى سمع الاذان اتم والمعارضة انما حصلت بهذا المفهوم ولا ريب في ضعف معارضته للمنطوق سيما اذا تعدد هذا
المنطوق وتعددت الروايات عليه صحيحة وغيرها فيمكن اطراح هذا القول بان الغرض من الرواية انما تعلق بالمنطوق دون المفهوم وان المراد ان المسافر يقصر الى هذه
الغاية وان قصر بعدها ايضا هذا اعطى نقل بروايته الصحيحة المذكورة يحذف صدرها كما نقله تحت الاشارة اليه واما مع ثبوتها فانها وان دلت على ما ذكروه
لكن لا يبقى وثوق بها بعد معارضة الصحاح المذكورة وربما حمل بعضهم المذكور على التقية لان مذهب اكثر العامة كما ذهب اليه جملة من اصحابنا هو ان المسافر
لا يزال مقصرا الى ان يصل الى الموضع الذي ابتدأ فيه بالقصر فيتم بعده الا ان بعضهم ايضا احتمل حمل هذه الاخبار على التقية كما يظهر من صاحب الوسائل و
الظاهر ان الامر بالعكس بالنسبة لما ذكرناه وكيف كان فالاظهر عندي من الاخبار هو ما عرفت في ذلك فاعلم انه قد ظهر من ذكر هذه الشروط السبعة المذكورة هنا
انها كليتان وهو انه متى كملت هذه الشروط فلا يجوز الاتمام بحال الا في مواضع قد دلت النصوص وكلام الاصحاب على استثنائها ومنها حاصل الحكم
مع استكمال الشرائط الموجبة للقصر على الاشهر الاظهر ومنها الناسي وقد خرج الوقت ومنها من كان في احد المواطن الاربعة والضابطة الثانية ان

كل من لم يستكمل هذه الشروط فالواجب عليه التمام الا في مواضع مستثناة ايضا ومنها من قصد رجلا مع فقد الشرائط على الأظهر ومنها الجابة الشهر ومن قام ثم
من المكاريين فان مقتضى القاعدة المذكورة وجوب الاتمام عليهم لاختلال بعض الشروط وهو عدم كون السفر عمله الا ان النصوص وردت بالتقصير وجميع هذه
المسائل وجوب الاتمام عليهم لاختلال الشرط التي قد مضى بعضها وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق القول فيما لم يتقدم له ذكر والله العالم بحقايق احكامه

المطلب الثاني في الاحكام والبحث يقع فيه في مسائل الاولى لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في انه لو نوى اقامة عشرة ايام فصاعدا في موضع ثم
بدا له الرجوع عن الاقامة فانه يقصر الا ان يكون قد صلى فريضة بتمام فانه يجب عليه الاتمام حتى يخرج من موضع الاقامة ويقصد المسافة قال في المدارك
هذا الحكم ثابت باجماعنا والاصل في الحكم المذكور ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان
اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس
لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت
فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة والاخبار في ذلك ما رواه الشيخ والصدوق عن حمزة بن
عبد الله الجعفري قال لما نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة ثم جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر اتم ام اقصر وابو الحسن
يومئذ بمكة فاتيته وقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير فان الوجه فيه ان المراد [illegible] انما هو الامر بالتقصير بعد السفر والخروج فهو
كناية عن الامر بالسفر بمعنى سافر وقصر اذ الظاهر ان مراد السائل انما هو الاستفهام عن نية الاقامة هل يجوز له ابطالها والخروج والقصر فيلزم
لا بد من الاتمام ولو في الطريق الى ان يتم ايام الاقامة كما يتوهمه كثير ممن لم يقف على حكم المسألة فاجابه عليه السلام بالاول وح فلا اشكال وتحقيق الكلام في المقام
يتوقف على بسطه في مواضع الاول الظاهر من اطلاق قوله في صحيحة ابي ولاد المذكورة متى بدا لك ان لا تقيم انه يجري العدول عن نية الاقامة قبل
الصلوة على التمام سواء كان بقصد المسافة او التردد في الاقامة وعدمها يلزم الرجوع الى التقصير ما لم ينو اقامة عشرة فيبنى الاولى وهذا هو المعروف من كلام
الاصحاب لا نعلم فيه خلافا لكن يظهر من كلام الشهيد الثاني قدس سره وجود الخلاف فيه في ذلك وان تجرد العدول عن النية السابقة قبل الصلوة لا يقتضي
التقصير ما لم يقصد مسافة لانه قال ويحتمل اشتراط المسافة بعد ذلك لاطلاق النص والفتوى ان نية الاقامة تقطع السفر فيبطل حكم ما سبق كما لو وصل الى
وطنه وبما قلنا افتى الشهيد في البيان انتهى وهو كما ترى صريح فيما قلناه ورواية ابي ولاد المذكورة مطلقة كما ترى في العدول عن نية الاقامة وحملها
على قصد المسافة بسبب احتمال ارادة الخروج الى الكوفة لان الراوي كوفي كما ذكره قدس سره في شرح الارشاد بعيد جدا فالمقام لا يخلو من اشكال كذا
افاده الوالد عطر الله مرقده في حواشيه على كتاب الاستبصار وهو جيد وجيه والحكم ان ما احتمله شيخنا الشهيد الثاني من اشتراط المسافة بعيد وفيه
تقييد للنص المذكور من غير دليل ويحتمل ان السائل كوفي فيحتمل حمل الخبر على ارادة الخروج الى الكوفة فهو احتمال بعيد ولو بنيت الاحكام الشرعية على مثل هذه
الاحتمالات البعيدة والاحتمالات السخيفة لاتسع المجال وكثر القيل والقال وبطل الاستدلال اذ لا قول الا وهو قابل للاحتمال وان بعد كما لا يخفى على
ذوي الكمال والاحتجاج باطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة تقطع السفر مسلم مع بقائها واستمرارها وهذا هو الذي دل عليه النص والفتوى وبه
يبطل حكم ما سبق كما ذكره واما مع العدول عن نيتها كما هو المفروض فان هذه الدعوى ممنوعة كما لا يخفى على المتامل المنصف قال شيخنا المجلسي قدس سره
في كتاب البحار بعد ايراد عبارة الفقه الرضوي التي هي في معنى الرواية المذكورة ما لفظه وظاهر الاصحاب انه لا يشترط في الرجوع الى التقصير في صورة العدول عن
نية الاقامة من غير صلوة كون الباقي مسافة وقواه الشهيد الثاني ره واحتمل الاشتراط واطلاق هذه الرواية وغيرها يؤيد المشهور انتهى وبما ذكرنا في
المقام يظهر ضعف ما جنح اليه في الذخيرة في هذه المسألة من الميل الى هذا الاحتمال الثاني لا اشكال في الانقطاع بالصلوة المقصورة اذا صلاها تماما
بعد نية الاقامة اما لو صلى غيرها تماما لم يكن مقصورا كالصبح والمغرب بعد النية فهل يكفي في الانقطاع ووجوب استصحاب التمام الى ان يقصد المسافة
اشكال ولم اقف على مصرح بذلك من الاصحاب رضوان الله عليهم نفيا واثباتا والرواية لا تخلو من الاجمال لان قوله بتمام في الموضعين يحتمل لان يكون
المراد صليت فريضة مقصورة بتمام وح فلا يثبت الحكم بغير المقصورة اذا اتمها ويحتمل ان يكون المعنى صليت فريضة بعد قصد التمام في المقصورات
والتمام بعد اذ لو كان المجرد صلوة الفريضة مقصورة او غير مقصورة كافيا بنية التمام لم يكن للاتيان بهذا القيد وجه يعتد به لان بنية الاقامة قد حصلت
بالاستقلال الانتقال من حكم المسافر الى حكم الحاضر بالنسبة الى الصلوة والصوم والشرط فيها صلوة فريضة فلو لم يعتبر في تلك الفريضة ان تكون من الفرائض
المقصورات التي هي عبارة عن ركعتين بان يلحق بهما اربعا كما هو ظاهر العبارة بل يكفي مثل الصبح والمغرب لم يكن لضم هذا القيد في الكلام وجه بل يكون ان
يقول صليت صلوة فريضة بقول مطلق لا سيما مع الاتفاق على انه لا يشترط قصد القصر والاتمام ولا نية ذلك الاتيان بكل من المقصورة والتامة [illegible]
ما قلناه انه قد وقع ما يقرب من هذه العبارة مرادا بها ما قلناه في صحيحة ابي ولاد المتقدمة في الشرط الثالث من شروط التقصير حيث قال عليه السلام فان عليك
ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام الخبر وبالجملة فالظاهر عندي قصر الحكم على الصلوة المقصورة وان يأتي بها تماما دون غيرها
مما لم يدخله التقصير والله العالم الثالث قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في الحاق الصوم الواجب بالصلوة الفريضة في هذا المقام فقيل بالحاق
بمجرد الشروع في الصوم الواجب المشروط بالحضر وهو اختيار العلامة في جملة من كتبه لوجود اثر النية وقيل بذلك ايضا لكن يجب تقييده بما اذا
زالت الشمس قبل الرجوع عن نية الاقامة واختيار شيخنا الشهيد الثاني في الروض وقيل بعدم الالحاق وقصر الحكم على الصلوة وهو مختار جمع
من الاصحاب منهم الشهيد والمحقق الشيخ علي والسيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو الظاهر لان الحكم وقع في النص معلقا
على الصلوة وتعديته الى غيرها يحتاج الى دليل شرعي والالحاق قياسا محضا وهو لا يوافق اصول المذهب ومقتضى النص المذكور رجوع التقصير بعد العدول

عن نية الاقامة التي لم يصل بها اعم من ان يكون صام بتلك النية او لم يصم زالت الشمس ام لم تزل فيكون الحكم ثابتا في جميع الصور المذكورة احتج
شيخنا الشهيد الثاني في الروض بانه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو اما ان يوجب عليه الافطار او اتمام الصوم لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة
المذكورة المتضمنة لوجوب المضي في الصوم الشاملة باطلاقها او عمومها لهذا الفرد الدالة على وجوب المضي على الصوم كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن
الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيحة محمد بن مسلم عنه (ع) اذا
سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم وغيرهما فتعين الثاني وح فلا يخلو اما ان يحكم بانقطاع نية الاقامة بالرجوع
عنها بعد الزوال وقبل الخروج او لا لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وهو غير جائز الا ما استثني من الصوم المنذور
على وجه وما ماثله وليس هذا منه فيثبت الاخر وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخل
للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه ان يحقق عدمها وقد عرفت عدم تاثيره هنا فاذا لم يسافر بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب انتهى
ملخصا وفيه ما ذكره سبطه السيد السند قدس سره في المدارك حيث قال بعد نقل ذلك عنه ولقائل ان يقول لا نم وجوب تمام الصوم والحال هذه وما استند
اليه فيما تقدم من الروايات المتضمنة لوجوب المضي في الصوم غير صريح في ذلك بل ولا ظاهر اذ المتبادر منها تعلق الحكم بمن سافر من موضع يلزمه فيه التمام
وهو غير متحقق هنا فانه نفس المتنازع وسلمنا وجوب الاتمام لكن لا نم اقتضاء ذلك لعدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذه الحالة واستلزام ذلك
لوقوع الصوم الواجب سفرا لا محذور فيه لوقوع بعضه في حال الاقامة ولانه لا دليل على امتناع ذلك فان قلت انه يلزم من وجوب تمام الصوم اتمام
الصلوة لعكس نقيض قوله اذا قصرت افطرت (واذا افطرت قصرت) قلت هذا بعد التسليم عموم مخصوص بمنطوق الرواية المتقدمة المتضمنة للعود الى القصر مع الرجوع عن نية
الاقامة قبل اتمام الفريضة انتهى اقول الظاهر ان الجواب الحق هو ما ذكره اولا من منع وجوب تمام الصوم والحال هذه لما ذكره حيث ان المتبادر من
الاخبار المشار اليها الخروج من بلد يجب عليه الاتمام فيها وفرضه فيها التمام كبلد وطنه او بلد اقامته ثم انشأ سفرا منها لان هذا هو الفرد الغالب المتكثر
الذي ينصرف اليه الاطلاق وقد عرفت في غير موضع مما تقدم ان اطلاق الاخبار انما يحمل على الافراد الشايعة المتكثرة الغالبة فانها هي التي يتبادر اليها
الاطلاق وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فلا يدخل تحت الاطلاق مع انه محل البحث والنزاع واول المسئلة لانه بنية الاقامة ورجوعه عنها قبل الصلوة
تماما لا يمكن الجزم بكونه مقيما فيدخل تحت اطلاق الخبر وبمجرد سفره على هذا الحال لا يمكن الجزم بدخوله تحت اطلاق الاخبار المشار اليها وبالجملة
فان ما ذكره قدس سره هنا جيد واما ما ذكره بعد التسليم وجوب الاتمام ومنع اقتضاء ذلك لعدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذه الحالة من
ان استلزام ذلك لوقوع الصوم الواجب سفرا لا محذور فيه لوقوع بعضه حال الاقامة فالظاهر انه لا يخلو من خدش وان تبعه عليه في الذخيرة فان الاخبار
الدالة على تحريم الصوم في السفر شاملة باطلاقها وعمومها لما وقع بعضه في حال الاقامة ام لم يقع فقوله انه لا دليل على امتناع ذلك ممنوع فان الاخبار
عامة شاملة لما ذكر ودلالتها على ذلك بعمومها واطلاقها اظهر فلا معنى لمنع الدليل على امتناع ذلك ويخرج ما ذكره من عكس النقيض لقوله (ع) اذا قصرت افطرت
بمعنى انه علم جواز الافطار ويقتضي عدم جواز التقصير شاهدا وما تكلفه من الجواب عنه لا يخلو من غموض كما لا يخفى على من راجع كلام صاحب الذخيرة في هذا المقام
الرابع المفهوم من الخبر المتقدم ان وجوب الاتمام واستمراره معلق بعد نية الاقامة على امور ثلاثة احدها الصلوة فلو لم يكن صلى ثم رجع عن نية
الاقامة عاد الى التقصير سواء كان قد دخل وقت الصلوة ام لم يدخل خرج وقتها او لم يصل عمدا او سهوا ام لا لان مناط الحكم الصلوة تماما ولم يحصل ونقل عن
العلامة في التذكرة انه قطع بكون الترك كالصلوة نظرا الى استقرارها في الذمة وتبعه المحقق الشيخ علي واستشكل العلامة في النهاية الحكم وكذا الشهيد
في الذكرى ولو كان ترك الصلوة لعذر مسقط للقضاء كالجنون والاغماء فلا اشكال ولا خلاف في كونه كمن لم يصل وثانيها كون الصلوة فريضة فلو
رجع عن نية الاقامة بعد صلوة نافلة فان كانت من النوافل المشروعة في السفر كنافلة المغرب فلا خلاف في عدم تاثيرها والا ففيه قولان اظهرهما عدم
التاثير ايضا لما عرفت من تعليق الحكم على الفريضة وهو مختار جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى ونقل عن العلامة في النهاية انه ذهب الى الاجتزاء بها
واليه يميل كلام الشهيد الثاني في الروض حيث قال بعد نقل القول الاول عن الذكرى ويحتمل قويا الاجتزاء بها لانها من اثار الاقامة وما تقدم من الدليل على
الاكتفاء بالصوم ات هنا وهو مختار المص في النهاية انتهى وفيه ما عرفت في الحاقه الصوم وهو قياس غير خال من ظلمة الاشتباه وثالثها
كون الصلوة تماما فلا اثر لصلوة القصر وهل يشترط كون التمام بنية الاقامة ام يكفي مطلق التمام ولو سهوا فيه وجهان يحتمل الاول لان ذلك هو الكثير افراد الاقامة
بل هو مقتضى ظاهر الرواية لان السؤال فيها وقع عن من نوى الاقامة عشرا ويحتمل الثاني عملا باطلاق التمام والاقرب الاول قالوا ونظير المسئلة في مواضع منها
ما لو صلى فرضا تماما ناسيا قبل نية الاقامة سواء خرج الوقت ام لا اقول الظاهر ان الصلوة على هذه الكيفية لا تاثير لها اذ المفهوم من النص المتقدم هو نية
الاقامة اولا ثم الصلوة تماما بعد النية كما يشير اليه قوله ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر حيث رتب الصلوة على النية اولا
قالوا ومنها ما لو صلى تماما في اماكن التخيير بعد النية لشرف البقعة اما لو نوى التمام لاجل الاقامة فلا اشكال في التاثير ولو ذهل عن الوجه ففي اعتباره وجهان
من اطلاق الرواية حيث علق الحكم فيها على صلوة الفريضة تماما مع ان الاقامة كانت باعثة فقد حصل الشرط ومن ان التمام كان سايغا له بحكم
البقعة فلم يؤثر اقول لا يخفى ان النص كما عرفت قد دل على نية الاقامة ثم الصلوة تماما بتلك النية وهو اعم من ان يكون في مواضع التخيير او غيرها
فلا يجزي مجرد الاتمام لشرف البقعة وكون الخبر هنا مورده المدينة وهي من المواضع المذكورة لا وجه له اذ الظاهر ان كلامه (ع) بمنزلة القاعدة الكلية
في هذا المقام لا اختصاص له ببلد دون بلد وهو قد علق الحكم فيه على نية الاقامة ورتب الصلوة عليها وبذلك يظهر انه لو اتم جاهلا بالوجه فانه لا عبرة
باتمامه ما لم يحصل بنية الاقامة وقصدها ثم الصلوة بتلك النية والقصد كما هو مؤدى الخبر وكلام الاصحاب في الباب قالوا ومنها ما لو نوى الاقامة

عشرا في اثناء الصلوة قصرا فاتمها ثم رجع عن الاقامة بعد الفراغ فانه يحتمل ح الاجتزاء بهذه الصلوة لصدق التمام بعد النية ولان الزيادة انما حصلت بينهما فكانت من اثارها كالركوع وعدمه لان ظاهر الرواية كون جميع الصلوة تماما بعد النية وقبل الرجوع عنها ولم يحصل اقول ظاهر جمع من الاصحاب هنا منهم شيخنا الشهيد الثاني في الروض وشيخنا المجلسي في البحار هو اختيار الوجه الاول وهو الاقرب لصدق الصلوة تماما والمؤثر في الحقيقة ليس الا العدد الزائد عن الركعتين وقد حصل هنا واما ما تعلقوا به للوجه الاخر من ان ظاهر الرواية كون جميع الصلوة تماما بعد النية ففيه انه وان كان كذلك بالنسبة الى هذه الرواية الا انه قد وردت ما يدل على وجوب الاتمام بالنية في اثناء الصلوة كما في صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل خرج في السفر ثم يبدو له في الاقامة وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة ورواية محمد بن سهل عن ابيه قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له الاقامة وهو في صلوته قال يتم لم يقصر قال يتم اذا بدت له الاقامة وح فلا فرق في استصحاب التمام ووجوب البقاء عليه بعد النية والصلوة تماما بين ان يكون النية متقدمة على الصلوة او في اثنائها كما دل عليه الخبران المذكوران الخامس المفهوم من الخبر المذكور ان المعتبر في قطع السفر واستصحاب التمام اتمام الصلوة بعد نية الاقامة فلو شرع في الصلوة بنية الاقامة ثم رجع عن الاقامة في اثنائها لم يكف ذلك في قطع السفر والخروج عما هو عليه وان كان بعد ركوع الثالثة وبه صرح في المنتهى حيث قال لو نوى المقام ثم قام فصلى ثم تغيرت نيته الى السفر في الاثناء قبل ان يتم والوجه عندي انه يقصر لان الشرط وهو الصلوة على التمام وقال الشيخ في ط لو نوى المقام عشرا ودخل في الصلوة بنية التمام ثم عن له الخروج لم يجز له القصر الى ان يخرج مسافرا ونحوه ابن الجنيد حيث قال لو كان مسافرا فدخل في الصلوة بنية القصر ثم نوى الاقامة اتم على ما كان صلاه وان كان مقيما فدخل في صلوته بنية الاتمام ثم نوى السفر قبل الفراغ منها لم يكن له القصر وقال ابن البراج لو بدا له في المقام وقد صلى منها ركعة او ركعتين وجب التمام لانه دخلها بنية مقيم وهو صريح كلام هؤلاء وهو وجوب الاتمام وان لم يتم الصلوة بل وان لم يتجاوز فرض القصر وفصل العلامة في التذكرة والنهاية بانه ان كان قد تجاوز في صلوته فرض القصر بان صلى ثلث ركعات تعين له الاتمام والا جاز له القصر قال في الذكرى وفصل الفاضل بتجاوز محل القصر فلا يرجع وبعدم تجاوزه فيرجع لانه مع التجاوز يلزم من الرجوع ابطال العمل المنهي عنه ومع عدم التجاوز يصدق انه لم يصل بتمام انتهى وتردد المحقق في المسئلة نظرا الى افتتاح الصلوة وقد ورد في الخبر تمامها على ما افتتح عليه والى عدم الاتيان بالشرط حقيقة وقال في الذخيرة وحكي عن المحقق الاكتفاء بها اذا كان الرجوع بعد ركوع الثالثة كما نقلناه عن العلامة في النهاية والتذكرة وذلك لان ما قبل الركوع من الواجبات لا يكون موجبا للتجاوز لامكان جعله من قبيل زيادة الواجب سهوا واما الاعتبار بالركن المبطل فعله عمدا وسهوا انما ذكره في الذخيرة من الحكاية المذكورة لم اقف عليه ولا اعرف له وجها ثم اقول وبالله التوفيق انه لا يخفى ان مقتضى الخبر المذكور كما اعترفوا به ان الشرط في وجوب الاتمام والاستمرار عليه هو الاتيان بعد نية الاقامة بالصلوة التامة كاملة وان تكون نية الاقامة مستمرة الى ان يفرغ منها فلو رجع عن نية الاقامة في اثنائها في اي جزء منها تجاوز محل القصر او لم يتجاوز فالواجب عليه بمقتضى اختلال الشرط المذكور هو التقصير والاعتماد في وجوب الاتمام بمجرد الدخول في الصلوة على ما افتتح عليه لا يخفى ما فيه لعدم ثبوت الخبر من طرقنا ومع تسليمه فهنا ولم موضع النزاع وعمومه ممنوع لدلالة الصحيحة المذكورة على وجوب التقصير في الصورة المذكورة اذ مقتضاها ذلك حيث دلت على ان الشرط في وجوب التمام واستصحابه حصول صلوة كاملة بالتمام ولم تحصل وبفوات الشرط يفوت المشروط فيتعين القصر وح فمع ثبوت الخبر المذكور يجب تخصيصه بما ذكرناه وتستثنى هذه الصورة من عمومه بذلك كما خرج اعني عمومه في مواضع لا تحصى من الاحكام والكلام فيما اذا حصل الرجوع بعد تجاوز محل القصر بان صلى ثلث ركعات والظاهر هنا الاعادة لوقوع الزيادة المبطلة واما ما احتج به القائل بالتفصيل كما ذكره في الذكرى من لزوم ابطال العمل المنهي عنه فعليل لعدم دليل لهم على هذه الدعوى سوى ما ذكروه من ظاهر الاية الذي قد قدح فيه غير واحد منهم ومع تسليمه فانا نقول ان مقتضى ما قررناه من الدليل هو الحكم بالابطال لان الواجب في حال الرجوع عن نية الاقامة قبل الاتمام بمقتضى الخبر المذكور هو البقاء على التقصير لعدم حصول شرط الاتمام وح فلا يكون من قبيل ما ذكروه فان المتبادر من النهي عن ابطال العمل انما هو ابطاله من غير سبب يقتضي الابطال كما هو ظاهر دليلهم والله العالم المسئلة الثانية لو اتم مع استكمال الشروط المتقدمة فلا يخ اما ان يكون عامدا او جاهلا او ناسيا وكذا لو كان فرضه التمام فقصر فههنا مقامات اربعة الاول ان يتم عالما عامدا ولا خلاف في وجوب الاعادة عليه وقتا وخارجا وعليه تدل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة في صدر المقصد الموله فيها بعدان سئلا الرواية المذكوران فقالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يعلمها فلا اعادة عليه ويعضدها صحيحة ليث المرادي عن الصادق عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان صامه بجهالة لم يقضه واستدل عليه في المدارك ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد وعندي في الاستدلال على هذا الحكم بهذه الرواية اشكال فان صدور الاتمام عالما عامدا من مثل الحلبي الذي هو من ثقات الاجلاء المشهورين غير متصور ولا جائز ثم مع فرضه للعمد عمدا كيف يسأل عنه وقرينة السؤال مؤذنة بكون الترك انما كان نسيانا او جهلا والتشابه ايضا يعيد بالخبر البعيد به بظهر ان الاظهر حمل الخبر على النسيان والافتى كان عالما بالوجوب وتعمد الاخلال بذلك فاي معنى لهذا السؤال وبالجملة فان قدر الرجل المذكور اجل من ان يترك الواجب عليه عامدا عالما او الاخلال بعد الشروط اللي معلومية وتربته فكيف يعد وينقل الصحيح من غير خلاف فالاظهر كما عرفت حمل الرواية وان كانت مجملة على كون الاتمام منه نسيانا وبقي الكلام في دلالة الخبر على الاعادة مطلقا على هذا التقدير وهو مذهب الشيخ كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى في المسئلة ويأتي الكلام ان شاء الله تعالى في الجمع بين اخبارها قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض بعد الاستدلال على بطلان الصلوة مع العمد بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ما صورته ويعلم من هذا ان الخروج من الصلوة معتبر مما لا يوجب التسليم لوقوع الزيادة خارج الصلوة وقد تقدم في بحث

التسليم الاخير لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل لا بد معه من نية الخروج او فعل ما يحصل به التسليم والا لنقصت الصلوة هنا عند من لا يوجب التسليم لوقوع الزيادة خارج الصلوة وقد تقدم في باب التسليم الاشارة الى ذلك انتهى اقول الظاهر من هذا الكلام ان الغرض منه الجواب عن اشكال يرد في هذا المقام على القول بندب التسليم وهو ان الرواية الصحيحة قد دلت على بطلان صلوة من حكمه الركعتان فصلى لو صلاها اربعا متعمدا وهذا على تقدير القول بوجوب التسليم ظاهر لانه قد زاد في الصلوة ركعتين حيث انه انما يخرج من الصلوة بالتسليم واما على القول بكونه مندوبا او واجبا خارجا كما هو احد الاقوال في المسئلة ايضا فان اللازم هنا صحة الصلوة لان الصلوة قد تمت بالتشهد على الركعتين فهاتان الركعتان الاخيرتان وقعتا خارج الصلوة والصلوة صحيحة مع ان النص واتفاق الاصحاب على البطلان وحاصل جواب شيخنا المشار اليه ان القائل بندب التسليم انما تتم الصلوة عنده بنية الخروج او بالتسليم وان كان مستحبا او بفعل المنافي وعلى هذا فتكون الركعتان الواقعتان بقصد التمام قد وقعتا قبل تمام الصلوة فتبطل الصلوة ح لذلك وفيه انهم وان ذكروا ذلك تفصيا عن هذا الاشكال الا ان ما ذكروه لا دليل عليه وايضا فانه لا يحسم مادة الاشكال بالنسبة الى القول بكونه واجبا خارجا وان كان لم يتعرض اليه واجاب بعضهم عن الاشكال بان المبطل هنا قصد عدم الخروج فلا يلزم وجوب قصد الخروج او الاتيان بالمخرج والتحقيق في الجواب انما هو التفصيل في المقام بانه ان كانت صلوة الاربع الركعات هنا وقعت بقصد ارادة التمام منها فلا ريب في ان الصلوة باطلة وهذا هو الذي دلت عليه الرواية ووقع الاتفاق عليه لحصول المخالفة لان الشارع انما اوجب عليه ركعتين وهو قد فعل المخالفة بقصد الاربع وان كان انما قصد الصلوة ركعتين كما هو المأمور به شرعا ولكن حصلت الزيادة بعد الفراغ من الصلوة الواجبة فلا بطلان هنا الا على تقدير القول بوجوب التسليم واما على تقدير القول باستحبابه او كونه واجبا خارجا فلا ومدعي البطلان عليه الدليل والله العالم

المقام الثاني ان يتم جاهلا والاشهر الاظهر الصحة لما دلت عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة من قوله ع وان لم يعلمها فلا اعادة عليه ونقل عن ابن الجنيد وابي الصلاح انهما اوجبا الاعادة في الوقت وعن ظاهر ابن ابي عقيل الاعادة مطلقا وهما ضعيفان مردودان بالخبر المذكور ومما احتج للقول بالاعادة في الوقت صحيحة العيص عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وفيه انها محمولة على الناسي جمعا بين الاخبار فانها وان دلت باطلاقها على العامد والجاهل والناسي الا انه قد قام الدليل في الاولين على خلاف ما دلت عليه فوجب تخصيصها بالناسي لعدم المعارض وحكى الشهيد في الذكرى ان السيد ابو المكارم سئل الخلف المرتضى رضي الله عنهما عن هذه المسئلة فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا يكون مجزية واجاب المرتضى رضي الله عنه بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور اقول وقد اختلف كلام جملة من الاصحاب في توجيه كلام السيد رضي الله عنه فقال في الروض وحاصل الجواب يرجع الى النص الدال على عذره والقول به متعين انتهى وقيل ان الظاهر من كلام السيد قدس سره انه اراد ان الاحكام الشرعية تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيجوز ان يكون حكم الجاهل بالقصر وجوب الاتيان بالاتمام عليه وان كان مقصرا غير معذور في ترك التعلم وح فهو آت بالمأمور به في تلك الحال فيكون مجزيا وقيل انه يمكن ان يكون مقصوده قدس سره انه قد يختلف الحكم من الشارع بالنسبة الى الجاهل المطلق والى الجاهل العالم في الجملة لكن عرف ان للصلوة احكاما تجب معرفتها ولم يعرفها فتصح تلك الصلوة من الاول منهما دون الثاني وان دعوى الاجماع على الاطلاق غير واضح وقال في المدارك وكان المراد انه يجوز اختلاف الحكم الشرعي بسبب الجهل فيكون الجاهل مكلفا بالتمام والعالم مكلفا بالقصر واختلاف الحكم هنا على هذا الوجه لا يقتضي عذر الجاهل انتهى والظاهر انه يرجع الى القول الثاني من الاقوال المنقولة اقول قد نقل العلامة في كتاب المختلف عن السيد رضي الله عنه في اجوبة المسائل الرسية الجواب عن هذه المسئلة بوجه اوضح مما ذكر هنا فقال قدس الله روحه مباحث قال له السائل ما الوجه فيما يفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة تمام بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يصح معه العلم بتفصيل احكامها ووجوهها اذ من البعيد ان يعلم بالتفصيل من جهل الجملة التي هي الاصل والاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي عن الصلوة يجب قضاؤه فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عن صلوة لا تجزي به فاجاب بان الجهل وان لم يعذر صاحبه وهو مذموم جاز ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل انتهى وانت خبير بان ما اوضحه هنا من الجواب هو الذي عليه المعول كاشف عن نقاب الاجمال في الجواب الاول ويرجع الى الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلث المتقدمة ومنه يظهر ان مذهب السيد قدس سره ان تكليف الجاهل من حيث هو جاهل في جميع الموارد ليس كتكليف العالم وان الحكم مع الجهل ليس كالحكم مع العلم وفيه رد للاجماع المدعى في المقام وهو مطابق لما حققناه في المسئلة كما تقدم في المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب ولا خصوصية له بالصورة المذكورة كما فهمه شيخنا الشهيد الثاني فيما قدمنا نقله عنه من كلامه في الروض ليوافق ما ذهب اليه هو وغيره في المسئلة من عدم معذورية الجاهل الا في هذا الموضع ومسئلة الجهر والاخفات ثم ان ما ذكره العلامة ره في المختلف بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه من ان كلام السيد رضي الله عنه يدل بمفهومه على الاعادة في الوقت من حيث ان سؤال السائل تضمن تخصيص سقوط فرض القضاء بخروج الوقت وهو يدل بمفهومه على الاعادة مع بقاء الوقت والسيد لم ينكره فتلقى انه يعيد اذ الظاهر ان مطمح نظر السيد رحمه الله انما هو الى الجواب عن اصل الاشكال من غير نظر الى الخصوصية المذكورة وحينئذ فما ذكره السائل او بطل الامر وقال في المدارك في هذا المقام وهل المراد بالجاهل الجاهل بوجوب القصر من اصله او مطلق الجاهل ليندرج فيه الجاهل ببعض احكام السفر كمن لا يعلم انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة فيه وجهان منشأهما اختصاص النص المتضمن لعدم الاعادة بالاول والاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل انتهى اقول ظاهر كلامه قدس سره التوقف هنا ومثله نقل عن العلامة في النهاية وانت خبير بانه لا يخفى ما فيه على المتأمل البصير وذلك لان المشهور في كلام الاصحاب من غير ان يدخله الشك والارتياب هو ان الجاهل بالاحكام الشرعية عندهم غير معذور الا في مسئلتي الجهر والاخفات والجهل بوجوب القصر كما هو مورد الصحيحة المتقدمة فانها هي مستثناة في الاستثناء من

القاعدة المذكورة واما ما عدا هذين الفردين من مطلق الجاهل باحكام القصر فهو عندهم غير معذور لدخوله في مطلق الجاهل الذي اتفقوا على عدم
معذوريته وتعليله احتمالا مطلق الجاهل بالحكم بالقصر بالاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل الذي في الجهل بالاحكام الشرعية مطلقا من احكام
السفر وغيره صلوة كانت او غيرها وهم لا يقولون به وبالجملة فان مرادهم بالجاهل هنا انما هو الفرد الاول من غير اشكال ولا يصح ان يحمل كلامهم على
الفرد الثاني وكان منشأ هذا التوهم دعوى ان المسألة التي استثنوها من قاعدة عدم معذورية الجاهل انما هي عبارة عن الجاهل بوجوب التقصير
من اصله او مطلق الجاهل بالقصر في كل موضع يجب فيه القصر ككثير السفر متى اقام عشرة ونحوه وفيه ان الظاهر من كلامهم انما هو الاول الذي
هو مورد النص كما لا يخفى واما الجاهل في غير هذه الصورة من صور التمام فيرجع الى معذورية جاهل الحكم وعدمها والمشهور العدم وقيل بالمعذورية وقد بيّنا
صحح المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد والله العالم **المقام الثالث** ان يتم ناسيا والمشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم وجوب
الاعادة في الوقت خاصة ونقل عن الشيخ علي بن بابويه والشيخ في ط انه يعيد مطلقا وعن الصدوق في المقنع انه يعيد ان ذكر في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة
واستدل من قال بالقول المشهور برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان كان ذكر في ذلك اليوم
فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه واعترض في المدارك على الاستدلال بهذه الرواية بعد الطعن في السند بانها مجملة المتن لان اليوم
ان كان المراد به بياض النهار كان حكم العشاء غير مذكور في الرواية وان كان المراد به بياض النهار والليلة المستقبلة كان ما تضمنته مخالفا للمشهور
واجاب في الذخيرة بان المراد باليوم بياض النهار وان حكم العشاء غير مستفاد من الرواية انما المستفاد منها حكم الظهرين وينسحب الحكم في العشاء بمعونة
دعوى عدم القائل بالفصل لكن في اثباته اشكال انتهى اقول ويحتمل ان اليوم وان لم يدخل تحته الا الظهران الا انه خرج مخرج التمثيل وجعل كناية عن
خروج الوقت والاقرب عندي ان التعبير باليوم في الرواية المذكورة انما خرج مخرج التجوز عبارة عن الوقت فكانه قال ان ذكر في ذلك الوقت فليعد
وان لم يذكر حتى يمضي ذلك الوقت فلا اعادة وبه تنطبق الرواية المذكورة على المدعى وشيوع التجوز في امثال ذلك اظهر من ان ينكر وبه يظهر ان
ما ذكره في المقنع راجع الى ما ذكرناه وما اطالوا به من الاعتراضات في المقام لا طائل تحته بعد ما عرفت ومما يدل على القول المذكور ايضا صحيحة العيص
المتقدمة والتقريب فيها ما عرفت من انها وان كانت اعم من ان يكون الاتمام عمدا او جهلا او نسيانا الا انك قد عرفت خروج العامد بوجوب الاعادة عليه
مطلقا فلا يدخل تحت هذا التفصيل وخروج الجاهل بقيام الادلة على عدم وجوب الاعادة عليه مطلقا فيتعين حملها على الناسي البتة ومع الاغماض عن ذلك يكفي في
الاستدلال بها هنا مجرد دخول الناسي تحت العموم فتكون دالة عليه بطريق العموم وبالتقريب الاول تكون دالة بطريق الخصوص وقال في كتاب
الفقه الرضوي وان كنت صليت في السفر صلوة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك وان اتممتها
بجهالة فليس عليك فيما مضى شيء ولا اعادة عليك الا ان تكون قد سمعت الحديث والتقريب في هذا الكلام هو ظهور تخصيص التفصيل وان كانت
العبارة مجملة بصورة النسيان لانه ذكر بعد ذلك حكم الجاهل والعامد وانه لا اعادة على الاول بل على الثاني وهذه الاخبار اذا ضممت بعضها الى بعض
لا يبقى مجال للشك في الحكم المذكور واما ما نقل عن الشيخ علي بن بابويه والشيخ في ط فلم نقف له على مستند قيل ولعل مستندهما القطع بتحقق الزيادة
مع قصور كل من روايتي العيص وابي بصير المذكورتين بالطعن الذي تقدم ذكره وفيه ان هذا الطعن الذي قد عرفت الجواب عنه انما يجري على مذاق المتأخرين
سيما صحيحة العيص فان دلالتها على حكم الناسي وانه كما تضمنته مما لا اشكال فيه انما الكلام في حملها عليه خاصة وعدم احتمال غيره كما وجهناه وبيناه وبه تكون
مختصة او شمولها لغيره فعلى كل تقدير فهي دالة عليه قال في الذكرى ويتخرج على القول بان من زاد خامسة في الصلوة وكان قد قعد مقدار التشهد تسلم له
الصلوة صحة الصلوة هنا لان التشهد حائل بين ذلك وبين الزيادة واستحسنه الشهيد الثاني في روض الجنان قال انه كان ينبغي لمثبت تلك المسألة القول
بها هنا ولا يمكن التخلص الا باحد امور اما القول بذلك الحكم كما ذهب اليه اكثر الاصحاب والقول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص
فلا يتعدى الى الثلاثية والثنائية فلا يتحقق المعارضة او اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هنا ولا يتعدى الى الزائد كما ادعاه بعض الاصحاب
او القول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى فيه سؤال الفرق مع اتحاد المحل انتهى وقال في المدارك بعد نقل كلام جده المذكور واقول انه لا يخفى
عليك بعد الاحاطة بما قررناه في تلك المسألة ضعف هذه الطرق كلها وانها غير مخلصة من هذا الاشكال والذي يقتضيه النظر ان النسيان والزيادة ان حصلا
بعد الفراغ من التشهد كانت هذه جزئية من جزئيات من زاد في صلوته ركعة فصاعدا بعد التشهد نسيانا وقد بينا ان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا
لاستحباب التسليم وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث لو وقع الصلوة او بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه كما اختاره الاكثر
لما تقدم انتهى اقول وبالله التوفيق انه لا يخفى عليك ان مبنى هذه المسألة التي نحن فيها وتقسيمها الى الاقسام الثلاثة من كون الصلوة تماما اتى او وقعها
المسافر اما عن عمد فتبطل او جهل فتصح او نسيان فالتفصيل المتقدم انما هو على كون المصلي قد قصد من اول الدخول في الصلوة الى الاتمام ولهذا
حكم بالابطال مع العمد للوجه الذي بيناه سابقا وجعلنا وجه الفرق بينه وبين ما اذا قصد الزيادة بعد الدخول في الصلوة بنية القصر ثم
زاد بعد تمام صلوته المقصورة فحكمنا ببطلان الصلوة كذلك وحكم بالصحة مع الجهل للمعذورية وح فما ذكره الشهيد ره من التخريج وما فرعه عليه في
الروض وزعم انه لا مخرج عنه الا باحد تلك الوجوه لا اعرف له وجها للفرق بين هذه المسألة التي نحن فيها وبين تلك المسألة فان مبنى تلك
المسألة على ان المصلي انما دخل في الصلوة قاصدا الى الاتيان بما هو المفروض عليه شرعا من الاربع كما هو مورد نص تلك المسألة او اقل كما هو
قول من الحق بالرباعية غيرها غاية الامر انه بعد ان اكمل ما هو الواجب عليه عرض له السهو فزاد كما عرفت الخلاف ثمة بان هذه الزيادة بعد
الجلوس بمقدار التشهد وقبل التشهد او بعد التشهد بالفصل كما اخترناه وحققناه ثمة فالفرق بين المسألتين ظاهر بالنظر الى مبدأ الدخول في الصلوة

كما عرفت

كما عرفت فالنسيان الذي بني عليه التفصيل في هذه المسئلة ووردت به الاخبار انما هو من اول الدخول في الصلوة بان نسي ان فرضه القصر وصلى تماما بزعم ان فرضه التمام نسيانا والنسيان الذي في تلك المسئلة انما هو بعد الاتيان بما هو فرضه شرعا واصل القصد انما توجه الى فرضه المشروع الا انه عرض له النسيان بعد تمام الصلوة فزاد تلك الركعة فالنسيان انما تعلق بتلك الركعة الزائدة وحينئذ فالفرق ظاهر بين بحمد الله سبحانه فيتعين الوقوف في كل مسئلة منهما على ما ذكر فيها وعدم تداخل المسئلتين ولا الحاق احديهما بالاخرى فتخريج هذه المسئلة على تلك والحاقها بها حتى انه يجري على من قال بالصحة في تلك المسئلة القول بها هنا كما يشعر به كلام الشهيد روح الله روحه مما لا وجه له كما عرفت هذا هو التحقيق عندي في المقام والله سبحانه واولياؤه العالمون بحقائق الاحكام **المقام الرابع** لو قصر من فرضه التمام فان كان عالما عامدا فلا ريب في وجوب الاعادة ولو كان جاهلا فالمشهور وجوب الاعادة لعدم تحقق الامتثال وعدم معذورية الجاهل الا في الموضعين المشهورين وقد وقع الخلاف في صورة ما لو قصر بعد نية الاقامة الموجبة للتمام جاهلا فظاهر المشهور وجوب الاعادة كما هو في غير هذه الصورة من صور الجهل ونقل عن الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع العدم ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت بلدة فازمعت المقام بها عشرة فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة والقول بها متجه لعدم المعارض بل وجود المؤيد لها من الاخبار الدالة على معذورية الجاهل في مواضع عديدة تقدم تفصيلها في مقدمات الكتاب بل يمكن القول بمعذورية الجاهل في هذا المقام مطلقا كما اختاره بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين حيث قال في شرح كتاب المفاتيح ثم ان الظاهر من الاخبار كون الجاهل معذورا في هذا المقام مطلقا اعني في جميع ما يتعلق بالقصر والاتمام في السفر حتى القصر في مواضع التمام والتمام في بعض مواضع القصر وان كان عالما باصل القصر والاتمام جميعا كما هو مفاد ظاهر عبارة المتن وفتوى يحيى بن سعيد في جامعه خلافا للمشهور فانهم خصوا الحكم بالجاهل بوجوب التقصير من اصله ثم اطال الكلام في ذلك الى ان قال فمن الاخبار ما رواه الشيخ بسند صحيح والصدوق في الفقيه باسانيد صحاح كلها عن محمد بن اسحق الثقفي عن ابي الحسن ع قال سألته عن امرأة كانت معنا في السفر وكانت تصلي المغرب ركعتين ذاهبة وجائية قال ليس عليها قضاء او ليس عليها اعادة على اختلاف الروايات ثم اورد رواية منصور بن حازم المنقولة ثم ايد ذلك باطلاق صحيحة عيص و [illegible] عن الصادق ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان كان صام بجهالة لم يقضه انتهى ملخصا اقول هذا مع عدم وجود المعارض الصريح من الاخبار بالكلية فلا حاجة الى ارتكاب تكلف حمل صحيحة محمد بن اسحق على الشذوذ كما فعل الشيخ مع اعتماد الصدوق عليها وكذا ارتكاب حملها على الاستفهام الانكاري وعلى كون المراد فاتت المغرب وامثال ذلك من الاحتمالات الضعيفة انتهى وهو جيد لكن الظاهر الرجوع الى التفصيل الذي قدمناه في المقدمة التي في معذورية الجاهل من مقدمات الكتاب في الجملة فان الجاهل في الصورة التي هي مورد صحيحة منصور المذكورة مما لا اشكال في الحكم بمعذوريته للرواية المذكورة واما الناسي للاقامة فقيل بالحاقه بالجاهل هنا وانه لا اعادة عليه وهو خروج عن موضع النص المذكور والظاهر هو وجوب الاعادة ويدل عليه ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي حيث قال وان قصرت في قريتك ناسيا ثم ذكرت وانت في وقتها او غير وقتها فعليك قضاء ما فاتك منها وفيه دلالة على ان التقصير نسيانا في موضع يجب الاتمام فيه موجب للاعادة وقتا وخارجا كما هو ظاهر فتوى الاصحاب رضي الله عنهم **المسئلة الثالثة** اختلف الاصحاب في حكم صلوة المسافر في المواضع الاربعة المشهورة فالمشهور التخيير بين القصر والاتمام مع افضلية الاتمام ولم ينقل الخلاف هنا الا عن الصدوق والمرتضى وابن الجنيد اما الصدوق فانه ذهب كما هو مذهب المخالفين الى مساواة هذه المواضع الاربعة لغيرها من البلدان التي يتحقق السفر اليها في وجوب التقصير ما لم ينقطع سفره باحد القواطع المتقدمة الا انه جعل الافضل لمن نية المقام فيها والصلوة تماما وسيأتي نقل كلامه في ذلك انشاء الله تعالى واما المرتضى وابن الجنيد فظاهر كلامهما المنع من التقصير في هذه المواضع الاربعة والحاقهما في ذلك ايضا المشاهد المشرفة والضرائح المنورة والظاهر عندي هو الاول وهو ما عليه الاكثر من علمائنا الابدال كما استفاضت به اخبار الآل عليهم صلوات ذي الجلال وها انا اذكر ما وصل الي من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة مما في الكتب المشهورة وغيرها واذيلها بما يكشف عن معانيها نقاب الابهام ويجلو عن مضامينها غشاوة الابهام لما ذهب اليه اولئك الاعلام في تحقيق شاف لم يسبق اليه سابق وبيان وافي بالنصوص المعصومية مطابق وموافق فاقول وبالله سبحانه التوفيق والاعانة لادراك المأمول **الاول** ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عيسى وكذا رواه الصدوق عنه في الخصال وابن قولويه في المزار بالاسناد المذكور قال قال ابو عبد الله ع ان من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم الرسول ص وحرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين ع **الثاني** ما رواه في الصحيح عن مسمع عن ابي ابراهيم ع قال كان ابي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما ويقول ان الاتمام فيهما من الامر المذخور **الثالث** عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان من الامر المذخور الاتمام في الحرمين **الرابع** ما رواه في الفقيه عن الصادق ع مرسلا قال من الامر المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن بمكة والمدينة ومسجد الكوفة والحائر الحسيني ع وروى هذه الرواية ابن قولويه في كتاب كامل الزيارات بسند صحيح عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع اقول انظر بما في هذه الاخبار من وضوح الدلالة على القول المشهور وهو المؤيد المنصور والتقريب فيها ان كون الاتمام فيها من الامر المذخور ومن مخزون علم الله انما يتجه على القول المذكور من افضلية التمام بمجرد الوصول اليها من غير توقف على نية الاقامة ولو خص ذلك بما كان عن نية الاقامة لم يتجه المزية لهذه المواضع على غيرها حتى يلحق انه من مخزون علم الله او انه من الامر المذخور فان المسافر حيثما اقام وجب عليه التمام فالاتمام دائر مدار الاقامة في هذه او غيرها ومن الظاهر ان هذه المزية انما توجه على ترتب الاتمام على مجرد وصولها ودخولها لمزيد شرفها وفي الاخبار المذكورة اشارة الى حمل ما خالف هذه الاخبار على التقية او الاتقاء وان الاتمام في هذه المواضع من الاسرار المختصة باهل البيت ع وشيعتهم التابعين لهم والقائلين على منوالهم وهو خاص بهم لم يوفق له سواهم من اعدائهم المخالفين وانه مما ادخره الله تعالى لهم وصار مخزونا عن غيرهم حيث لم يوفقوا له ولم يطلعوا

الله تعالى عليه كما ورد نظيره في الصلوة بعد العصر وبالجملة فانها في الدلالة على المراد مما لا يعتريها وصمة الايراد وبه يظهر لك ما في كلام الصدوق في الفقيه ونحوه في كتاب الخصال من تقييد هذه الاخبار بالاقامة عشرا وكانه نزع بذلك الى الجمع بين اخبار المسألة وسيأتي بعد تمام نقل الاخبار ان شاء الله تعالى التعرض لكلامه وبيان ما في نقضه وابرامه **الخامس** صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني (ع) ان الرواية قد اختلفت عن آبائك (ع) في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان يتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا فاجبتني بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة **السادس** رواية عثمان بن عيسى قال سألت ابا عبد الله (ع) عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال اتمها ولو صلوة واحدة **السابع** صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة **الثامن** رواية فائد الحناط المروية في كتاب كامل الزيارات لابن قولويه عن ابي الحسن الماضي (ع) قال سألته عن الصلوة في الحرمين فقال اتم ولو مررت به مارا اقول وهذه الاخبار كما ترى ناصة على الاتمام في الحرمين من حيث خصوصية المكان ولا مجال فيها لاحتمال التقييد بنية الاقامة بوجه كما يدعيه الصدوق ومن قال بمقالته والمفهوم من صحيحة علي بن مهزيار المذكورة ان الخلاف في هذه المسألة كان في ذلك الوقت ايضا بل ظاهرها ان التقصير مما كان اشهر يومئذ حيث نقل عن فقهاء اصحابنا يومئذ انهم امروه بالتقصير ما لم ينو مقام عشرة ايام ويؤيده ما رواه جعفر بن محمد ابن قولويه في كتاب كامل الزيارات عن ابيه عن سعد بن عبد الله قال سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين (ع) الاربعة والذي روي فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون واجاب شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار عن خبر ايوب بن نوح المذكور بانه لا ينافي ما ذكرناه من افضلية الاتمام التي دلت عليه اخبار التمام ورغبت فيها وحثت عليها وصرحت بانه من المذخور والمخزون في علم الله سبحانه ومن البعيد كل البعد ان يرغب عنه هؤلاء الافاضل مع ثبوت هذه الفضيلة بل جميع اصحابنا كما نقله ايوب بن نوح والذي يظهر لي ان هذا الخبر ونحوه من الاخبار الاتية الدالة على التقصير في هذه الاماكن انما خرجت ناصة على حتم التقصير وتعينه مع عدم نية الاقامة وانه لا يسوغ الاتمام الا بنية الاقامة فانما اجاب به اصحاب القول المشهور عن اخبار القصر من انها لا تنافي بينها وبين اخبار التمام بحملها على اختيار احد الفردين كما ذكره شيخنا المشار اليه هنا ليس في محله ويرشدك الى ذلك حكاية علي بن مهزيار فانها تعطي ان الاختلاف واقع في تلك الايام وان اختلاف الرواية عنهم (ع) انما هو في تعيين التقصير وحتمه في هذه المواضع كغيرها من سائر البلدان اذ لو كان التخيير ثابتا يومئذ مع ارجحية التمام كما هو القول المشهور لما اشار اليه فقهاء اصحابنا يومئذ بالتقصير مع عدم نية الاقامة بل اقل ان يقول له انت مخير ولما ضاق ذرعا بذلك لانه اذا كان الحكم بالتخيير متفقا عليه عندهم ومعلوما لديهم والاخبار عندهم مجتمعة عليه وان لم يثبت له فضيلة التمام فما وجه ضيق صدره بذلك وكتابته بل الحق الصريح الذي لا يحتاج الى تكلف ولا تمحل هو ما ذكرناه من ان روايات التقصير انما خرجت ناصة على تعين القصر الا مع نية الاقامة وهو الذي فهمه منها اصحابنا في ذلك الوقت ولذا عكفوا على التقصير وهو السبب الذي ضاق به علي بن مهزيار حيث انه قد كان له سابقا قبل حجته المشار اليها من الاخبار ما يدل على افضلية التمام وقد كان يتم لذلك حتى صدر في حجه ذلك فاشار اليه الاصحاب بالتقصير الموجب لبطلان ما عمل عليه سابقا فضاق بذلك صدرا من حيث رغبته في الاتمام لتحصيل تلك الفضيلة التي وردت في اخبار الاتمام وهؤلاء منعوه من ذلك وافهموه انه غير مشروع الا مع نية الاقامة فكتب هذه الكتبة الى الامام (ع) وح فمع تعارض الاخبار على هذا الوجه وعدم امكان ما ذكروه من الجمع في المقام فلا بد من النظر فيما يرجح به احد خبار احد الطرفين ليصح العمل عليه في البين وح فلقائل ان يقول ان صحيحة علي بن مهزيار المذكورة قد اشتملت على سؤ الراوي عن ذينك القولين وتعارض اخبار الطرفين وهو (ع) قد امر مع ذلك بالتمام فلا مندوحة من الحكم بمقتضاها والعمل بفحواها نعم يبقى الكلام في ما تحمل عليه اخبار القصر واظهر الوجوه فيها الحمل على التقية كما تقدمت الاشارة اليه بل الاخبار الاربعة المتقدمة في صدر البحث لاختصاص الاتمام في هذه البقاع بمذهب الامامية وسيأتي ان شاء الله مزيد بسط الكلام في المقام بعد ذكر الاخبار المشار اليها ان شاء الله **التاسع** صحيحة مسمع عن ابي عبد الله قال قال لي اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل **العاشر** رواية عمر بن رياح قال قلت لابي الحسن (ع) اقدم مكة اتم او اقصر قال اتم قلت امر على المدينة فاتم الصلوة ام اقصر قال اتم اقول وهذان الخبران ظاهرا الدلالة على الاتمام ايضا بمجرد الوصول كما ينبه عليه قوله في الرواية الاولى اذا دخلت مكة فاتم ومن الظاهر ان الذي الحج وهو اعم من ان يكون يوم الخروج منها الى الحج او قبله بما لا يسع مقام عشرة او تسع ويشير اليه في الرواية الثانية امره بالتمام بالمدينة بلا ريب بل كونه كالصريح في عدم الاقامة اذ المراد بالمرور هو اتخاذها طريقا من غير توقف ولا اقامة فيها ونحوها في ذلك رواية فائد الحناط المتقدمة **الحادي عشر** صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي الحسن (ع) ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا ومن مضى من آبائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واسترنا من الناس اقول هذا الخبر لا يخلو من الاجمال الموجب لتعدد الاحتمال واظهر ما ينبغي ان يحمل عليه هو انه لما كان مذهب اهل البيت (ع) واتباعهم من حتم القصر في السفر ما لم ينو مقام عشرة ايام معلوما عند عامة اهل زمانهم فكانوا اذا رأوا احدا منهم يتم في الحرمين بدون الاقامة بهما مكثا التي انما تحصل غالبا قبل التروية بقليل كانوا اذا رأوه والتمام لتحصيل شرف البقعة استتروا خوفا من التشنيع عليهم بالاتمام الذي هو خلاف مذهبهم لعدم علمهم بافضلية.... الاتمام لشرف هذه البقاع حيث انهم حجبوا عنهم كما تقدمت الاشارة اليه في الاخبار الاربعة الاولة فلاجل دفع هذه المفسدة كانوا يستترون بذلك **الثاني عشر** رواية ابراهيم بن شيبة قال كتبت الى ابي جعفر (ع) اسأله عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب الي كان رسول الله (ص)

يجب اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم **الثالث عشر** رواية علي بن يقطين قال سألت ابا ابراهيم ع عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا
اني احب لك مثل ما احب لنفسي مكة والمدينة **الرابع عشر** رواية سماعة بن مهران رواها شيخنا المجلسي في كتاب البحار نقلا عن كتاب عبد الله
بن يحيى الكاهلي عن العبد الصالح ع قال قال لي اتم الصلوة في الحرمين مكة والمدينة **الخامس عشر** رواية عمر بن مرزوق قال سألت ابا الحسن ع عن الصلوة في الحرمين
وعند قبر الحسين ع قال اتم الصلوة فيها اقول والتقريب في هذه الروايات وامثالها انه من الظاهر البين الظهور ان وجوب القصر على المسافر مع عدم نية
الاقامة ووجوب الاتمام عليه مع نيتها كان امرا معلوما عند اصحاب الائمة ع في تلك الازمان بل هو مما يعد انه من ضروريات الدين بين اولئك
الاعيان وان ذلك حكم عام في جميع البلدان لا اختصاص له بمكان دون مكان وهو صريح الادلة الواردة بذلك كما لا يخفى على ذوي الافهام والاذهان وح فلو كان
الاتمام في هذه الاخبار مقيدا بالاقامة العشرة كما ذكره الصدوق ومن قال بمقالته لكان لا وجه لتكرار هذه الاسئلة في هذه الاخبار العديدة عن الاتمام او
التقصير في هذه المواضع المخصوصة ولا سيما الحرمين لزيادة التردد لها على غيرها لوضوح امر المسألة كما ذكرنا فالحق ان هذه الاسئلة انما خرجت من هؤلاء
السائلين في خصوصية هذه المواضع الاربع حيث انهم سمعوا ان لها خصوصية في هذا الموضع زائدة على غيرها وحكما مختصا بها دون ما سواها وهو جواز
الاتمام فيها وان لم يكن بنية الاقامة خلافا لما يعهدونه من مسألة القصر والائمة صلوات الله عليهم قد اجابوا عن هذه الاسئلة تارة بالامر بالاتمام وتارة
بالتخيير وتارة بالتقصير وبذلك ازداد الاشكال الموجب لكثرة السؤال والسعي في تحقيق الحال وكشف ذلك الداء العضال وينبهك على ذلك صحيحة علي بن
مهزيار المتقدمة ورواية علي بن حديد الآتية انشاء الله **السادس عشر** رواية عمران بن حمران قال قلت لابي الحسن ع اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت
فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير **السابع عشر** رواية الحسين بن المختار عن ابي ابراهيم ع قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم او نقصر
قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير يزداد **الثامن عشر** صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر والتقريب
في هذه الاخبار ما تقدم في سابقها الا انه قد وقع الجواب هنا بالتخيير مع افضلية الاتمام كما عليه جل علمائنا الاعلام وهذه الاخبار هي مستندهم
في ذلك فان قيل ان هذه الاخبار انما دلت على التخيير في الحرمين واما حرم الحسين ع والكوفة فلا دلالة فيها عليهما قلنا لا ريب في صحة ما ذكرت الا
ان الظاهر ان مستند التخيير في هذين الموضعين انما هو الجمع بين ما دل على الاتمام وبين ما دل على التقصير من الاخبار الآتية انشاء الله نعم في الحقيقة الا ان
اخبار التمام ظاهرها تعين الاتمام ووجوبه وتلك الاخبار صريحة في جواز التقصير فلا بد في الجمع بينها من حمل اخبار التمام على التخيير مع افضليته جمعا
بين الجميع **التاسع عشر** رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وحرم
الحسين ع **العشرون** رواية عبد الحميد خادم اسمعيل بن جعفر عن ابي عبد الله ع قال تتم الصلوة في اربعة مواطن المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة
وحرم الحسين ع **الحادي والعشرون** رواية ابراهيم بن ابي البلاد عن رجل من اصحابنا يقال له حسين عن ابي عبد الله ع قال ان من المذخور اتمام الصلوة
في ثلثة مواطن مسجد الرسول ص والمسجد الحرام وعند قبر الحسين ع **الثاني والعشرون** رواية زياد القندي قال قال ابو الحسن ع يا زياد احب لك
ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة بالحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين ع والتقريب في هذه الاخبار ما تقدم **الثالث والعشرون** رواية ابي
شبل قال قلت لابي عبد الله ع ازور قبر الحسين ع قال نعم زر الطيب واتم الصلوة فيه قلت ان بعض اصحابنا يرون التقصير فيه قال انما يفعل ذلك الضعفة اقول قال
شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار اما قوله انما يفعل ذلك الضعفة فيحتمل ان يكون المراد به الضعفة في الدين الجاهلين بالاحكام او من له ضعف لا
يمكنه الاتمام او يشق عليه فيختار الاسهل وان كان مرجوحا والوجه الاخير يؤيد ما اخترناه وهو الاظهر والاول لا يابا عنه اذ يمكن ان يكون الضعف في الدين
باعتبار اختيار المرجوح انتهى اقول وعلى كل من هذه الاحتمالات لا سيما الاول فهو مناف لما تقدم نقله عن كتاب كامل الزيارات عن ايوب بن نوح من اختياره
مع من نقل عنه من التقصير وكذا ما تضمنته صحيحة علي بن مهزيار من ان فقهاء اصحابنا يرون العمل بذلك وكان شيخنا الشارح البحراني يغفل عن ذلك وما
في توجيهه المذكور وهذا الخبر من الاشكال في المقام بمكان فان اولئك الاعلام الذين لا يمكن نسبة هذه الوجوه اليهم كما لا يخفى على ذوي الافهام اللهم الا ان يحمل
الخبر المذكور على من علم بالحكم في هذه المسألة وان الافضل التمام ثم مع هذا اختار القصر فانه لا يكون الا من احد الوجهين المذكورين واما اولئك
الاجلاء فالترجيح ورود اخبار التقصير عليهم وترجيحها لديهم لم يحصل لهم العلم بالحكم المذكور ومن ثم ذهب الصدوق في المسألة الى وجوب التقصير ايضا
الرابع والعشرون صحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان
اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم فيخرجون والناس يستقبلونهم بالدخول
المسجد فامرتهم بالتمام **الخامس والعشرون** رواية محمد بن ابراهيم الحصيني قال استأمرت ابا جعفر ع في الاتمام والتقصير فقال اذا دخلت الحرمين فانو
عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اني اقدم قبل التروية بيوم او يومين قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة اقول لا يخفى ظاهر هذا الخبر من الاشكال حيث
ان ظاهره الاتمام بمجرد نية العشرة وان علم انه لا يقيم العشرة واجيب عنه بالتزام ذلك وانه من خصائص هذه الاماكن كما ذكره الشيخ ومن تبعه وبعده ظاهر والاظهر
عندي في الجواب هو انه لما كان الاختلاف في القصر في هذه الاماكن هو مسألة موجودة كما حققناه انفا استأمر السائل في ذلك وسأله عن الحكم المذكور فامره بالاتمام
بعد نية الاقامة فرجع السائل واخبره انه ربما قدم في مدة لا يمكن فيها الاقامة لضيق الوقت عن الحج ويظهر من مراجعته انه اراد ع ان يرخص له في التمام
من غير نية اقامة كما وقع في حديث علي بن حديد الآتي من قوله وكان محبتي ان يأمرني بالتمام فاجابه ع بان الاتمام لا يكون الا بعد نية الاقامة وحاصله بيان
تعليق الاتمام على نية الاقامة لا ان مراده ع الامر بالاقامة والاتمام على تلك الحال كما فهموه وبالجملة فهذه العبارة مثل قوله ع في حديث علي بن حديد
لا يكون الاتمام الا ان تجمع على مقام عشرة ايام الا ان هذه مجملة في ذلك وحملنا على ما ذكرنا لا بعد فيه **السادس والعشرون** صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع

قال سألت الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة بتقصير او اتمام قال قصّر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام **السابع والعشرون** رواية علي قال سألت الرضا عليه السلام فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصّر وبعضهم يتمّ وانا ممن يتمّ على رواية قد رواها اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتمّ قال رحم الله ابن جندب ثم قال لي لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصلّ النوافل ما شئت قال ابن حديد وكان محبتي ان يأمرني بالاتمام **الثامن والعشرون** صحيحة معوية بن وهب المروية في كتاب العلل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام مكة والمدينة كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة بخمس فقال ان اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلذا قلته **الثلاثون** رواية عمار بن موسى المروية في كتاب كامل الزيارات لابن قولويه قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الصلوة في الحاير قال ليس الصلوة الا الفرض بالتقصير ولا تصلّ النوافل انتهى هذا وقد وقفت عليه من اخبار المسئلة وانت خبير بان هذه الاخبار السبعة الاخيرة من الادلة الدالة على ما ذهب اليه الصدوق ومن قال بمقالته قال الصدوق في كتاب الفقيه بعد ذكر الرواية الرابعة ما هذا لفظه قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله يعني بذلك ان يعزم على اقامة عشرة ايام في هذه المواطن حتى يتم وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع ثم ساق الرواية وهي الخامسة والعشرون وقال في كتاب الخصال بعد نقل صحيحة حماد بن عيسى وهي الاولى ما لفظه يعني ان ينوي الانسان في حرمهم مقام عشرة ايام ويتم ولا ينوي من دون مقام عشرة ايام فيقصر وليس ما يقوله غير اهل الاستبصار بشيء انه يتم في هذه المواضع على كل حال انتهى **اقول** قد عرفت مما حققناه سابقاً ان اخبار التقصير انما خرجت ناصة على التقصير كما ذهب اليه قدس سره وتاويل الاصحاب لها بما قدمنا نقله عنهم بعيد غاية البعد عن مضامين اكثرها او قرائن احوالها غير مستقيمة كما لا يخفى على من اعطى التامل حقه فيما قدمناه وانما يبقى الكلام في تاويل اخبار التمام بما ذكره وفيه اولاً انه لا يخفى ان الاخبار التي استند اليها في وجوب التقصير مورد ها انما هو الحرمان خاصة فالمعارضة انما وقعت في اخبار الحرمين وملخصها وجوب التقصير في المواضع الاربعة مع ان اخبار التمام التي وردت في الحرمين الاخرين لا معارض لها والتفقه في الاخبار على خبر ناص على التقصير فيهما الا على خبر عمار وهو الثلاثون من الاخبار المتقدمة بالنسبة الى الحاير الحسيني وهو مع الحصار دلالة في الحاير مع بقاء اخبار الكوفة بلا معارض بالكلية واشتماله على خلاف ما صرح به الاصحاب واستفاضت به الاخبار كما سيأتي ان شاء الله تعالى من صلوة النوافل مردود بضعفه وندوره وعدم قيامه بمعارضة تلك الاخبار الصحيحة الصريحة في الاتمام في الحاير الشريف مضافاً الى ما عرفت في روايات عمار من تفرده بالغرائب في اخباره والشواذ كما طعن عليه في الوافي في غير موضع بذلك وكيف كان فالكوفة كما عرفت لا معارض لاخبار التمام فيها بالكلية فباي جهة يخرج عن اخبار التمام فيها فان استند الى اخبار القصر المطلقة فهو مردود بان مقتضى القاعدة تقييد اطلاقها بهذه الاخبار فلا يتم الاستناد اليها كما لا يخفى على ذوي الافكار وثانياً ان تاويله هذا وان امكن في بعض الاخبار المجملة كالخبر المذكور في كلامه الا انه لا يتم في جملة منها كاخبار يتم ولو صلوة واحدة وقوله في لو مررت به مارّاً ونحوها مما قدمنا بيانه وشدّدنا اركانه ووضح فما ذكره قدس سره لا يصلح لان يكون حاسماً لمادة الاشكال في جميع اخبار المسئلة وثالثاً ما تقدم من التقريب في ذيل الرواية الثانية عشر والثالثة عشر والرابعة عشر والخامسة عشر وبالجملة فالحق الذي لا شك فيه ولا ريب يعتريه ان هذه الاخبار الواردة في هذه المسئلة متضادة لا يمكن حمل بعضها على بعض الا بما ذكره قدس سره من تاويل روايات التمام بنية اقامة العشرة ولا ما ذكره الاصحاب من تاويل روايات القصر بكونه احد فردي المخير وتوضيحه زيادة على ما تقدم ان المفهوم من صحيحة علي بن مهزيار ورواية علي بن حديد ان المراد من القصر فيما ورد بعض الاخبار انما هو ما كان غير نية كسائر المواضع الامع نية الاقامة وان المراد من الاتمام فيما ورد به من الاخبار انما هو ما لم يكن عن نية اقامة اذ لو كان المراد من خبر القصر انما هو ما تاوّلوا به من الحمل على اختيار احد فردي الواجب المخير وان التخيير حكم مشهور في تلك المواضع كما يقولون به ومن اخبار التمام التقييد بنية الاقامة كما يقوله الصدوق ومع ان ذلك حكم عام في جميع الاماكن لما كان لا معنى للخلاف بين اصحابنا الذين في وقتهم عليهم السلام حتى ان بعضهم يختار القصر وينهى عن التمام وبعضهم بالعكس ولما ضاق علي بن مهزيار بذلك ولما قال علي بن حديد وكان محبتي ان يأمرني بالتمام اما على الاول فلانه مخير واختيار احد فردي الواجب المخير لا يوجب خلافاً ولا يبعث صاحبه الى المخالفة مع ان الاتمام افضل وارجح فكيف يعدل عنه الى المفضول والمرجوح واما على الثاني فلان الاتمام بنية الاقامة لا ينافي القصر مع عدم النية المذكورة من يجب حتى ينسب من يختار احدهما الى المخالفة من يختار الآخر ولكان لا معنى لقول علي بن حديد وكان محبتي ان يأمرني بالاتمام كما لا يخفى على ذوي البصائر والافهام وح فلا بد من النظر في المرجحات لاختيار احد الطرفين ليكون العمل عليه في البين والظاهر ان الترجيح في اخبار الاتمام لوجوه الاول صحيحة علي بن مهزيار بالتقريب الذي تقدم في ذيلها وهو عرض الاختلاف بوسعة على الامام عليه السلام وامره بالاتمام فان قيل ان رواية علي بن حديد قد تضمنت ايضاً عرض القولين على الرضا عليه السلام ومع ذلك منع من الاتمام الا مع اقامة عشرة ايام قلت يمكن الجواب عن ذلك بعد الاغماض عن عدم معارضة رواية علي بن حديد لصحيحة علي بن مهزيار من حيث السند بان يقال انه قد ورد عنهم عليهم السلام انه اذا اتى حديث عن اولهم وحديث عن آخرهم او عن واحد منهم عليهم السلام ثم اتى عنه بخلافه انما يؤخذ بالاخير في الموضعين روى ذلك ثقة الاسلام في الكافي عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بايهما نأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله وروى في حديث آخر عنه انه قال لبعض اصحابه ارايتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ قال كنت آخذ بالاخير فقال لي يرحمك الله ويؤيد ذلك ترحم الرضا عليه السلام على عبد الله بن جندب في رواية علي بن حديد بعد ان نقل عنه انه يتم وفيه اشعار بكونه على الحق في ذلك وان الامر بالتقصير هنا انما هو لمصلحة الثاني ان اخبار القصر في هذه المواضع اقرب الى موافقة العامة من اخبار التخيير لا موافقتهم في ذلك لان التخيير هنا من خواص مذهب الشيعة اذ العامة بين معين القصر مطلقاً وبين مخير مطلقاً مع افضلية التقصير مع كون المعلوم عندهم من مذهب الشيعة هو وجوب القصر عزيمة على المسافر وح فكلما ورد مما يدل على تحتم القصر وعدم جواز التخيير في هذه الاماكن

يتعين حمله على التقية لما تقرر عنهم ع من القواعد التي من جملتها عرض الأخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والأخذ بخلافه وروايات التمام في هذه المواضع مخالفة لمذهب العامة فيتحتم الأخذ بها **الثالث** انه مع العمل باخبار التمام كما اخترناه واختاره جمهور اصحابنا يمكن حمل اخبار التقصير على التقية كما ذكرنا ولو حملناها على اخبار القصر لزم طرح اخبار التمام رأسا مع استفاضتها وكثرتها وصحة اكثرها وصراحتها وذلك لعدم قبولها لما ذكره الصدوق من الحمل المتقدم نقله كما اوضحناه وفي طرحها مع ما عرفت مضافا الى قول الطائفة بها سلفا وخلفا الا الشاذ النادر من الشناعة ما لا يخفى فان قيل انه يمكن حمل اخبار الاتمام على التقية لقول العامة بالاتمام كما تقدم قلنا فيه انه وان قال العامة بالاتمام في مطلق السفر في الجملة وان كان مرجوحا الا انه لا يمشي في اخبار هذه الاماكن اما اولا فللتصريح في جملة منها بان العلة في الاتمام انما هو تحصيل الثواب بكثرة الصلاة في هذه الاماكن وانه من المخزون والمذخور ونحو ذلك مما يدل على ان العلة في الاتمام انما هو شرف هذه البقاع ولو كانت العلة في الاتمام انما هي التقية لما كان لخروج هذا الكلام وجه بالكلية واما ثانيا فلما عرفت آنفا من ان كثرة الاسئلة عن هذه البقاع بانه هل يصلي فيها تماما او قصرا مع معلومية وجوب القصر على المسافر ووجوب التمام على ناوي الاقامة ووجوب العمل بالتقية كيف تنتشر بل نجا صارت هذه المسائل من ضروريات مذهب اهل البيت ع مما لا وجه له واي وجه اشكال وخفاء فيه حتى تكثر منهم السؤالات عنه واي خصوصية لتعلق هذه الاسئلة بهذه الاماكن وهي كغيرها مما يجب على المسافر فيه التقصير والاتمام على ناوي الاقامة والعمل بما اقتضته التقية وبذلك يظهر ان الامر بالتمام انما وقع من حيث شرف هذه البقاع واما ثالثا فلما عرفت في صحيحة علي بن مهزيار من عمله على التمام مدة مديدة لما روي له فيه ثم عدوله الى التقصير لما افتوه به ووقوعه بسبب ذلك في الضيق والحيرة حتى كتب الى الامام ع واي حرج وضيق في الاتمام اذا نوى الاقامة او اقتضته التقية بل صريح اشارة الفقهاء عليه بالتقصير يومئذ ان اتمامه لم يكن عن نية اقامة ولا تقية كما لا يخفى على ادنى ذي فهم ونحو ذلك ما تضمنته رواية علي بن حديد وبالجملة فالحاذق النبيه الممارس اذا تدبر وتفكر فيه لا يخفى عليه ان العلة في الاتمام في هذه الاخبار انما هو شرف البقعة والوصول الى محل الزلفى والرفعة فان قيل المفهوم من كلام صحيحة معاوية بن وهب وهي الرابعة والعشرون ان الامر بالاتمام انما وقع تقية وكذا صحيحته الاخيرة وهي التاسعة والعشرون قلت لا يخفى ان هاتين الروايتين من جملة الروايات الدالة على وجوب التقصير حتما كما في سائر المواضع وقد تقدم البحث فيهما في المقام الاول من الشرط الرابع من شروط التقصير وبيانه زيادة على ما تقدم انه لما اجاب الامام ع في الصحيحة الاولى انه لا يتم في الحرم حتى يجمع على مقام عشرة ايام اعترض السائل بان اصحابنا قد رووا عنك انك امرتهم بالتمام في ذينك الموضعين وان لم يقيموا عشرة اجاب ع بان امره لهم بالتمام في هذه الصورة من حيث شرف البقعة الموجب للتمام في جملة الايام وانما امرتهم بذلك لمصلحة اخرى وهو دفع الضرر عنهم بما كانوا يفعلونه يومئذ حيث انهم مع عدم اقامة العشرة كانوا يقصرون فيخرجون من المسجد والناس يستقبلونهم داخلين للصلاة وهذا مما يوجب الضرر عليهم فامرتهم بالاتمام وان لم يقيموا عشرة لدفع ذلك عنهم ومنه يعلم ان الاتمام هنا غير الاتمام المدعى في اصل المسألة لان هذا خاص بهؤلاء المذكورين لهذه العلة وذلك الاتمام الذي في اصل المسألة عام قال الشيخ رحمه الله بعد نقل الخبر الاول من هذين الخبرين وكلام في البين ما لفظه ويكون قوله ع لمن كان يخرج عند الصلاة من المسجد ولا يصلي مع الناس امرا على الوجوب ولا يجوز تركه لمن كان هذا سبيله لان فيه دفعا للتقية والاغراء بالنفس وتشنيعا على المذهب انتهى وهو جيد الا ان الاتمام المأمور به في اصل المسألة تخييري وانه افضل الفردين وهذا الاتمام المذكور في هذين الخبرين حتمي لا يجوز تركه لما ذكره قدس سره فان قلت ان حمل الاتمام على التقية في هذين الخبرين بناء على ما ذكرتم من حمل التقصير على التقية ومن جملة ما دل على ذلك صدر الخبرين المذكورين قلت لا مانع من ان يكون العلة في التقصير في هذه المواضع هو التقية وانه قد يتبدل الحكم بوجود عارض واحد آخر كما في هاتين الروايتين من الخروج من المسجد على هذه الحال وح فيكون الاتمام هنا مخصوصا بهؤلاء الذين كانوا يفعلون ذلك ومن الظاهر ان التقية هنا اشد لان خروجهم عند دخول المخالفين ربما كان موجبا لهم الخروج عن الدين في اعتقاد اولئك المعاندين فلذا امرهم ع بالاتمام الذي هو اقل مفسدة ولا يخفى ان اخبارهم تدور مدار المصالح التي تقتضيها الحال فلا اشكال في هذا المجال كما لا يخفى على ذوي الكمال ثم ان من جملة من رجح ما رجحناه واختار ما اخترناه من حمل اخبار القصر في هذه المسألة على التقية جملة من مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين منهم شيخنا المجلسي في البحار ونقله ايضا عن افاضل العلماء منهم المحقق المولى عبد الله التستري واختاره ايضا المحدث الكاشاني في الوافي والشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل ولكن احدا منهم لم يعط المسألة حقها من التحقيق كما اوضحناه بحمد الله سبحانه ومنه التوفيق ولا تجد لامثال هذه التحقيقات ذكرا في غير كتابنا وزبرنا ولله سبحانه الحمد والمنة بذلك والله العالم بحقائق احكامه ونوابه القائمون بمعالم حلاله وحرامه **تذنيبات الاول** في تحقيق المكان الذي يستحب فيه الاتمام من هذه المواضع الاربعة والكلام هنا يقع في مواضع ثلثة **الاول** في الحرمين الشريفين وقد اختلف كلام الاصحاب هنا في انه البلد في كل منهما او المسجد او الحرم المشهور الاول وذهب ابن ادريس الى الثاني فخص الحكم بالمسجدين وهو مختار العلامة في المختلف والشهيد في اللمعة وشرحها والروض وظاهر كلام الشيخ في باب الثالث حيث قال ويستحب اتمام الصلاة في الحرمين فان فيه فضلا كثيرا ثم قال ومن حصل بعرفات فلا يجوز له الاتمام على حال انتهى وربما يظهر من كلام بعض مشايخنا المعاصرين من انكار القول بذلك حيث قال ولم نظفر على قائل مصرح بالشمول لجميع حرم الله ورسوله فضلا عن غيرهما وانت خبير بانه نشأ من غفلة عن ملاحظة العبارة المذكورة ومن الظاهر ان الاصل في الخلاف المذكور اختلاف الاخبار الواردة في التمام فان جملة من الاخبار المتقدمة منها ما تضمن التعبير عن ذلك بالحرمين كالرواية الاولى والثانية والثالثة والخامسة والسادسة والثامنة والحادية عشرة والثانية عشرة والرابعة عشرة والثامنة والعشرين والصحيح منها اربع روايات ومنها ما تضمن التعبير بمكة والمدينة كالرواية الرابعة والسابعة والتاسعة والعاشرة والثالثة عشرة والسابعة عشرة والصحيح منها ثلث روايات ومنها ما تضمن التعبير بالمسجدين كالرواية السادسة عشرة والتاسعة عشرة والعشرين وكلها ضعيفة

وح فان قلت ان اخبار الحرمين وهي اكثر الاخبار كما عرفت وهو ظاهر التهذيب فيما قدمنا من عبارته كان محل الاتمام فيها اعم من البلدين وظاهر الاصحاب انهم حملوا الحرمين في تلك الاخبار على البلدين وهو غير بعيد ويؤيده ما ورد عن الصادق ع انه قال مكة حرم الله وحرم رسوله ص وحرم امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع والمدينة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع وما رواه الشيخ في الامالي بسند موثق عن عامر بن عبد الواحد وهو مجهول قال سالت ابا عبد الله ع يقول مكة حرم الله والمدينة حرم محمد ص والكوفة حرم علي بن ابي طالب ع ان عليا ع حرم من الكوفة ما حرم ابراهيم من مكة وما حرم محمد ص من المدينة ويعضد ذلك ايضا قوله في آخر صحيحة علي بن مهزيار وهي الرواية الخامسة اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وقد افصح ع هنا بذلك وبه يظهر قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور وقوفا فيما خالف اخبار القصر العامة على القدر المتيقن من هذه الاخبار واما القول بالاقتصار على المسجدين كما ذهب اليه جمع ممن قدمنا ذكره وغيرهم فعللوه بكون الحكم على خلاف الاصل والخروج عن العهدة بالقصر حاصل اجماعا اذ غاية الحكم بالاتمام التخيير والقصر في البلدين جائز اجماعا على التقديرين بخلاف الاتمام قال العلامة في المخ بعد اختيار قول ابن ادريس لنا ان الاصل وجوب القصر فيصار الى خلافه في موضع الوفاق اقول فيه مع الاغماض عن المناقشة في بعض هذه المقدمات انه ان كان التخصيص بالمسجدين على جهة الاولوية والاحتياط فلا بأس وان كان على جهة الترجيح والاختيار والحكم بعدم اجزاء ما خرج عنهما كما هو صريح كلام ابن ادريس فانه لازم اطراح تلك الاخبار الجمة المتكاثرة مع كثرتها وصحة جملة منها وصراحتها والاعتماد عليها في اصل المسألة وضعف سند ما دل على اعتبار المسجدين باصطلاحهم كما قدمنا ذكره مع ان قاعدتهم سيما شيخنا الشهيد الثاني ومن يحذو حذوه رد الاخبار الموثقة فضلا عن الضعيفة واما ما اجاب به العلامة في المخ حيث قال بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه احتجوا بما تقدم من الروايات الدالة على الاتمام في الحرمين والجواب بالحمل على نفس المسجدين جمعا بين الادلة ففيه اولا مع الاغماض عن المناقشة بعدم هذا الاطلاق ان المخالفة غير منحصرة في اخبار الحرمين بل مثلها في اخبار البلدين بلفظ مكة والمدينة واطلاق هذين اللفظين على المسجدين بعيد وثانيا ان صحيحة علي بن مهزيار تضمنت سؤال الامام ع عن الحرمين الذين امر بالاتمام فيهما فاجاب بمكة والمدينة ولو كان ما يدعونه حقا لاجاب ع بالمسجدين دون البلدين وبالجملة فالظاهر ان التخصيص بالمسجدين في تلك الروايات انما خرج مخرج المزيد الشرف وان الغالب المتعارف هو الصلاة في المسجد ومما يؤيد الحمل على البلد زيادة على ما تقدم لكن بالنسبة الى مكة ما ورد في بعض اخبار الاعتكاف من ان البلد كلها في حكم المسجد مثل ما في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه في المسجد صلى ام في بيوتها وفي بعضها ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه معتكف بمكة حيث شاء لانها كلها حرم الله ثم انه لو قيل بقصر الحكم على المسجد فهل المعتبر في المسجد الحرام المسجد القديم الذي كان في زمن النبي ص او هذا المسجد الموجود الان اشكال قد تقدم بيانه في مسألة كراهة النوم في المسجد في المقدمة السادسة في المكان واما مسجد الرسول ص فالظاهر اختصاص الحكم بما كان في زمنه ص دون ما زيد فيه لان الحكم بالتمام هنا وقع على خلاف الاصل فيقتصر فيه على القدر المتيقن ويعضد ذلك اضافته اليه ص في الاخبار فيختص بما كان في زمانه اذ لا يضاف اليه ما فعله غيره بعده خصوصا ما احدثه الثاني من غصب بعض الدور وجعلها في المسجد كما صرحت به الاخبار وقد ورد في تحديده من الاخبار صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن حد مسجد الرسول ص قال الاسطوانة التي عند رأس القبر الى الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة وكان من وراء المنبر طريق تمر فيه الشاة ويمر فيه الرجل منحرفا وكان ساحة المسجد من البلاط الى الصحن ونحوها صحيحة ابي بصير المرادي وثانيهما في الكوفة وقد اختلف ايضا في محل الاتمام هنا هل هو مختص بالمسجد او يعم البلد فنقل جمع من متأخري اصحابنا رضوان الله عليهم عن الشيخ ره انه قال اذا ثبت في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل بالفصل ونقل الشهيد في الذكرى عن المحقق انه حكم في كتاب له في السفر بالتخيير في البلدان الاربعة حتى الحائر ورجح المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد عموم الاتمام في الكوفة وصرح جمع من المتأخرين باختصاص الحكم بالمسجد قال في المعتبر ينبغي تنزيل حرم امير المؤمنين على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن انتهى وظاهر الشيخ في ط تعدية الحكم الى التربة ايضا حيث قال ويستحب الاتمام في اربعة مواطن في السفر بمكة والمدينة ومسجد الكوفة والحائر على ساكنه افضل التحية والسلام وقد روي الاتمام في حرم الله وحرم الرسول وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين ع فعلى هذه الرواية يجوز الاتمام خارج مسجد الكوفة والنجف انتهى وقال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده بعد نقل ذلك عنه وكانه نظر الى ان حرم امير المؤمنين ع ما صار محترما بسببه ع والحرم الغري به اولى من غيره ولا يخفى ما فيه من وجوه ويومي اليه بعض الاخبار ثم قال قدس سره والاحوط في غير المسجد القصر انتهى اقول اما الاخبار الواردة هنا فان بعضها تضمن التعبير بحرم امير المؤمنين ع وهي الرواية الاولى وبعضها تضمن التعبير بالكوفة وهي الرواية الثانية والعشرون وبعضها بالمسجد وهي الرواية الرابعة عشر والتاسعة عشر والعشرون وقد طعن بعض المتأخرين في الرواية الواردة بحرم امير المؤمنين ع بان فيها اجمالا لعدم معلومية الحرم ثم نقل عن المعتبر كما اسلفنا انه حمله على المسجد وانت خبير بما اسلفنا من الروايتين الدالتين على ان الكوفة حرم امير المؤمنين ع ونحوهما غيرهما انه لا مجال للطعن بهذا الاجمال لتفسير الحرم في تلك الاخبار بالكوفة وح فيمكن القول بان موضع الاتمام هو البلد وتحمل روايات الحرم على ذلك وتحمل رواية المسجد على ما ذكرنا سابقا من حيث مزيد الشرف واعتياد العبادة فيه ويحتمل التخصيص بالمسجد لكثرة الروايات الواردة به وتخصيص الحرم به كما ذكره في المعتبر ولعل الاول اقرب وان كان الثاني احوط ثم انه على تقدير الصلاة في المسجد خصوصا او احتياطا فهل يختص الحكم بالموجود الان او المسجد القديم لما دلت عليه جملة من الاخبار من حصول التغيير فيه عما كان عليه سابقا اشكال ومن الاخبار الدالة على ما قلناه من نقصان هذا المسجد عن المسجد القديم ما رواه العياشي في تفسيره عن المفضل بن عمر قال كنت مع ابي عبد الله ع بالكوفة ايام قدوم على ابي العباس فلما انتهينا الى باب الكناسة فنظر عن يساره ثم قال يا مفضل ههنا صلب عمي زيد رحمه الله ثم مضى حتى اتى طاق الرواسين وهو آخر السراجين فنزل فقال لي انزل فان هذا الموضع كان مسجد الكوفة الاول الذي خطه آدم ع وانا اكره ان ادخله

راكبا فقلت له فمن غيّره من خطته فقال اما اول ذلك فالطوفان في زمن نوح ع ثم غيّره بعد اصحاب كسرى والنعمان بن المنذر ثم غيّره زياد ابن ابي سفيان فقلت له جعلت فداك وكانت الكوفة ومسجدها في زمن نوح فقال نعم يا مفضل الحديث وما رواه في الكافي بسنده فيه عن امير المؤمنين انه كان يقوم على باب المسجد ثم يرمي بسهم فيقع في موضع التمارين فيقول ذلك من المسجد وكان يقول قد نقص من اساس المسجد مثل ما نقص في تربيعه وما رواه شيخنا المجلسي رحمه الله في كتاب البحار نقلا عن كتاب المزار الكبير بسنده فيه الى ابي عبد الله ع في حديث يتضمن فضل مسجد الكوفة قال في آخره ولقد نقص منه اثنى عشر الف ذراع وما رواه في الكتاب المذكور ايضا عن حذيفة في حديث قال فيه وقد نقص من ذرعه من الاساس الاول اثنى عشر الف ذراع وان البركة منه على اثنى عشر ميلا من اي الجوانب جئته وما رواه في الكافي عن وهيب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان القائم اذا قام ردّ البيت الحرام الى اساسه ومسجد الرسول ص الى اساسه ومسجد الكوفة الى اساسه قال ابو بصير الى موضع التمارين وح فعلى تقدير القول بالاقتصار على المسجد هل يكون الحكم فيما خرج عن المسجد الان مما علم دخوله في هذه الحدود المذكورة في هذه الروايات حكم هذا المسجد اشكال منشأه من دلالة هذه الاخبار على كونه من المسجد ومن احتمال بناء حمل اللفظ الوارد عنهم ع على المعهود المعروف يومئذ بين كافة الناس ولو اريد ما زاد على ذلك لكان ينبغي بيان الحال حذرا من الاجمال الحاصل من تاخير البيان ويؤيد ذلك جعل البيوت في زمانه ع بجنب المسجد الموجود الان كما هو الموجود الان من تاريخ امير المؤمنين ع و من الظاهر ان بيوت الناس في ذلك الوقت والاسواق ونحوها فانها كلها واقعة في تلك الحدود المستلزم البتة لوقوع النكاح فيها والبول والغائط وازالة النجاسات ونحو ذلك مما يجب اجتنابه في المساجد ولم اقف لاحد من اصحابنا رضي على كلام للتفصي عن هذا الاشكال وقد نقل لي بعض من اثق به من الاخوان حين تشرفت في الاعوام السابقة بذلك المكان ان بعض العلماء المجاورين في النجف الاشرف المعاصرين كان يمنع من ضرب الخلاء في تلك الصحراء مما يدخل في تلك الحدود وحكى لي بعض الاخوان ايضا عن بعض علماء ذلك الزمان تخصيص النقصان من المسجد بالجهة التي فيها باب الفيل دون سائر الجهات قال وهو الذي يلي موضع التمارين وكيف كان فالاحوط الاقتصار على هذا المسجد الموجود الان وقد تقدم الكلام في هذا المقام ايضا في التذنيب الملحق بالختام الذي في المسجد من اخر المقدمة السادسة في المكان والله سبحانه العالم **وثالثها** في الحائر المقدس على مشرفه افضل التحية والسلام وقد اختلف ايضا فيه كلام اصحابنا رضوان الله عليهم وقد تقدم النقل عن المحقق في كتابه المشار اليه آنفا انه جعل البلد محلا للتمام والمشهور بين اصحابنا الاختصاص بالحائر واما الروايات الواردة هنا فمنها ما هو بلفظ الحائر وهي الرواية الرابعة ومنها ما هو بلفظ الحرم وهي الرواية الاولى والتاسعة عشر والعشرون ومنها ما هو بلفظ عند القبر وهي الرواية الحادية والعشرون والثانية والعشرون والثالثة والعشرون ونقل عن المحقق في الكتاب المشار اليه آنفا انه استند فيما ذهب اليه هنا من الاتمام في مجموع البلد الى الاخبار الواردة بلفظ حرم الحسين ع قال وقد روي بخمسة فراسخ واربعة فراسخ والكل حرم وان تفاوتت في الفضيلة انتهى ونفى عنه البعد شيخنا المجلسي رحمه الله في البحار ثم نقل سطرا من الاخبار الواردة في تحديد الحرم وفي بعضها فرسخ في فرسخ من اربع جوانب القبر وفي بعض اخرى خمسة فراسخ من اربعة جوانبه ونقل في جملة المراد من البحار رواية تتضمن انه فرسخ من كل جانب ولكن الكل مشترك في ضعف السند ثم انه قدس سره قال والاحوط ايقاع الصلوة في الحائر واذا اوقعها في غيره فيختار القصر اقول والاقرب عندي هو القول المشهور وحمل الحرم في تلك الروايات على الحائر باعتبار انه اخص افراد الحرم واشرفها ويؤيده الروايات الدالة على انه عند القبر فان اطلاق القبر على البلد لا يخفى من البعد واما على الحائر فهو قريب وان كان المتبادر من ذلك هو ما كان تحت القبة الشريفة خاصة الا ان ادخال الحائر تحت هذا اللفظ في مقام الجمع بين الاخبار غير بعيد ولا مستنكر مثل ادخال البلد ويؤيده ما ورد في بعض الاخبار عن ابي عبد الله ع انه قال قبر الحسين ع عشرون ذراعا في عشرين ذراعا مكسرا روضة من رياض الجنة منه معراج الملائكة الى السماء الحديث والظاهر في ذلك تاييدا لان وجوب القصر ثابت على المسافر بيقين فلا يرتفع الا بدليل ثابت مثله وذلك في المشهد الشريف وهو الحائر المقدس ثابت بما ذكرنا من الادلة لاجتماع صدق الالفاظ الثلاثة عليه واما في غيره من اماكن البلد فلان المناط انما هو محض احتمال كون المراد بالحرم هنا مطلق حرمه واحتمال حمل الحائر على ما دار سور المشهد واحتمال التجوز في عند بما يشمل البلد وكل هذه الاحتمالات ولا سيما الاخير في غاية البعد والخروج عن الظاهر المتبادر فالخروج عن يقين وجوب القصر بهذه الاحتمالات لا يخفى من جهة رقة ظاهرة واما تحديد الحائر الشريف فقال ابن ادريس ٧ ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء وقد ذكر شيخنا الشهيد ان في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل لعنه الله باطلاقه على قبر الحسين ع ليعفيه فكان لا يبلغه انتهى وقال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد نقل كلام ابن ادريس المذكور واقول ذهب بعضهم الى ان الحائر مجموع الصحن المقدس وبعضهم الى انه القبة السامية وبعضهم الى انه الروضة المقدسة وما احاط بها من العمارات المقدسة من الرواق والمقتل والخزانة وغيرها والاظهر عندي انه مجموع الصحن القديم لا ما تجدد منه في الدولة الصفوية شيد الله اركانهم والذي ظهر لي من القرائن وسمعته من مشايخ تلك البلاد الشريفة انه لم يتغير الصحن من جهة القبلة ولا من اليمين ولا من الشمال بل انما زيد من خلاف جهة القبلة وكلما انخفض من الصحن وما دخل فيه من العمارات فهو الصحن القديم وما ارتفع منه فهو خارج منه ولعلهم انما تركوه كذلك ليتميز القديم من الجديد والتعليل المنقول عن ابن ادريس ره ينطبق على هذا وفي شموله لحجرات الصحن من الجهات الثلاث اشكال انتهى كلام شيخنا المذكور اقول وقد اخبرني من اثق به من علماء تلك البلد وسكنة ذلك المكان منذ مدة من الزمان لما تشرفت بتقبيل تلك الاعتاب قال وقد ذكر في كلام شيخنا المذكور ونقله التغيير في الصحن في دبر القبلة فقال ان سبب ذلك ان هذا المسجد الجامع الموجود الان في ظهر القبة السامية لم يكن قبل وانما احدث فيما يقرب من مائتي سنة ولما احدثوه اخّروا جدار الصحن من تلك الجهة ليتسع مثل باقي جهاته ثم ان ما اختاره شيخنا المتقدم ذكره من تحديد الحائر الشريف وانه عبارة عن الصحن لا خصوص القبة السامية او هي وما اتصل

٧ قوله ما دار سور البلد [illegible] عليه

بها من العمارات ودلّ عليه بعض اخبار الزيارات كما في رواية صفوان الطويلة ونحوها من الاخبار الدالة على سعة ما بين دخول الحائر ودخول القبر
بحيث يزيد على الروضة والعمارات المتصلة بها **الثاني** قد تقدم النقل عن المرتضى وابن الجنيد رضي الله عنهما انهما ذهبا الى وجوب التمام في
المواضع الاربعة والحقا بها المشاهد المشرفة هكذا نقله الاصحاب عنهما والذي وقفت عليه من كلاميهما ما نقله عنهما في المخ فنقل عن السيد في الجمل
انه قال لا يقصر في مكة ومسجد النبي ص ومشاهد الائمة القائمين مقامه ع ونقل عن ابن الجنيد انه قال والمسجد الحرام لا يقصر فيه احد لان الله جعله
سواء للعاكف والباد وهاتان العبارتان قاصرتان عن افادة ما نقل عنهما سيما عبارة ابن الجنيد المختصة بالمسجد الحرام اللهم الا ان يكون قد وقفوا
لهما على كلام غير هذا مع ان المحقق في المعتبر والعلامة في المخ نقلا عن السيد القول بالقول المشهور ويمكن حمل النهي في كلاميهما هنا على النهي عن تحتم ردا
على مثل الصدوق القائل بتحتم القصر فانهم كثيرا ما يعبرون في التعبير ... وفي الفاظ النصوص وان تكافوا فيفهمون ان المراد بها خلاف ظاهرها كما هو
في كلام الشيخ والصدوق شايع وكيف كان فهو على ظاهره مطروح غير معمول عليه واما تعدية الحكم الى سائر المشاهد المشرفة فقال في الذكرى انا لم نقف
لهما على ماخذ بعد ذلك والقياس عندنا باطل **الثالث** ظاهر اصحابنا رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف ان التخيير في هذه المواضع مخصوص بالصلوة
دون الصوم لخلو الاخبار الواردة في المسئلة من التعرض له بل اشعار بعض الروايات المتقدمة وهي الموثقة السادسة بالعدم حيث سئل فيها عن اتمام الصلوة
والصيام في الحرمين فاجاب عن الصلوة خاصة واعرض عن الصيام والظاهر انه لعدم جريان الحكم فيه وما ربما يوجد في بعض النسخ بلفظ ضمير التثنية
فالظاهر انه غلط من النساخ بل الاظهر ما في اكثر النسخ المعتمدة بضمير الافراد الراجع الى الصلوة خاصة كما يؤيده قوله ولو صلوة واحدة ومن اظهر ما يدل على
ذلك صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال سئلت ابا الحسن ع عن الصيام بمكة والمدينة ونحن سفر قال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة
فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم والتقريب فيها ان المنع عن التطوع مستلزم للمنع عن الواجب بطريق اولى وما ربما يتوهم من جواز ذلك استنادا
الى صحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قلت له دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال فقصر وافطر قلت فاني مكثت
كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وبهذا المضمون روايات اخر تقتضي جواز الصيام
مع الاتمام فقد اجاب عنه شيخنا المجلسي في البحار بانه يمكن ان يكون المراد بالقصر على الحتم كما هو الغالب انتهى وهو جيد لما عرفت في غير مقام مما تقدم
ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تبنى على الافراد المتكررة المتكثرة فانها هي التي ينصرف اليها الاطلاق ويتبادر الى الفهم ويحتمل ايضا تخصيص الخبر المذكور
بغير ما نحن فيه كما وقع تخصيصه في مواضع اخر ايضا منها ما سياتي ان شاء الله تعالى في كتاب الصيام فيمن سافر بعد الظهر بدون تبييت النية على الخلاف
الاتي انشر وح فلابد من حمله على ان ذلك من حيث اقتضاء السفر فلا ينافيه ما لو حصل احيانا التخلف لعارض ومن جهة اخرى كما نحن فيه اذ خروج
القصر عن كونه عزيمة في هذه المواطن انما هو من جهة خصوصيته فيها اقتضت ذلك بالادلة القاطعة هذا مع ان ما نحن فيه دائر بين كون الصيام افضل
من الافطار وبين كونه حراما بخلاف الافطار فانه دائر بين كونه واجبا حتميا او تخييريا ومقتضى القواعد العقلية والنقلية فيما اذا دار الفعل بين
الاستحباب والتحريم هو ترك ذلك الفعل واما الافطار هنا فهو موجب للخروج عن العهدة على كل من التقديرين والله العالم **الرابع** قد صرح جملة
من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد والفاضل الخراساني في الذخيرة وشيخنا المجلسي في البحار والمحدث الكاشاني
في المفاتيح بجواز فعل النافلة الساقطة في السفر في هذه الاماكن سواء اختار القصر او الاتمام للتحريص والترغيب في كثرة الصلوة فيها كما تقدم في الرواية الخامسة عشر
والرواية الثانية عشر ومما يدل على ذلك مع اختيار القصر جملة من الاخبار رواها ابن قولويه في كتاب كامل الزيارات منها ما رواه بسنده عن علي بن ابي حمزة
قال سالت العبد الصالح ع عن زيارة قبر الحسين ع فقال ما احب لك تركه فقلت وما ترى في الصلوة عنده وانا مقصر قال صل في المسجد الحرام ما شئت
تطوعا وعند قبر الحسين ع فاني احب ذلك قال وسالته عن الصلوة بالنهار عند قبر الحسين ع ومشاهد النبي ص والحرمين تطوعا ونحن نقصر فقال نعم ما قدرت
عليه وما رواه في الكتاب المذكور بسنده عن ابن ابي نجران عن ابي الحسن ع قال سالته عن التطوع عند قبر الحسين ع وبمكة والمدينة وانا مقصر قال تطوع عنده
وانت مقصر بما شئت وفي المسجد الحرام وفي مشاهد النبي ص فانه خير وما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع اتنفل في الحرمين وعند قبر
الحسين ع وانا مقصر قال نعم ما قدرت عليه ووجه الدلالة انه اذا جاز التنفل مع القصر فمع الاتمام اولى اقول للقائل ان يقول لا ريب في صراحة الاخبار
الدالة على سقوط النافلة الراتبة النهارية في السفر وهو حكم اتفاقي نصا وفتوى وهذه الاخبار غايتها ما تدل عليه الحث على التطوع وكثرة الصلوة
وهو وان كان اعم من الراتبة وغيرها لكن عارضها في الراتبة مع القصر ما عرفت فيجب قصرها على غير الراتبة وبالجملة فان الاحوط ترك الراتبة النهارية
مع اختيار القصر لعدم صراحة هذه الاخبار مع غض النظر عن اسانيدها في جوازها على التعيين وعدم تبادرها منها وان الفاظها على اليقين
ونحوها في مطلق التطوع معارض بما دل على سقوطها على الخصوص والتعيين مع فضل فرائضها ووجوب تقديم الخاص في العمل نعم مع اختيار الاتمام
الظاهر انه لا اشكال في جواز الاتيان ويشير الى ذلك رواية ابي يحيى الحناط قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة بالنهار في السفر قال يا بني لو صلحت
النافلة في السفر تمت الفريضة وربما ابدا الحمل هنا على غير الراتبة على مشاهد النبي من تلك المواضع في استحباب كثرة التطوع في حال السفر مع الصلوة
قصرا مع انها ليست داخلة في شيء من المواضع الاربعة وبالجملة فدليل سقوطها مع التقصير صحيح صريح متفق عليه فلا يخرج عن مقتضاه الا بدليل
مثله سيما انا لم نعثر على مصرح بهذا الحكم من المتقدمين الا انه يمكن ان يقال ايضا ان سقوط الرواتب المذكورة انما ثبت مع تعيين التقصير وتحتمه وح مع
عدمه يبقى ادلتها الدالة على استحبابها مطلقا وتوظيفها سالمة من المعارض وح فيمكن القول بجوازها اعتمادا على تلك الادلة دون هذه الاخبار والاحتياط لا يخفى
والله العالم **الخامس** قد صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر وغيره بانه لا يعتبر في الصلوة الواقعة في هذه الاماكن التعرض لنية القصر

والاتمام واستحسنه جماعة ممن تاخر عنه ومنهم السيد السند في المدارك وشيخنا المجلسي في البحار وغيرهما والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد في الدروس والبيان وجوب التعرض لذلك في النية لكن صرح في البيان بانه لا يخرج بالعدول عن التخيير خلافه والظاهر ان مرادهم بالتعرض لنية القصر والاتمام اخذ ذلك من قيود النية المشهورة وتصويرها في كتبهم بقول المتصلي مثلا اصلي فرض كذا الى اخره التي هي عبارة عن الكلام النفسي والتصوير الفكري والا فلا ريب انه لا بد من اعتبار ذلك بل لا يمكن بدونه لضرورة عدم انفكاك افعال العقلاء عند توجه النفس الى شيء منها عن القصود المميزة ولهذا قيل لو كلفنا الله العمل بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق وهذه هي النية الحقيقية كما تقدم تحقيقه في غير مقام من مباحث النية والظاهر ان مرادهم ايضا بعدم تعيين احدهما بالنية المذكورة انه لو نوى الاتمام مثلا اجاز له الرجوع الى القصر ما لم يتجاوز محل العدول ولا يتعين عليه المضي على الاتمام وكذا لو نوى القصر جاز له العدول الى التمام ما لم يسلم على الركعتين مستصحبا للنية الاولى والا فلو كان المراد الاتيان بايهما كيف اتفق كما يفهم من ظاهر العبارة لاشكل ذلك فيما لو دخل بنية الاتمام ثم سلم على الركعتين ساهيا او دخل بنية القصر ثم صلى الركعتين الاخيرتين ساهيا فان الحكم بالصحة بناء على انه مخير في الاتيان بهما وقد اتى باحدهما مشكل لان الظاهر ان المكلف وان كان مخيرا بين الفردين الا انه باختيار احدهما او قصده بالامتثال به من غير عدول عنه بعد محل العدول يتعين في حقه ويترتب عليه احكامه من الابطال بزيادة ما يكون زيادته مبطلة ونقصان ما نقصانه مبطل والا لزم الحكم بالصحة بناء على استحباب التسليم فيما لو صلى بنية التمام ثلث ركعات ثم سلم على الثالثة ساهيا فانه قد اوجد الصلوة المقصودة في ضمن هذه الثلث ركعات وان كانت غير مقصودة فتكون مجزية بل ولو سلم عامدا او احدث والحال هذه بعد تمام الركعتين الاخيرتين وفعل ما يبطلها بعد ذلك فانه تكون صلوته صحيحة باعتبار اشتمالها على الصلوة المقصودة في الجملة والحكم بالصحة في امثال ذلك خارج عن مقتضى القواعد والاصول المقررة وبذلك يظهر لك ما في كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد حيث قال الظاهر انه لو نوى التمام ثم سلم على الركعتين الاولتين ساهيا او احدث بعد التشهد او فعل غيره من المبطلات فانه تكون صلوته صحيحة ومرجع كلامه الى اجزاء الاتيان باحد الفردين واقعا وان لم يكن مقصودا ولا مراد الاتمام حال الدخول في الصلوة الى الفراغ منها وبطلانه اظهر من ان يذكر فان العبادات تابعة للقصود والنيات ولكل من افرادها احكام خاصة مبنية على ذلك كما لا يخفى على من تامل القواعد المستفادة من الاخبار وكلام الاصحاب في هذا الباب والله العالم **السادس** قد اورد بعض الاصحاب اشكالا في هذا المقام وما شاكله من كل موضع حكم فيه بالتخيير بين واجبين مع ارجحية احدهما كالحكم بالتخيير بين التسبيح والفاتحة في الاخيرتين مع الحكم بافضلية التسبيح والتخيير بين الظهر والجمعة مع افضلية الجمعة والحكم بالتخيير في الاستنجاء بين الماء والاحجار مع عدم التعدي وافضلية الماء ونحو ذلك وقد تقدم الكلام في بيان الاشكال المذكور والجواب عنه والبحث في ذلك في الفصل الثامن في حكم الاخيرتين من الباب الثاني وفي بحث النية في الوضوء من كتاب الطهارة وغيرهما فليرجع اليه من احب الوقوف عليه **السابع** قد صرح جملة من متاخري المتاخرين منهم المحقق الاردبيلي والفاضل الخراساني وشيخنا المجلسي بان الظاهر بقاء التخيير في فوائت هذه الاماكن فيتخير في قضائها بين الاتمام والقصر وان وقع القضاء في خارجها لعموم من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته ثم احتملوا تعين القصر احتمالا وجعله بعضهم احوط اما لو اراد ان يقضي فيها ما فات في خارجها فظاهرهم عدم التخيير لخبر المذكور **الثامن** قال في المنتهى من عليه صلوة فانه لا يستحب له الاتمام في هذه المواطن الاقرب نعم عملا بالعموم وكان والدي رحمه الله يمنع من ذلك لقوله (ع) لا صلوة لمن عليه صلوة ولان من عليه فريضة لا يجوز له فعل النافلة انتهى وقد نقل هذا القول عن والد العلامة جماعة وردوه بالضعف وهو كذلك بناء على ما هو المشهور بين المتاخرين من جواز المواسعة في القضاء واما على كلام جمهور المتقدمين من القول بالمضايقة كما تقدم تحقيقه في محله فانه لا يشرع له الاتيان بالحاضرة مطلقا الا في اخر وقتها في اي مكان كان وكيف كان فهذا القول لا يظهر له وجه على كل من القولين فان ظاهره جواز الصلوة قصرا وانما منع من الركعتين الاخيرتين حيث انهما نافلة ومستحبة وهي غير مشروعة لمن عليه فريضة واجبة وفيه ان عموم الاخبار الدالة على التخيير دال على العموم فيما نحن فيه مع انا نمنع ما ادعاه من الاستحباب بل هاتان الركعتان باختيار الاتمام يكون من قبيل الواجب في الجملة فالظاهر ان كلامه لا وجه له يعتمد عليه **التاسع** لو ضاق الوقت الا من اربع ركعات فقيل بوجوب القصر لتقع الصلوتان في الوقت واستظهره السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وقيل يجوز الاتيان بالعصر تماما في الوقت لاختصاصها بمقدار الاربع ركعات من اخر الوقت وقضاء الظهر والظاهر ضعفه فان اختصاص هذا المقدار بها انما يتم لو كان يتعين الاتيان بها اربعا وليس كذلك وقيل يجوز الاتمام في العصر لعموم من ادرك يعني انه يصلي الظهر قصرا او لا ثم يصلي العصر تماما وان وقع بعضها خارج الوقت لعموم الخبر المذكور وضعفه في المدارك بانه وان تحقق بذلك ادراك الصلوة الا انه لا يجوز تعمد اختيار الافضاء بتاخير الصلوة عن وقتها المعين لها شرعا انتهى والله العالم **المسئلة الرابعة** اختلف الاصحاب فيما لو دخل عليه الوقت في الحضر ثم سافر قبل الصلوة حتى تجاوز محل الترخص فقيل بوجوب الاتمام عليه مطلقا اعتبارا بحال الوجوب ونقل ذلك عن جمع من الاصحاب منهم ابن ابي عقيل والصدوق في المقنع واختاره العلامة في جملة من كتبه وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك ونقل في الروض ان القول بالاتمام في هذه المسئلة والمسئلة الاتية هو المشهور بين المتاخرين ثم نقل بقية الاقوال في المسئلتين معا وقال بعد ذلك والمسئلة من اشكل الابواب وظاهره التوقف في الحكم هنا وقيل بوجوب التقصير اعتبارا بحال الاداء ونقل عن الشيخ المفيد وابن ادريس والسيد المرتضى في المصباح والشيخ علي بن الحسين بن بابويه وجمع من الاصحاب منهم المحقق وهو اختيار جمع من افاضل متاخري المتاخرين وقيل بالتفصيل بين سعة الوقت وعدمها فان وسع التمام وجب والا صلى قصرا ونسب هذا القول الى الشيخ في النهاية وموضع من المبسوط وهو اختيار الصدوق في الفقيه وقيل بالتخيير ونقل عن الشيخ في موضع من الخلاف هذا ما وقفت عليه من الاقوال في المسئلة

والاصل في اختلاف هذه الاقوال اختلاف اخبار المسئلة واختلاف الافهام وها انا اسوق لك ما وصل الي من روايات المسئلة مذيلا لكل منها بما يتعلق به من البحث والكلام ليتجلى بذلك عنها غشاوة الابهام فاقول **الاول** ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق قال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعاً اقول وهذا الخبر اقوى ما استدل به العلامة في المختلف على القول الاول وجوابه عن القول الاول الا انه قابل للتأويل كما ذكره جملة من المتأخرين من امكان حمل قوله الرجل يدخل من سفره على معنى انه يريد الدخول وح فصلوة الركعتين انما هي في السفر وقوله وان خرج الى سفره اي اراد الخروج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا يعني في الحضر وهو جائز لان مثل هذا التجوز شايع في الآيات والاخبار ومنه قوله عز وجل اذا قمتم الى الصلوة وقوله واذا قرأت القران ونحو ذلك **الثاني** رواية بشير النبال قال خرجت مع ابي عبد الله (ع) حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله (ع) يا نبال قلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه قد دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج اقول وهذه الرواية ظاهرة الدلالة على القول الاول وردها المتأخرون بضعف السند وعدم قوة معارضتها لما ياتي من الاخبار الدالة على التقصير في الصورة المذكورة وما ذكره في الوسائل من حملها على انهما صليا في المدينة بعيد جدا كما لا يخفى **الثالث** صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله (ع) يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي قال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله (ص) اقول وهذه الرواية صحيحة ظاهرة الدلالة على القول الثاني وهو وجوب التقصير والاعتبار بحال الاداء في الموضعين مؤكدا ذلك بالقسم على ان خلاف ذلك باي نوع كان خلاف ما امر به رسول الله (ص) ومن ثم قال في المعتبر وهذه الرواية اشهر واظهر في العمل **الرابع** صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله (ع) الى ان قال قلت الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال اذا خرجت فصل العصر والظهر ركعتين فيهما كما في سابقتها وابن هذا القول زيادة على دلالة هاتين الصحيحتين انه في هذا الوقت مسافر فيتناوله ما دل بعمومه واطلاقه على وجوب التقصير على المسافر ويزيده تأييدا ايضا الاخبار الدالة على وجوب التقصير على المسافر اذا بلغ محل الترخص فان اطلاقها شامل لما نحن فيه الا ان هنا شيئا قل من تنبه له وهو ان من قال بوجوب الاتمام في هذه المسئلة ليشترط مضي وقت الصلوة كاملة الشرائط في الحضر ليصلي فيستقر ارها في الذمة فيجب الاتيان بها على هيئته تماما وظاهرهم ان محل الخلاف في المسئلة مقصور موقوف على هذه الصورة فلو سافر قبل مضي الوقت المشار اليه لم يكن من محل الخلاف في شي بل الواجب هو التقصير ولهذا ان بعض الاصحاب احتمل في صحيحتي محمد بن اسماعيل ومحمد بن مسلم المذكورتين حمل الامر بالتقصير على الخروج من البلد بعد دخول الوقت وقبل مضي الوقت المشار اليه وجعل هذا وجه جمع بين اخبار القولين المذكورين وبه يشكل استدلال القائلين بالقول الثاني بهاتين الروايتين **الخامس** رواية الوشاء قال سمعت الرضا (ع) يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر اقول هذا الخبر يحتمل حمله على ان يكون الاتمام فيما بعد الخروج فيكون مؤيدا للقول الاول ويحتمل ان يكون الاتمام في المصر فلا دلالة فيه واما تقصير العصر فهو في السفر البتة لكن ان كان مع صلوة الظهر في الحضر فيمكن ان يستدل به ايضا للقول الثاني وهو الاعتبار بحال الاداء وان كان مع صلوة الظهر في السفر فيشكل ذلك كما لا يخفى ولعل الامر بتقصير العصر هنا انما يعين الحمل على الاحتمال الثاني وكيف كان فالظاهر انه لا يمكن الاستناد الى هذا الخبر في شيء من اقوال المسئلة لما عرفت من تشابهه واجماله **السادس** موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله (ع) قال سئل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم خرج في سفر قال يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضر الاولى وسئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى قال يصلي اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى فاذا حضرت العصر فيصلي العصر بتقصير وهي ركعتان لانه خرج في السفر قبل ان تحضر العصر اقول ظاهر هذا الخبر انه مع الخروج بعد مضي وقت النافلة خاصة وهو الذراع يبدأ بالنافلة لدخول وقتها في الحضر ويصلي الظهر بتقصير لعدم دخول وقتها متمة واتماما الا بعد السفر وظاهره ان الوقت الموجب للاتيان بها في السفر تماما انما هو وقت الفضيلة فاذا مضى عليه وقت الصلوة الفضيلة في الحضر حتى سافر صلى تماما دون وقت النافلة والمفهوم من كلام الاصحاب في هذا المقام كما تقدمت الاشارة اليه ان الوقت المذكور انما هو من الزوال يعني انه لو زالت الشمس ومضى وقت الصلوة بشروطها بحيث استقرت في الذمة ثم سافر فهل يصلي في السفر تماما او قصرا القولان المتقدمان واما استحباب النافلة في السفر بعد مضي وقتها في الحضر فقد ذكره الاصحاب ايضا لكن الظاهر ان المراد مضي وقت النافلة والفريضة معا ثم ان ظاهر قوله وسئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى الى آخره انه متى خرج بعد مضي وقت النافلة والفريضة معا انه يبدأ بالفريضة اولا فيصليها تماما حيث ان وقتها دخل عليه في الحضر والا بتمام الفريضة هنا دال على القول الاول وهو اعتبار حال الوجوب فيكون الرواية المذكورة من ادلته الا ان الامر بتأخير النافلة هنا من الفريضة لا اعرف له وجها وجيها ولعله من التهافت الذي يقع في روايات عمار واحتمل في الذخيرة الجمع بين روايات القصر والاتمام بهذه الموثقة حيث قال ويمكن الجمع بوجه آخر وهو ان يقال اذا خرج بعد دخول وقت الفضيلة يتم وان كان بعد دخول وقت الاجزاء يقصر وعلى هذا يحمل صحيحة اسمعيل فالمراد بالوقت في احد الخبرين وقت الفضيلة وفي الآخر وقت الاجزاء ويشهد لهذا التأويل موثقة عمار المذكورة لكني لا اعرف احدا من الاصحاب ذكر هذا التفصيل والمسئلة عندي محل اشكال انتهى اقول بل ظاهر كلامهم كما قدمنا الاشارة اليه انما هو خلافه حيث انهم جعلوا محل الخلاف في القولين المذكورين انما هو مضي ما يسع الفريضة بشروطها من الزوال في الحضر فاذا مضى هذا الوقت وسافر ولم يصل فهل يصلي في السفر تماما او قصرا لان المدار على استقرارها في الذمة في الحضر وعدمه ولا يبالون بمضي قدر الاربع الركعات بشروطها من الزوال استقرارها في الذمة اتفاقا سواء كان ممن يصلي النافلة ام لا وبالجملة فان الاعتماد على هذه الرواية مع ما عرفت من التهافت فيها كما اوضحناه لا يخلو من الاشكال **السابع** ما نقله ابن ادريس

أيضاً مستطرفات السرائر من كتاب جميل عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال في رجل مسافر نسي الظهر والعصر في السفر حتى دخل اهله قال يصلي اربع ركعات وقال لمن نسي الظهر والعصر وهو مقيم حتى يخرج قال يصلي اربع ركعات في سفره وقال انه اذا دخل على الرجل وقت صلوة وهو مقيم ثم سافر صلى تلك الصلوة التي دخل وقتها عليه وهو مقيم اربع ركعات في سفره اقول وهذا الخبر صحيح السند وظاهره الاجمال في الدخول والخروج الا انه لا يخ من نوع اجمال وتفصيل ما اشتمل عليه ان يق انه قد اشتمل على صور ثلث احدها في قوله رجل مسافر الخ وهو محتمل لانه قد نسي الظهر والعصر حتى خرج وقتهما وانه يصلي في اهله اربع ركعات قضاء وعلى هذا يكون خارجا عما نحن فيه ويحتمل ولعله الاقرب انه نسيهما في السفر مع بقاء الوقت الى دخول اهله وانه يصلي اربعا فيه دلالة على ما يأتي في المسئلة الاتية من القول باعتبار الاداء كما دل عليه صدر صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة الثانية قوله وقال لمن نسي الظهر والعصر الخ وفيه الاحتمالان المتقدمان وعلى تقدير الثاني منهما وهو ان يكون صلوته الاربع في السفر اداء يكون الخبر دالا على القول الاول في هذه المسئلة وهو الاعتبار بحال الوجوب الثالثة قوله وقال اذا دخل على الرجل الخ فالاقرب انه تعميم بعد تخصيص او ان الاول على القضاء كما عرفت وهذا على الاداء وعلى اي ما كان ففي هذه الصورة دلالة على القول المذكور وهو الاعتبار بحال الوجوب فيكون الخبر المذكور من ادلته الثامن ما نقله شيخنا المجلسي في كتاب البحار من كتاب محمد بن المثنى الحضرمي انه روى عنه عن جعفر بن محمد بن شريح الحضرمي عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا خرج الرجل مسافرا وقد دخل وقت الصلوة كم يصلي قال اربعا قال قلت فان دخل وقت الصلوة وهو في السفر قال يصلي ركعتين قبل ان يدخل اهله وان وصل المصر فليصل اربعا اقول وصدر هذا الخبر ايضا يدل على القول الاول بظاهره وان احتمل تأويله بما تقدم في الخبر الاول من حمل الخروج على ارادة الخروج فتكون صلوة الاربع في البلد التاسع ما ذكره عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي حيث قال وان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير وان دخل عليك وقت الصلوة وانت في السفر ولم تصل حتى تدخل دخلت اهلك فعليك التمام وظاهر هذه الرواية كما ترى صحيحة اسمعيل بن جابر في الدلالة على الاعتبار بحال الاداء في الموضعين المذكورين الا انها ايضا قابلة للاحتمال الذي قدمناه في الصحيحة المشار اليها بان دخل وقت الصلوة قبل مضي وقت يسع الاتيان بها بشرائطها هذا ما حضرني من الروايات المتعلقة بكل من القولين واما باقي اخبار المسئلة فتأتي في مطاوي البحث في هذه المسئلة وفي المسئلة الاتية ان شاء الله تعالى اذا عرفت ذلك فاعلم ان هذه الاخبار التي تلوناها انما تضادت في القول الاول والثاني وقد عرفت ما في ترجيح احد القولين على الاخر من الاشكال لتطرق البحث الى كل من روايات الطرفين والاحتمال فيه فيشكل الترجيح في هذا المجال فالاحتياط فيها لازم عندي على كل حال واما القول الثالث فالظاهر ان مستنده الجمع بين الاخبار كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار حيث جمع بينها بحمل ما دل على التمام على سعة الوقت والقصر على ضيقه واستدل على هذا الجمع بما رواه عن اسحق بن عمار في الموثق قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وفيه اولا ان الجمع بين الاخبار لا ينحصر فيما ذكره لجوازه بوجوه اخر كما تقدم نقل بعضها وثانيا ما ذكره السيد السند في المدارك حيث قال بعد نقل ما قدمناه عن الشيخ من الجمع المذكور واستدلاله عليه بالخبر المشار اليه ما لفظه وهذه الرواية مع ضعف سندها انما تدل على التفصيل في صورة القدوم من السفر في اثناء الوقت لا في صورة الخروج الى السفر وثالثا ما سيأتي ان شاء الله تعالى في المسئلة الاتية في معنى الموثقة المذكورة وانها لا تدل على ما فهم منها وان لم يهتد اليه قدس سره في هذا المقام واما القول الرابع فالظاهر ان مستنده هو الجمع بين الاخبار ويرد عليه ما تقدم من عدم انحصار الجمع في الوجه المذكور وما استدل به في هذا الجمع من صحيحة منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم والاتمام احب الي وفيه اولا ان مورد الرواية انما هو الدخول من السفر فليست من محل البحث في شيء هنا وثانيا احتمال ان يكون المراد منها انه ان شاء صلى في السفر قصرا وان شاء صبر حتى يدخل اهله ويصلي تماما وهو الافضل ومن ثم فيها دلالة على ترجيح التأخير الى دخول المنزل والصلوة تماما وثالثا ما ذكره بعض مشايخنا من احتمال الحمل على التقية لانه مذهب بعض العامة وربما عدم قبول بعض الاخبار لهذا الحمل مثل صحيحة اسمعيل بن جابر المشتملة على الخلاف باتمامه ان لم يفعل ما تضمنته فقد خالف رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله عليه السلام في رواية النبال لم يجب لمشركين يجب بذلك عليهما والمتبادر من الوجوب هو الحتمي كما لا يخفى وبذلك يظهر لك بقاء المسئلة في قالب الاشكال الموجب للاحتياط على كل حال والله العالم **المسئلة الخامسة** اختلف الاصحاب رضي الله عنهم فيما لو دخل عليه الوقت في السفر ولم يصل حتى دخل بلده او بيته فالمشهور بين المتأخرين انه يتم في بلده او منزله اعتبارا بحال الاداء وقال في المختلف ذهب اليه العلامة بناء على اصله من ان الاعتبار بحال الاداء لا حال الوجوب وهو قول الشيخ علي بن بابويه بناء على هذا الاصل وكذا ابن ادريس انتهى اقول وهو الظاهر هنا من الاخبار على وجه لا يعتري به الشك والانكار وقيل بالتفصيل فيتم مع السعة ويقصر مع الضيق وهو مذهب الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار وقيل بالتخيير ونقل عن الشيخ ايضا وابن الجنيد وحكى الشهيد قولا بالتقصير مطلقا والذي يدل على القول الاول وهو الذي عليه العمل صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة وهي صريحة غير قابلة للتأويل بوجه وصحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال المسافر يقصر حتى يدخل بيته وهي صريحة كما ترى ويدل عليه ايضا ما قدمناه في المسئلة السابقة من عبارة كتاب الفقه الرضوي ايضا ومنها ما سيأتي من صحيحة محمد بن مسلم واستدل على القول الثاني بموثقة عمار المتقدمة والسيد السند في المدارك في المسئلة السابقة انما اجاب عنها بضعف السند وعدم دلالتها على ما ادعاه الشيخ في تلك المسئلة وظاهر كلامه انه لو صح سندها لتم الاستدلال بها هنا وانت خبير بان الطعن بضعف السند لا يقوم حجة على الشيخ ونحوه من المتقدمين ممن لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم كما قدمناه في غير موضع والاظهر في الجواب عنها انما هو ما قدمنا من الاشارة

اليه من ان المعنى في الموثقة المذكورة ليس ما ذكره بل الظاهر ان المراد منها انما يتعلق بما هو ان من دخل عليه وقت الصلوة وقت قدومه من السفر فان كان
لا يخاف فوت الوقت بوصوله الى منزله تركها حتى يدخل ويصليها تماما في بلده او منزله وان كان يخاف فوته بذلك صلى قصرا في السفر قبل دخوله
ومما هو ظاهر في هذا المعنى صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت
فليدخل وليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر وهذه الرواية كما ترى ظاهرة فيما اخترناه لا كما نقلت الاشارة
اليه ولعل من ذهب الى التقصير هنا نظر الى ان الصلوة قد استقرت في الذمة بهذه الكيفية حال دخول الوقت في السفر وفيه مع ما عرفت من النصوص
الدالة على التمام انه اجتهاد في مقابلة النص على انه لو فرض دليل يدل على هذا التعليل العليل لامكن الجواب بانه وان استقر وجوب القصر في تلك
الحال لكن يجوز ان يكون ذلك مراعى بالوصول وعدمه جمعا بين الدليلين ومما ذكرنا من التحقيق في المقام ظهر قوة ما اخترناه من القول الاول
وان ما عداه من هذه الاقوال لا معتمد عليه ولا معول وكيف كان فقد تلخص في ما بين المسئلتين وهو من دخل عليه الوقت حاضرا ثم سافر او بالعكس
ان اقوال الاصحاب فيهما خمسة احدها الاعتبار بحال الاداء في الموضعين فيتم في هذه المسئلة ويقصر في المسئلة الاولى وهو اقوى الاقوال
في هذه المسئلة وكذا في المسئلة الاولى ~~وهو اقوى الاقوال في هذه المسئلة وكذا في المسئلة الاولى~~ لو سلمت صحيحة اسمعيل بن جابر وما في ذلك الاحتمال
ومن ثم اختاره جملة من المحققين في الموضعين حيث لم يخطر لهم الاحتمال بالبال وثانيها القول بالتخيير في الموضعين وثالثها القول
بالتفصيل بالسعة والضيق كما تقدم ورابعها الاعتبار بحال الوجوب في المسئلة الاولى وبحال الاداء في هذه المسئلة وهو ظاهر الفاضل الخراساني
في الذخيرة ايضا مع الجزم في هذه المسئلة بما قدمنا ذكره قول سادس واما لو فاتت لم يعتبر على الحكم فيها بين الصورتين وهل يقضي باعتبار حال
الوجوب او حال الاداء فقد تقدم البحث فيه في المقصد الاول في القضاء من مقاصد هذا الباب **المسئلة السادسة** لو نوى الاقامة في موضع
وصلى تماما ثم خرج الى ما دون المسافة مع ارادة الرجوع الى موضع الاقامة وهذه المسئلة من مشكلات المسائل وامهات المقاصد لتعدد
الاقوال فيها والاحتمالات وتصادم التاويلات والتوجيهات مع خلو المسئلة من الروايات حتى ان شيخنا الشهيد الثاني صنف فيها رسالة
مستقلة ونحن نتكلم فيها هاهنا بما يقتضيه الحال من التفصيل دون الاجمال فنقول اعلم ان هذه المسئلة وما وقع فيها من الابحاث والشقوق والاحتمالات
لم يقع في كلام احد من المتقدمين وانما وقع البحث فيها بالنحو الذي نذكره من المتاخرين نعم ذكرها الشيخ في ط في فرض مخصوص على سبيل التفريع
على مسئلة من اقام في بلد وصلى فيه تماما فانه يجب عليه الاتمام فيه حتى يقصد المسافة وهذه مسئلة متفق عليها نصا وفتوى ومن عادته
كما اشار اليه في خطبة الكتاب المذكور التفريع على النصوص لتكثير الفروع الشرعية لتنبيه المخالفين على ان ابطال القياس لا يوجب قلة الفروع كما
زعموه وشنعوا بذلك على الشيعة وهو قدس سره قد فرضها في الخروج من مكة الى عرفة فقال اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها
الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل وصلى اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد المقام عشرة ايام اذا رجع
الى مكة كان له القصر لانه قد نقض مقامه لسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة
ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر هذه عبارته وهي اقل ما ذكروه في هذه المسئلة ثم تبعه المتاخرون في ذلك وعمموا العبارة واكثروا فيها
الشقوق والتفريعات وخالفه جماعة في وجوب القصر بالذهاب الى عرفات في الصورة المفروضة وهو عدم الاقامة بعد العود الى محل الاقامة كما سياتي
بيانه ان شاء الله تعالى وبذلك يظهر ان المسئلة بجميع ما فيها من التفاريع والشقوق والاحكام الاتية انما استخرجها المجتهدون بانظارهم و
كل افتى فيها بما وصل اليه علمه وفهمه وهي خالية من النص كما عرفت ومن اجل ذلك فالبحث في تفاصيلها مجال والجزم بالفتوى في بعض شقوقها
غير خال من شوب الاشكال وتفصيل الحال بما يتضح به هذا الاجمال انه لو ان الخارج عن موضع الاقامة بعد نية الاقامة والصلوة تماما
سواء كان في ضمن العشرة او بعد تمامها لا يخ اما من ان يكون بعد عوده قاصدا المقام عشرة ايام ام لا وعلى الثاني من الثاني اما ان يكون
قاصدا للمفارقة او ذاهلا او متردد او ح فهنا صور خمس **الاولى** ان يعزم على المفارقة وعدم العود الى موضع الاقامة وظ الاصحاب المتعرضين
للبحث في هذه المسئلة الاتفاق على التقصير وانما اختلفوا في انه يقصر بمجرد الخروج من البلد وان لم يتجاوز محل الترخص لصدق السفر عليه لغة
في الارض او انه مختص بما توقف على تجاوزه محل الترخص بموضع الوطن وهو بلد المسافر او يتوقف على محل الترخص وتجاوزه الحدود لصيرورة موضع
الاقامة بالنية اليه بعد الاقامة والصلوة تماما في حكم البلد وكلامهم كما ترى على اطلاقه غير واضح لدلالة صحيحة ابي ولاد على انه متى نوى الاقامة
وصلى تماما فانه لا يقصر حتى يقصد المسافة والمفروض في المسئلة ان المقطوع قل من المسافة فوجوب التقصير لا وجه له وهو اظهر من ان يحتاج الى
مزيد بيان والحق بعض الاصحاب بهذه الصورة ما لو تردد الخارج على الوجه المذكور في العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد الى المفارقة او
العود بنية اقامة عشرة او لا معها وهو في الاشكال كمثله سابقه لعدم تحقق القصد الى المسافة في الجميع الذي هو شرط العود الى القصر **الثانية**
ان يعزم على العود الى موضع اقامته والاقامة عشرة مستانفة وهذا مما لا خلاف فيه ولا اشكال في كونه يتم ذاهبا وايابا وفي موضع مقصده ووجهه ان
فرضه التمام سابقا ولم يحصل له ما يوجب الخروج عنه فيجب استصحابه والعمل عليه الى ان يتحقق المخرج **الثالثة** ان يعزم على العود بدون اقامة
عشرة بل اما مع اقامة ما دونها او بدون اقامة بالمرة وقد عرفت مما تقدم من كلام الشيخ وجوب القصر في خروجه من موضع الاقامة وبتمام عليه في
ذهابه وفي مقصده وعوده وفي محل اقامته وبمقالة العلامة وجماعة وقد تقدم تعليل الشيخ لذلك وعلله جماعة بانه قد خرج من محل الاقامة وليس
في نيته اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر وهذا الاستدلال كما ترى يقتضي ضم الرجوع الى ما مضى من الذهاب وبلوغ فيه القولان المتقدمان في التقصير

قوله في الموضعين وهو مذهب العلامة وجماعة عكس ... في المسئلتين وبنا على ما ذكرناه من الاشكال في الاول والثاني

بمجرد الخروج من البلد او اشتراط محل الترخص وذهب الشيخ وجملة من المتأخرين كالمحقق والشيخ علي والشهيد والظاهر انه المشهور وبه صرح جملة من متأخري المتأخرين ايضا الى وجوب التمام في الذهاب والمقصد والقصر في الرجوع واحتجوا على الاول بانه انما يخرج عن الاقامة ووجوب التمام بالقصد الى المسافة وهي منتفية في الذهاب لان المفروض الخروج الى ما دون المسافة وعلى الثاني بانه حال رجوعه قاصد لمسافة حيث انه قاصد الى بلده في الجملة اما الان او بعد مروره وتوقفه في بلد اقامته اياما دون العشرة والبلد الذي كان مقيما فيه ساوى غيره بالنسبة اليه وانت خبير بان وجوب الاتمام في الذهاب كما ادعوه مبني على عدم ضم الذهاب الى الاياب والا فهذا التعليل آت في الذهاب ايضا لزوال حكم الاقامة ببلوغ محل الترخص وتحقق قصد المسافة على الوجه السابق وح فان ثبت ما ادعوه من الاجماع على عدم جواز ضم احدهما الى الآخر الا في قصد الاربعة مع الرجوع ليومه او لليلته والا فالقول الاول اظهر ثم انت خبير بما في ثبوت الاحكام الشرعية بمثل هذه الاجماعات من الاشكال وان كان ما ذكروه من الامثلة الآتية لا يخلو من تأييد الا انه لا يقطع مادة الاشكال ولهذا ان الفاضل الخراساني صاحب الذخيرة والكفاية رجح وجوب القصر بالخروج عن محل الاقامة كما هو قول العلامة والشيخ وقد اضطرب كلام شيخنا الشهيد ره في هذه الصورة فيما اذا عزم على العود الى موضع الاقامة من غير قصد اقامة جديدة فقطع في البيان بعوده الى التقصير بالخروج كمذهب الشيخ في ط والعلامة وذهب في الدروس الى القصر في العود كما نقلنا عنه الآن عبارته وفيه لا يخلو من اشكال حيث قال في الصورة المذكورة ان فيه وجهين اقربهما القصر الا في الذهاب ومقتضى ذلك التمام بالوصول الى المقصد وظاهره وجوب القصر في المقصد وان اقام اياما اذ لا يخلو ذلك في الذهاب الذي اوجب فيه التمام وهذا يخالف ما ذكره اصحاب هذا القول فانهم يخصون القصر بوقت الرجوع واما موضع المقصد فانه تابع للذهاب في وجوب الاتمام فيه هذا ولا يخفى عليك ما في كلامهم في هذه الصورة ايضا من انه لا يخلو من نوع اجمال حيث ربطوا القصر على عدم قصد الاقامة بقول مطلق وينبغي تقييده ايضا بما اذا كان من مبدأ عوده الى منتهى المقصد مسافة لان وجوب القصر معلق على قصد المسافة وقيده شيخنا الشهيد الثاني في رسالته ايضا بما اذا كان بلد الاقامة التي يرجع اليها في سمت منتهى المقصد فالعود اليها مستلزم لقصد ذلك المقصد اما لو كان مخالفا له فالمتجه التمام بناء على ان المسافة المعتبرة في القصر لا تكون ملفقة من الذهاب والاياب الا في قصد الاربعة كما تقدم وفيه ما عرفت انفا والمشهور في كلام الاصحاب الذي وقفت على كلامهم في هذه الصورة هو ما قدمنا اولا من القولين ونقل عن العلامة في اجوبة مسائل السيد السعيد مهنا بن سنان المدني اختيار قول ثالث وهو وجوب الاتمام في الذهاب والاياب والمقصد وبلد الاقامة بعد الرجوع اليها حتى يخرج منها قاصدا للسفر ويصل الى محل الترخص فيجب عليه القصر ح تنزيلا لبلد اقامته منزلة بلد الوطن فيصير اعتبار قصد المسافة انما هو من بلد الاقامة لا مما قبله من الذهاب والرجوع وهو من حيث الاعتبار لا يخلو من وجه الا انه بعيد ان يعزم على العود ويتردد في اقامة العشرة وعدمها وقد ذكر المحقق الشيخ علي ان فيه وجهين احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضي للتقصير وهو عزم المسافة قال واصحهما الاتمام في الذهاب والتقصير في العود لان حكم الاقامة يزول بمفارقة البلد وانما يعود اليها باقامة اخرى ولم يحصل لمنافاة التردد اياها انتهى وفيه ان النص الصحيح في المسألة دل على انه بنية الاقامة في بلد والصلوة تماما يجب استصحاب التمام حتى يقصد المسافة وهذا متردد ليس قاصدا للمسافة وما علل به التقصير في العود من ان حكم بلد الاقامة يزول بالمفارقة وارد عليه في صورة الذهاب الذي اوجب فيه التمام فينبغي ان يجب القصر بناء على هذا التعليل ولا يمكن الجواب هنا بما تقدم من ان الذهاب لا يضم الى الاياب في حصول المسافة لان وجوبه هنا لم يعلل بقصد المسافة اذ لا قصد للمسافة في الصورة المذكورة وانما علل بمفارقة بلد الاقامة ومفارقة البلد حاصلة على كلا الحالين وهو انما صار الى التمام في الذهاب من حيث استصحاب حكم الاقامة السابقة الموجبة للتمام حتى يحصل المقتضي للقصر وهذا بعينه آت في حال العود وبالجملة فكلامه قدس سره لا اعرف له وجها استقامة يندفع عنه تطرق الايراد وظاهر كلامه جعل هذه الصورة من قبيل الصورة الثالثة في مجيء الوجهين المتقدمين والاقرب ظاهرا كما عرفت دون هذه والانسب بالقواعد في هذه الصورة هو الوجه الاول الذي ذكره وهو الاتمام مطلقا عملا بظاهر النص المشار اليه والله العالم **الخامسة** الصورة بحالها وان يكون ذاهلا عن الاقامة وعدمها بحيث يكون عادم القصد الى شيء من الامور المتقدمة وحكمها ما ذكرنا كسابقها من الاتمام مطلقا اما لو كان في اول خروجه عازما على وجه من الوجوه وانما حصل له الذهول اخيرا عمل على ذلك العزم المتقدم وحيث قد اتضح لك ما في المسألة من الشقوق والخلاف وتعليل كل منهم ما ذهب اليه بما ظهر من الدليل لديه مع ما عرفت من خلو المسألة من النصوص على العموم والخصوص فالواجب الرجوع الى الاحتياط فيما بعد تطبيقه على النص المشار اليه اعني صحيحة ابي ولاد من المواضع التي اشرنا اليها والله العالم **فائدة** يستحب جبر المقصورات بالتسبيحات الاربع المشهورة في دبرها لما رواه سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه العسكري ع يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة ولفظ الوجوب في الخبر محمول على المبالغة في الاستحباب والمعنى اللغوي اللهم اجبر تقصيرنا بعفوك واحسانك وعاملنا بجودك ورضوانك هذا آخر الكلام في هذا المجلد وهو المجلد الرابع من كتاب الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة وهو آخر كتاب الصلوة ويتلوه ان شاء الله تعالى المجلد الخامس في كتاب الزكوة والصوم بتوفيق الله سبحانه وتعالى وامتنانه والحمد لله سبحانه على توفيقه للاتمام والفوز بسعادة

الاختتام وصلى الله على محمد وآله بدور التمام ومصابيح

الظلام تحريرا في الرابع عشر من جمادى الثانية ١٣١٤